



# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ || رمضان المبارک ۱۳۸۶ مطابق جنوری ۱۹۶۷ء || شماره ۱

## فہرست مضامین

۲	و	شہزاد
۴	محمد اکرم	شاہن دہلی کا علمی خزانہ
۵	جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان	پاکستانی ثقافت کا مسئلہ
۱۱	ڈاکٹر محمد باقر پرنسپل اورنٹیل کالج لاہور	افغانستان کے علمی ادارے
۲۶	عبدالرحمن چشتی	ثقافتی قدیں
۳۲	شاہد حسین رزاقی	بہادریار جنگ کا معنائی
۳۹	محمد حنیف ندوی	توحید اور اقدار حیات
۴۶	محمد جعفر بھلواری	خطیب بغدادی
۵۳	رئیس احمد جعفری	مسلم گریٹ لکچر
۷۶	(ماخوذ)	ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت

## شذرات

قارئین کرام جن کی نظر سے ثقافت کے پچھلے پرچے گزرتے رہے ہیں موجودہ اشاعت میں کئی تبدیلیاں پائیں گے جنہیں وہ غالباً پسند کریں گے۔

راقم السطور نے طویل رخصت اور عمرہ و زیارت کے بعد پہلی مرتبہ ۵ دسمبر کو ثقافت کی مختصر فہرستیں منبھالیں اور ۶ دسمبر کو جنوری نمبر کا جزو غالب کاتب کے حوالے کر دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ اس قلیل مدت میں فراہمی مضامین کا خاطر خواہ انتظام ممکن نہ تھا، اور نہ ہی ایک ماہ نامے میں بنیادی تبدیلیاں ہو سکتی تھیں۔ لیکن گیارہ روز میں رسالہ کی صورتی اور محتوی حالت بہتر بنانے کے لیے جو کچھ ہو سکتا تھا کیا گیا۔ اور اس سچی کا ماحصل اب ناظرین کے سامنے ہے۔

ثقافت کے متعلق ہماری جو تجاویز ہیں ان کی تفصیل اُس وقت موزوں ہوگی جب ان کی عملی تشکیل کا پورا انتظام ہو جائے گا۔ اس وقت ہمارا خوش گوار فرض ان اہل علم احباب کا شکریہ ہے جنہوں نے تنگی وقت کے باوجود ہمیں مایوس نہ کیا اور جن کے اشتراک سے یہ ممکن ہوا کہ ثقافت کے دورِ جدید کا نئے سال سے آغاز ہو۔ اس سلسلے میں جناب حبیب ایں اے رحمان، معتمد پاکستان عبدالرحمن چغتائی، جناب ڈاکٹر محمد باقر کا شکریہ خاص طور پر لازم ہے۔ نواب بہادر یار جنگ مرحوم کا غیر مطبوعہ روزنامہ ان کی ذاتی اہمیت کی وجہ سے ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی ممالک کی کئی اہم سیاسی اور ادبی شخصیتوں سے اپنی ملاقاتوں کی یہ روزنامہ شاہد حسین صاحب رزاقی کی تحویل میں تھا۔ انھیں نے اس کے منتخب

اجرا سے ایک مضمون ترتیب دیا جو امید ہے کچھ ہی سے پڑھا جائے گا۔

ہمارا ارادہ ہے کہ مقالہ نامہ کے مستقل عنوان کے تحت بلند پایہ اسلامی جہاد کے اہم اندراجات سے ناظرین کو باخبر کرتے رہیں بعض وجوہ سے سلسلہ اس دفعہ شروع نہ ہو سکا لیکن آئندہ صفحات میں ایک مضمون پیش کیا جا رہا ہے جو کچھ عرصہ پہلے ”ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت“ کے عنوان سے نکلے ملت لکھنؤ میں پاکستان کے متعلق شائع ہوا۔ مضمون نگار کے کئی بیانات بحث طلب ہیں۔ مثلاً ادارہ معارف ملی کے متعلق ان کی توقعات یا ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور اور ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق ان کی رائے۔ اصولی طور پر یہ خیال بھی محل نظر ہے کہ پاکستان کی علمی اور ذہنی ضروریات کا واحد یا بہترین حل یہی ہے کہ یہاں دارالمصنفین یا دائرۃ المعارف کی قسم کے ادارے اسی شکل و صورت میں قائم کر دیے جائیں جو تقسیم سے پہلے ہندوستان میں ان اداروں کی تھی۔ اس امر سے قطع نظر کہ پاکستان کی اپنی ضروریات، صلاحیتیں اور دشواریاں ہیں علمی تنظیم کی بھی نئی نئی صورتیں دنیا کے سامنے آ رہی ہیں، اور جو کچھ غیر منقسم ہندوستان میں ہوا اسے ”خوابِ آخر“ نہیں سمجھا جاسکتا لیکن اس بنیادی خیال سے ہم پورے طور پر متفق ہیں کہ پاکستان میں علمی سطح بلند کرنے کی بڑی ضرورت ہے اور اس احساس کے تحت بعض اختلافی امور کے باوجود مضمون کو مجسمہ بغیر کسی قطع و برید کے شائع کیا جا رہا ہے۔

شاید یہ اضافہ بے محل نہ ہو کہ نکلے ملت ہندوستانی مسلمانوں کا ایک اہم ترجمان ہے اور گزشتہ سال مسلم یونیورسٹی (علی گڑھ) بل کے سلسلے میں اس کے ایڈیٹر کو قید و بند کی سختیاں برداشت کرنی پڑیں۔

(۱)

ثقافت کی نئی تشکیل کے علاوہ دوسرا اہم مسئلہ ادارہ کے شاعری پروگرام کا ہے۔ انشاء اللہ اس کے متعلق زیادہ تفصیل کسی آئندہ اشاعت میں دی جائے گی۔ فی الحال ہم اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو پروگرام ہمارے پیش نظر ہے اس میں ایک اہم تجویز حکیم الامت شاہ ولی اللہ کی زندگی، تصانیف اور تعلیمات کے متعلق ایک سیر حاصل کتاب ہے جسے مولانا محمد حنیف صاحب ندوی ترتیب دیں گے۔ اس کام میں رقم اسطور کے مشورے بھی شامل ہوں گے اور شاید یہی کتاب کا کچھ حصہ تھی لکھ سکوں۔



## شاہانِ دہلی کا علمی خزانہ

۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی فتح دہلی کے بعد شہر کے کتب خانوں اور بالخصوص قلعہ ستلی کے ذخیرہ نوادر کو جس تباہی کا سامنا کرنا پڑا اس کی تفصیل راقم السطور نے اپنی بعض کتابوں میں دی ہے۔ لیکن اس دفعہ قیام لندن کے دوران میں معلوم ہوا کہ ان خزانوں کا ایک حصہ ابھی تک محفوظ ہے۔

انڈیا آفس لائبریری میں خطوطوں اور چند مطبوعہ کتب کا ایک ذخیرہ ہے۔ جسے (DELHI COLLECTION) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی فہرست یا اس کے متعلق تفصیل کبھی شائع نہیں ہوئی۔ البتہ ۱۹۵۲ء (یعنی ہندوستان اور پاکستان کی آزادی کے بعد) انڈیا آفس لائبریری کے موجودہ ناظم صاحب نے اس کے متعلق لکھا:-

ذخیرہ دہلی۔ شاہانِ مغلیہ کے کتب خانے کا وہ بچا کچھ حصہ ہے جو فتح دہلی کے بعد ۱۸۵۷ء میں انگریز حکام کے ہاتھ آیا۔ ۱۸۷۶ء میں اس لائبریری میں منتقل ہوا۔

ذخیرہ دہلی کی کوئی فہرست شائع نہیں ہوئی۔ یہی نہیں، بلکہ اس کی کسی مکمل فہرست، قلمی یا ٹائپ شدہ کا پتہ انڈیا آفس ریڈنگ روم میں بھی پہنچ کر نہیں ملتا۔ صرف دو ٹائپ شدہ چیزیں دو فہرستیں (HANDLISTS) ایسی ہیں جن میں سے ایک تصوف کے تین سواتین سو فارسی خطوطوں کے متعلق ہے۔ اور دوسری عربی کے بعض خطوطوں کی نسبت باقی خطوطوں کی نسبت انڈیا آفس لائبریری میں قمریہ معلومات زلیں لیکن خوش قسمتی سے ایک علم دوست انگریز سے فارسی خطوطوں کی وہ (ٹائپ شدہ) مبدوء فہرست پڑھنے کو مل گئی جو جناب سید علی بلگرامی (مترجم تمدن عرب، تمدن ہند) نے ۱۹۰۳ء میں مرتب تھی اور جس کی کوئی نقل اب لائبریری میں بھی نہیں۔ یہ فہرست ہمیں اڑتالیس گھنٹوں کے لیے (باقی صفحہ ۷)

## پاکستانی ثقافت کا مسئلہ

اگر ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہو تو عام آدمی کے لیے یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوتی اور وہ بس یہی سمجھتا ہے کہ ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہے لیکن ایک ماہرِ عمرانیات کے نزدیک یہ منظر مقامی ثقافت کی علامت کہا جاسکتا ہے۔ ثقافت کے بارے میں ایک ہندو شہری کا تصور یہ ہوتا ہے کہ تصویروں کی نمائش، موسیقی کی محفل، اور شوقیہ ڈراموں یا مشاعروں جیسی سرگرمیوں کا ثقافت سے گہرا تعلق ہے لیکن کثرتِ ہنر ہی خیالات کے لوگ اس قسم کی سرگرمیوں کو حیرت سے دیکھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ان صلاحیتوں کو لغو طریقے پر منیاج کیا جا رہا ہے جن سے روحانیت کو فروغ دینے کے لیے بہتر طوع پر کام لیا جاسکتا تھا۔ اور بعض اوقات تو ہمارے اخبارات بھی ملک کے موجودہ ثقافتی اداروں پر سو قیانہ انداز میں طعنہ زنی کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ثقافت کا مفہوم سمجھنے میں عام طوع پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ”ثقافت“ ادب اور آرٹ سے تعلق رکھنے والی ان سرگرمیوں تک ہی محدود نہیں جن سے ہمارے خوش حال طبقوں کے لوگ لطف اندوز ہوتے ہیں بلکہ ثقافت سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کی پوری زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے جو ایک قوم کی حیثیت سے مل جل کر بہتے بہتے ہیں۔ اور جن کو معاشرے میں سرایت کر جانے والا ایک ایسا

ہم غیر نقطہ نظر باہم متحد کر دیتا ہے جسے یہ لوگ شعوری طور پر اپناتے یا غامضی سے قبول کر لیتے ہیں۔ ثقافت کے اس مفہوم میں ان لوگوں کی تمام مخصوص سرگرمیاں اور دلچسپیاں، ان کے رسوم و رواج، ان کا مذہب اور ان کے معاشرتی اور سیاسی ادارے سب ہی شامل ہیں۔ ان کے فنون و ہنر اور ان کی ذہنی تخلیقات ان کی ثقافت کے صرف جزوی مظاہرات ہوتے ہیں۔ اور اس کا دائرہ عمل کسی طرح بھی صرف ان مظاہرات تک محدود نہیں ہوتا۔ پلاؤ، کباب، اچکن اور جنلح کیپ، یا صوفے اور کرسیاں، ریڈیو سیٹ اور ٹرانزسٹر ہماری موجودہ ثقافت کے ایسے ہی اجزاء ہیں جیسے کہ مشاعرے، یا ہماری مسجدوں اور مقبروں کا طرز تعمیر۔ مختصر یہ کہ ثقافت ایک ایسی اصطلاح ہے جو ایک قوم کے پورے طرز زندگی کی نمائندگی کرتی ہے اور جس میں اس کے خارجی مظاہرات بھی شامل ہوتے ہیں اور نفسی کیفیات بھی۔ ظاہر ہے کہ جو تصور اس قدر جامع اور وسیع ہو اس کو قوم کے مذہبی عقائد سے کسی طرح بھی علاحدہ نہیں کیا جاسکتا اور جیسا کہ ٹی۔ ایس۔ ایلینٹ نے کہا ہے، ”کسی قوم کی ثقافت بنیادی طور پر اس کے مذہب کی تجسیم ہوتی ہے۔“

پاکستان ایک نظریاتی حکمت کی حیثیت سے وجود میں آیا ہے اور زندگی کی اسلامی قدروں کو علانیہ طور پر اس مملکت کی اساس قرار دیا گیا ہے۔ دو قومی نظریہ جس کی بنیاد پر ہندوستان کو تقسیم کر کے بھارت اور پاکستان کی دو آزاد مملکتیں قائم کی گئیں، اس دعوے کے ساتھ ہمیشہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان میں رہنے والے مسلمان اس ملک کی ہندو اکثریت سے بالکل مختلف ایک جدا گانہ قوم ہیں اور ان کی اپنی مخصوص ثقافت ہے۔ چنانچہ ان کا یہ مطالبہ کہ مسلمانوں کا ایک وطن ہو جہاں وہ اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کر سکیں اور اس کو ترقی دے سکیں، ہر طرح سے حق بجانب قرار پایا۔ پاکستان کے دونوں حصوں کو جن کے درمیان ایک ہزار میل وسیع بھارتی علاقہ عائل ہے اور زبان کے اختلاف نے بھی ایک روکاوٹ پیدا کر دی ہے، ایک مشترک معاشی و سیاسی وحدت بنانے والا اہم ترین عنصر مذہبی رشتہ ہے۔ اسلام کی بدولت

یہ ایسا اتحاد قائم ہوا ہے جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں کہ معاشی اور سیاسی عوامل سے بھی پاکستان کی تحریک کو تقویت حاصل ہوئی، لیکن اس حیرت انگیز واقعہ کی محض مادی تاویلیں کرنا حقائق کو مسخ کر دینے کے مترادف ہوگا۔ تحریک پاکستان کے رہنماؤں نے ہندوستان کے مسلم عوام کے مطالبات کو مذہبی رنگ دے کر درحقیقت ان کے دلی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔

اس تاریخی پس منظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے پاکستانی ثقافت کو لازمی طور پر اسلامی نظریات کی پابند ہونا چاہیئے۔ ایک ملک میں ذیلی ثقافتیں بھی یقیناً ہو سکتی ہیں، خواہ وہ علاقائی ثقافت ہوں یا فرقہ داری۔ پاکستان میں ہندو، عیسائی، بدھی اور پارسی اقلیتیں بھی آباد ہیں جن کو اپنی ثقافت پر عمل پیرا ہونے کی آزادی ہونی چاہیئے بشرطیکہ ان فرقوں کی ثقافتی سرگرمیاں ایسا انداز اختیار نہ کریں جو قومی مفاد کے لیے نقصان رساں ہو۔ اسلامی نظام فکر اس قدر عطا دہ ہے کہ وہ اپنی کلی تنظیم میں بے ضرر طبقہ واریت کو جائز رکھتا ہے۔

بعض اوقات یہ سوال زیر بحث آتا ہے کہ آیا ٹیکسیلا، ہڑپہ، اور موئن جو دڑو کے فنی آثار کو پاکستانی ثقافت کا جزو ترکیبی سمجھا جائے یا نہیں۔ بلاشبہ یہ ہمارے علاقائی ورثہ میں شامل ہیں۔ اور اس طرح یہ ہمارے ملک کی ثقافتی تاریخ کا حصہ ہیں۔ چنانچہ ان کے مطالعے اور قدر شناسی کو ہماری علمی مساعی کے دائرے سے خارج نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ آثار چونکہ باطل مختلف مذہبی اقدار کے مظہر ہیں اس لیے یہ ہماری موجودہ پاکستانی ثقافت کا حصہ نہیں بن سکتے۔ ہماری یہ ثقافت زندگی کے بارے میں اسلام کے توحید پرستہ اولام شکن مساوات پسند اور حیات لغز تصورات سے فیض یاب ہوئی ہے۔ پاکستان ایک وسیع ملک ہے اور یہاں علاقائی یا ذیلی ثقافتوں کو بھی ترقی کرنے کا موقع دینا چاہیئے، لیکن ان حد بندیوں کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے جو سارے ملک کا برتر و اعلیٰ ثقافتی نظام ان پر عائد کر دے۔ ذیلی علاقائی ثقافتیں اور بالادست پاکستانی ثقافت دونوں آپس میں کچھ ایسی چیزیں لے اور دے

سکتی ہیں جو دہذوں کے لیے مفید ہوں اور اس گونا گونی میں بھی اتحاد و ہم آہنگی پیدا کرنے کا بنیادی تصور ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے۔ ملاقاتی اختلافات صرف اسی مفہوم میں باقی رکھے جاسکتے ہیں جس مفہوم میں قرآن پاک نے نوری انسانی کے شعوب و قبائل کو تسلیم کیا ہے۔ یعنی محض تعارف یا شناخت کے لیے۔

ایک ہی ملک میں ثقافت کے مختلف مدارج بھی ہو سکتے ہیں۔ انفرادی بھی اور طبقہ واری بھی ثقافت کے کچھ عناصر سے بعض طبقے اور افراد شعوری طور پر وابستہ ہوتے ہیں لہذا کچھ ان کو وہ خیر شعوری طور پر قبول کر لیتے ہیں۔ ہم اپنی معاشری و سیاسی نشوونما کے لیے ایک ارتقائی اور تشکیل دہ سے گزر رہے ہیں اور ہمارے درمیان اس بارے میں کسی قدر الجھن پیدا ہو جانا لازمی بات ہے کہ ہمارے پاس کیا ہے، کیا ہونا چاہیے اور ہم کیا حاصل کرنے کے آئندہ مند ہیں۔ موجودہ زمانے میں کوئی قوم ساری دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتی۔ مائٹنس کی ترقی نے وقت اور فاصلے کی حد بندیاں اس طرح مٹا دی ہیں کہ ساری دنیا کے ملک روز بروز قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اور مختلف قوموں کے درمیان معاشری روابط میں جوں جوں اضافہ ہوتا ہے اسی قدر ان کی ثقافتیں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں اور ان میں باہمی لین دین شروع ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی مغربی ثقافت کے اثرات کافی حد تک اس انحرافی کیفیت کے ذمہ دار ہیں جو ہماری فوجوں نسل میں خاص طور پر پیدا ہو گئی ہے۔ سینما، ریڈیو، رسائل اور بے اطمینانی پیدا کرنے والے فکری مسلکوں نے جو مغرب میں پروان چڑھے ہیں، کچھ ایسے رجحانات پیدا کر دیے ہیں جن کی بدولت ہمارے بعض مرد اور عورتیں اپنے مرکز سے جدا ہو کر محور سے دور جا پڑے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ بی خبر آئی تھی کہ نوجوان پاکستانی لڑکیاں جن پر جنون جیسی کیفیت طاری تھی، ایک غول کی شکل میں رات کے دو تین بجے کراچی ایرپورٹ میں گھس گئیں اور انھوں نے نہایت تکلیف دہ شور و غل مچا کے بیٹلر نامی انگریز گوتیوں کی ٹولی کا خیر مقدم کیا۔ باہر سے آئے ہوئے واک اینڈ رول، چا۔ چا۔ چا، ہیجان انگیز موسیقی، ٹیڈی ازم اور زمانہ لباس کے بے ٹکے فیشن جن سے

تن پوشی سے زیادہ عربانی مقصود ہوتی ہے اور نالچ گھر میں رقص، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو ہمارے ثقافتی ماحول سے کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں ہو سکتیں۔ ادب اور فنی میدان میں چاہلوس نقالوں کی وجہ سے نگارش کے ایسے اسلوب پیدا ہو گئے ہیں جو ایک معقولیت پسند پاکستانی کی نظر میں کوئی وقعت نہیں رکھتے۔ ایسے حالات میں پاکستانی ثقافت کے سربراہان و حامیوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ہمارے معاشرے و ثقافتی نظام میں اس بے ڈھنگے پن کا تدارک کرنے کے لیے موثر تحریکیں چلائیں اور خود اپنی ثقافت کے سرچشموں سے وابستگی پر زور دیں ہم میں اتنا سمجھنے کی تو صلاحیت ہونی چاہیے کہ مغرب سے جو چیزیں درآمد کی گئی ہیں ان میں سے کیا چیزیں ہمارے لیے موزوں اور مفید ہیں اور کونسی چیزیں ہمارے بہترین مفاد کے لیے نقصان رساں ہیں۔

یہاں ایک امکان غلط فہمی دُور کرنے کے لیے میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں کسی عہدِ رفتہ کے ایسے معاشرے نمونوں کو ہو بہو واپس لانے کی تلقین نہیں کر رہا ہوں جن میں موجودہ زمانے کے لوگوں کے لیے کوئی کشش اور دل چسپی باقی نہیں رہی۔ بنیادی اصولوں اور کسی ثقافت کی بدلتی ہوئی وقتی ضرورتوں میں امتیاز کرنا بہر حال ضروری ہے۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اسلام کی بنیادی قدروں پر مبنی سب سے قائم رہیں جو موجودہ برقیاتی دور میں بھی ترقی کی منزلیں منظم طوع پر طے کرنے میں کسی طرح مزاحم نہیں۔ ہم مختصر الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی اقتصاد عالمگیر انسانی اقدار ہیں۔ اور ان کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ وہ ان نزاعی مسائل کا جن کی وجہ سے دنیا آج دو مخالف کیمپوں میں بٹی ہوئی ہے ایک موزوں حل نکال سکتی ہیں۔ اسلامی تعلیمات جغرافیائی، نسلی، لسانی اور رنگتی حد بندیوں کو توڑ دیتی اور عوامی فلاح و بہبود کے لیے دولت کو ایک امانت قرار دے کر منعموں کو اس کا امین بناتی ہیں۔ جہاں تک کہ عقائد کا تعلق ہے اسلامی افکار میں ایسی باتیں مشکل سے ملیں گی جن کو موجودہ زمانے کے انتہائی ترقی پسند مفکر بھی ناقابل قبول کہہ سکیں۔ اسلام کا یہ دھوی ہے کہ اس نے ایک ایسا نظام پیش کیا ہے جو دنیا کے ہر حصے اور ہر

نمانے کے لوگوں کے لئے کارآمد ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نظام میں اتنی لچک موجود ہے جو ہر عہد میں لوگوں کی بدلتی ہوئی ضروریات کو پورا کر سکے۔ اسلام کے بنیادی اصول قرآن پاک میں بیان فرما دیئے گئے ہیں۔ اور ان اصولوں کو بدلے ہوئے حالات پر منطبق کرنے کا ذریعہ اجتہاد ہے۔ اسلام زندگی کے حقائق کی تصدیق کرتا ہے اور انسان کو یہ ترغیب دیتا ہے کہ وہ فطرت کو مستحضر کرے جسے قرآن نے انسان کی خدمت گزار قرار دیا ہے۔ درحقیقت یہ ایک ایسا مجموعہ اقدار ہے جو ثقافت کے اعلیٰ ترین مقاصد کی تکمیل کر سکتا ہے۔ اگر اسلام کی حقیقی روح کو کو تادیس ملائیت کی جگہ بندیوں سے آزاد کر کے فریقین کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ تفرقہ جو آج کل پڑانے تقلید پرستوں اور نئے دور کے ترقی پسندوں کے درمیان موجود ہے ناقابل التفات حد تک کم ہو جائے گا یہی وہ مقصد ہے جس کے پیش نظر ادارہ ثقافت اسلامیہ جیسے اداروں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

ہم اپنی عائلی زندگی کے اصول و قوانین کے لیے اسلام کے رہن منت ہیں اور معاشرتی عدل اور انفرادی و اجتماعی اخلاق کے نظریے بھی ہم کو اسلام ہی نے عطا کیے ہیں۔ لادینیت کے حامی، جن کی تعداد خوش قسمتی سے ہمارے ملک میں بالکل ہی ناقابل توجہ ہے، یہ کہتے ہیں کہ قومی معاملات کو مذہب سے یکسر خارج کر دیا جائے لیکن ان کا یہ مطالبہ ایک ایسا کھوکھلا نعرو ہے جو پاکستان جیسے ملک میں کبھی قبول نہیں ہو سکتا۔

اگر ہمارے پورے ملک کی زبان ایک ہی ہوتی تو ایک نوثر اور جاندار پاکستانی ثقافت کی تشکیل میں بہت مدد ملتی لیکن موجودہ حالات میں تو یہ ایک نصب العین ہی رہے گا جس کو ہمیں حاصل کرنا ہو گا۔ سردست ہم کو تسلیم کر لینا ہے کہ حکومت نے دوسرے کاری زبانیں قرار دی ہیں مشرقی پاکستان کے لیے بنگالی اور مغربی پاکستان کے لیے اردو۔ اب اگر ملک کے دونوں حصوں کے ارباب فکر ایک مشترک رسم الخط اختیار کرنے پر متفق ہو جائیں (اور یہ صرف عربی رسم الخط ہی ہو سکتا ہے جس سے ہر حال ہر مسلمان کو واقف ہونا چاہیے اور جو ہمارے اتحاد کی علامت بن سکتا ہے تو ان کا یہ اقدام ایسی فضا پیدا کرنے میں بہت مدد و معاون ہو گا جس میں علاقائی زبانوں سے جذباتی لگاؤ یا سوچنے کے مختلف انداز ایک ملک گیر ثقافت کی تشکیل و تکمیل میں مانع نہیں ہو سکیں گے۔

# افغانستان کے علمی ادارے اور اُن کی سرگرمیاں

راقم کو ۱۹۶۴ء کے اواخر (نومبر) میں اعلیٰ حضرت معظّم ہمایونی المّوکل علی اللّٰہ محمد ظاہر شاہ پادشاہ علم پرور افغانستان کی دعوت پر حضرت مولانا نور الدین عبدالرحمن جاتی کی ۵۵ ویں تولد کے احتفال (کافرنس) میں شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ افغانستان میں ایک مہینے کی اقامت کے دوران میں جن علمی اداروں اور اُن کی کاوشوں کے نتائج دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی مختصر سی روداد پیش خدمت ہے۔

افغانستان کے علمی اداروں اور اُن کی سرگرمیوں کی تعریف و توصیف سے پہلے یہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ افغانستان میں قانونی طور پر یہ تمام ادارے حکومت کی امداد اور اعلیٰ حضرت معظّم ہمایونی کی بلوہ راست سرپرستی میں کام کرتے ہیں۔ گزشتہ سال کے اواخر سے قبل طباعت اور اشاعت کا کوئی شخصی یا اجتماعی ادارہ قائم کرنے کی اجازت ہی نہیں تھی۔ ملک کے تمام ادارے طبابع اخبار، جرائد اور مطبوعات و ذرائع مطبوعات کی ملکیت تھے۔ البتہ پچھلے سال (۱۹۶۵ء) کے اواخر میں جب نیا آئین نافذ کیا گیا تو آئین میں اس امر کی اجازت دی گئی کہ لوگ انفرادی طور پر پریس لگا سکتے ہیں۔ اخبار نکال سکتے ہیں اور کتابیں چھاپ سکتے ہیں لیکن چونکہ ایک عرصے سے علمی اور ادبی میدان کا ملاً حکومت کے زیر نگیں رہا ہے۔ اس لیے میری اطلاع کے مطابق



ابھی تک یعنی ایک سال کے عرصے کے اندر صورت حال میں کوئی خاص انقلاب پیدا نہیں ہوا۔ البتہ ایک خارجی مطبع حکومت کے ایسا اور اس کے تعاون سے بہت بڑے پیمانے پر قائم کیا گیا ہے۔ اور امید ہے کہ اب یہ مطبع نجی طور پر بھی کام کرے گا۔ اور ممکن ہے لوگ اپنے اپنے اخبار اور رسالے نکالنے لگیں۔

ان اوضاع و مملکت کے ساتھ یہ واضح کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اب تک ملک میں طباعت و اشاعت کا بیشتر انحصار وزارتِ معارف (وزارتِ تعلیم) اور وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار کے سپرد تھا۔ کابل میں اس وقت ان دونوں وزارتوں کی عالی شان عمارات ستر کے مرکز میں بنی ہوئی ہیں ان کی کئی کئی منزلیں ہیں اور ان میں زمانہ حال کی زندگی کی تمام آسائشیں مہیا ہیں۔ یہ سبلی سے گرم اور سرد کی جاتی ہیں۔ ان میں لفٹ لگے ہوئے ہیں۔ کمرے کشادہ، فرش شفاف اور چمکتے ہوئے اور فرش اور فرنیچر آرام دہ اور ہر منزل پر چائے پانی کے لیے نہایت مجلل مستوران۔ وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار کا کتاب خانہ، کتاب فروش اور گودام اسی عمارات میں ہے اور وزارتِ معارف چونکہ یونیورسٹیوں سے لے کر مکاتب تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کے ادارے اور اس کی فروش گاہیں بھی سارے ستر میں پھیلی ہوئی ہیں۔ وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار خود مستقل طور پر علمی اور ادبی کتابیں شائع کرتی رہتی ہے۔

میں چونکہ بات صرف علمی اور ادبی مطبوعات تک محدود رکھنا چاہتا ہوں اس لیے نہایت اختصار سے ان مفید مطبوعات کا ذکر کروں گا جو اس دورے میں نظر پڑیں۔ اور وزیر محترم جناب آغا سید قاسم رشتیا کی عنایت سے مراجعت پر جہاز میں میرے ساتھ رکھوا دی گئیں۔ اس وقت اس وزارت کے معین وکیل اور رئیس تنویر افکار (جائٹ سیکرٹری) مولانا محمد شاہ ارشاد تھے جو اب پارلیمنٹ کے رکن ہیں۔

### چند برجستہ شخصیتیں اور علماء

علمی مطبوعات کا ذکر کرنے سے پہلے افغانستان کی عصر حاضر کی چند علمی اور برجستہ شخصیتوں

کا قدارف کرا نا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

### ۱۔ استاد خلیل اللہ خلیلی

افغانستان کے جن نامور علماء نے ہمیشہ بین الاقوامی مجالس میں افغانستان کے نمائندہ کی حیثیت سے شرکت کی ہے ان میں معروف ترین نام استاد خلیل اللہ خلیلی کا ہے۔ آپ مرحوم میرزا محمد حسین مستوفی الممالک کے صاحبزادے ہیں اور ۱۳۲۵ھ ق میں پیدا ہوئے تھے آپ عربی، فارسی، صرف نحو، فقه اور تفسیر کے بہت بڑے عالم اور سربراہ اور وہ شعراء میں سے ہیں۔ آپ نے استاد کی حیثیت سے اپنی ملازمت شروع کی تھی اور مختلف سکولوں اور کالجوں کے سربراہ رہنے کے علاوہ چیف سیکرٹری، رجسٹرار یونیورسٹی، منشی دارالانشاء مجلس عالی وزراء، رئیس مطبوعات اور مشاور مطبوعات اعلیٰ حضرت ہمایونی کے معزز عہدوں پر متمکن رہنے کے بعد اب حکومت کی طرف سے سفیر کبیر افغانستان ہو کر سعودی عرب چلے گئے ہیں۔ راقم کی ان سے ایک عرصے سے نیاز مندی ہے۔ عالم ہونے کے علاوہ خوش گو شاعر ہیں۔ لاہور جب بھی تشریف لاتے ہیں غریب خانے پر محفل آرائی کرتے ہیں۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف ہیں جن میں سے چند ایک کا ذکر آگے آئے گا۔

### ۲۔ احمد علی کہزاد

افغانستان کے علماء میں آقای احمد علی کہزاد کا نام بڑی عزت سے لیا جاتا ہے۔ تاریخ افغانستان پر انھوں نے جتنا مفید کام کیا ہے۔ اس کی نظیر اس سے پہلے کہیں نہیں ملتی۔ ان کی تالیفات کا ذکر مطبوعات میں کیا جائے گا۔ آقای کہزاد اس وقت وزارت معارف میں فنی بورڈ کے رکن اور مشاور کے عہدے پر فائز ہیں۔ راقم کو ان سے ایک عرصے سے نیاز حاصل ہے۔

### ۳۔ آقای سرور خاں گویا اعمادوی

آقای گویا عصر حاضر کے علماء میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں۔ وہ کئی دفعہ پاکستان

تشریف لائے ہیں اور اقبال اور بیدل کے شبیہائی ہیں۔ انھوں نے افغانستان میں ہر پوچھ  
اقبال پر ایک پُر مخز مقالہ پڑھا ہے اور متعدد مضمین اور علمی کتابیں شائع کی ہیں۔ اب  
آپ وزارت مطبوعات میں مشاورت کے عہدے پر فائز ہیں۔ آقای سرور خاں اعتمادی کا ایک  
قابل ذکر وصف یہ ہے کہ آپ کو فارسی کے ہزار ہا اشعار حفظ ہیں۔ اور لاہور میں وہ جب  
بھی غریب خانے پر تشریف لائے ہیں آپ نے گرمی گفتار اور شعر خوانی سے محفل کو  
گمایا ہے۔

#### ۴۔ سید محمد شاہ ارشاد

وزارت مطبوعات کا اہم حصہ تنویر افکار ہے۔ گزشتہ سال تک سید محمد شاہ ارشاد  
اس کے مہتمم اعلیٰ اور وزیر مطبوعات کے معین تھے۔ اب وہ پارلیمنٹ کے رکن ہو گئے ہیں۔ سید  
ارشاد ایک بلند پایہ خطیب اور محقق عالم ہیں۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف اسلام اور معاشرے  
سے متعلق اب تک شائع ہو چکی ہیں۔ چند ایک کا ذکر آگے ہوگا۔

#### ۵۔ استاد عبدالحی حبیبی

عبدالحی حبیبی گزشتہ چند سال تک پاکستان میں تھے۔ یہاں رہ کر بھی آپ نے نہایت مفید  
علمی کارنامے سر انجام دیے تھے۔ اور سہاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی کی طبقات  
ناصری کی ایک جلد پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے شائع کی تھی۔ پھر افغانستان واپس پہنچ کر  
آپ نے اور کئی علمی کام کیے ہیں۔ کچھ عرصہ پیشتر تک وہ انجمن تاریخ افغانستان کے رکن تھے،  
اور اب کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ حبیبی ایک نفیس مزاج، عالی منش اور بے حد  
فاضل محقق ہے جو تاریخ کے مسائل پر تحقیق کرتے ہوئے اسناد و مدارک کی کہنہ تک پہنچنے  
کی سعی کرتا ہے۔ راقم کو خبر ہے کہ افغانستان اور پاکستان میں ایک عرصے سے باہمی ملاقاتوں  
کا سلسلہ جاری ہے۔

#### ۶۔ میر غلام رہنا مائل ہروی

ماہل ہر دی عصر حاضر کے متجدد شعرا کے سرخیل اور عالم آدمی ہیں۔ اس وقت وفاتِ مطبوعات کے ہتھم ہیں۔ آپ کے کلام کے چند مجموعے شایع ہو چکے ہیں۔ لیکن آپ کا بیشتر وقت علمی مشاغل میں گزرتا ہے۔ آپ کی علمی تصانیف کا ذکر آگے آئے گا۔ راقم سے بہت لطف و محبت سے پیش آتے ہیں اور اکثر علمی کاموں کے سلسلے میں خط و کتابت فرماتے ہیں۔ آپ ۱۳۰۰ شمسی مطابق ۱۳۴۰ ق میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔

#### ۷۔ استاد صلاح الدین سلجوقی

۱۳۱۳ میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔ مدرس کی حیثیت سے زندگی کا آغاز کیا تھا، اور پھر بڑھتے بڑھتے سفیر کبیر افغانستان، وریکستان بھی مقوم ہوئے۔ بعد میں مصر میں بھی سفیر کبیر ہوئے اور پارلیمنٹ کے رکن بھی۔ گزشتہ سال جب راقم سے کابل اور استا لف میں ملاقات ہوئی تو نقد بیدل یعنی کلام پر ایک سیر حاصل تبصرہ ایک ضخیم کتاب کی شکل میں مرتب کر کے فارغ ہوئے تھے۔ اس کتاب کا ذکر آگے آئے گا۔

#### ۸۔ ڈاکٹر عبدالرحیم ضیائی

آپ انجمن تاریخ افغانستان کے صدر اور کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے استاد ہیں۔ حکومت افغانستان کا یہ ادارہ یعنی انجمن تاریخ سب سے زیادہ فعال اور اپنے میدان میں سب سے اہم علمی کام سرانجام دے رہا ہے۔ ڈاکٹر ضیائی متعدد علمی تصانیف شایع کر چکے ہیں۔

#### ۹۔ آقائی عزیز الدین فوفل زائی

آقائی عزیز الدین فوفل زائی ایک عالم، ادیب، مؤرخ اور خطاط ہیں۔ آپ نے خطاطی کی تاریخ پر ایک نہایت نفیس کتاب شایع کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

#### ۱۰۔ سردار محمد منگل

آپ دائرۃ المعارف اریانا نا اکیڈمی کے ڈائریکٹر ہیں۔ اس انسائیکلو پیڈیا کی تفصیل

آگے آئے گی۔

اس مسافرت کے دوران افغانستان کے سیکریٹوں علماء فضلہ، ادبا اور شعرا سے ملاقات رہی۔ افسوس ہے کہ جگہ کی قلت کے باعث ان تمام بزرگوں کا ذکر نہیں کیا جاسکتا اور اس کام کو کسی اور فرصت پر اٹھا رکھتا ہوں۔ صرف ایک اظہارِ حقیقت ضروری ہے اور وہ یہ کہ میں نے ایران، مصر، عراق، ترکیہ اور دیگر اسلامی ممالک کی طرح افغانستان میں بھی علماء اور فضلا کے لیے عوام الناس، علمی حلقوں، حکومت اور ہیئت اقتدار کی نظروں میں ایک خاص احترام دیکھا۔ نہ صرف یہ کہ کسی عالم یا ادیب کو معاشی اعتبار سے غیر اطمینان بخش حالت میں نہ پایا۔ بلکہ دیکھنے میں یہ آیا کہ ہر تندرست اور توانا عالم کو برسرِ کار رکھ کر اس سے اعلیٰ خدمت لی جا رہی ہے۔ اور جو لوگ عمر کے اعتبار سے ذرا بزرگی کی حد میں قدم رکھے ہوئے ہیں۔ ان کے لیے حکومت نے خاطر خواہ معاشی وسائل بہم پہنچائے ہوئے ہیں۔ اور علماء کا حلقہ معاشی اور معاشرتی اعتبار سے اعلیٰ مقام کا حامل ہے۔ حالانکہ تمام علمی کام کا ملّا سرکاری اداروں کے سپرد ہے۔ ان اداروں میں بھی علمی اعتبار سے صداقت اور تحقیق کے لیے کام کرنے والوں میں ایک لگن پائی اور اس لگن پر کوئی گرفت نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ تمام علمی ادارے حکومت سے اپنے اپنے پروگرام اور توفیق کے مطابق پورے مالی وسائل حاصل کرنے کے باوجود اپنی سرگرمیوں میں پوری طرح آزاد ہیں اور ان کی مساعی میں ہیئت حاکمہ کسی طرح کی بھی دخالت نہیں کرتی۔ اس کا ایک نہایت اچھا اثر یہ ہے کہ ان اداروں کے کارکن نہایت دلچسپی اور تندرستی سے اپنے اپنے کام میں مشغول ہیں اور نہایت اعلیٰ درجہ کی تالیفات مرتب کر رہے ہیں۔ حکومت افغانستان کے اس لائحہ عمل کو جتنا بھی سراہا جائے وہ کم ہوگا۔ ان اداروں میں سے بیشتر اداروں کے سربراہ اور رئیس خود اعلیٰ حضرت ہیں۔ مثلاً دائرۃ المعارف آسیا ناکی ترتیب و تدوین اعلیٰ حضرت کی براہِ مست تشویق و راہ نمائی کا نتیجہ ہے۔

اب چند علمی اداروں کی چند علمی تالیفات کا ذکر پیش خدمت ہے۔

## مطبوعات وزارت مطبوعات

### ۱۔ ابدات نفیسة ہرات

انجمن جامی کی طرف سے آقائی سرور خاں گویا نے ۴۷ صفحات پر مشتمل ۱۸ x ۱۳ سم کا ایک علمی رسالہ وزارت مطبوعات سے ۱۹۶۲/۱۳۴۳ میں شایع کیا تھا۔ اس رسالے میں ہرات کی تاریخ اور تاریخی مقامات اور مقابر کا بڑی وضاحت سے ذکر ہے۔

### ۲۔ امیر عبدالرحمن و پورند خط

اس نام سے وزارت مطبوعات کی طرف سے ملک کے معروف مورخ اور عالم آقائی احمد علی کمرزاد نے ڈیورنڈ لائن اور امیر عبدالرحمن پر ایک تاریخی دستاویز پشتو میں مرتب کی ہے۔

### ۳۔ الہی نامہ

خواجہ عبداللہ انصاری ہروی کا مشہور رسالہ افغانستان کے مشہور خطاط فیض محمد زکریا کے ہاتھ کا لکھا ہوا آفسٹ پر ۱۹۶۲/۱۳۴۱ میں ۱۱ x ۱۵ سم کی تقطیع پر شایع کیا گیا تھا۔

### ۴۔ الرعین

رئیس تنویر افکار مولانا محمد شاہ ارشاد نے علم حدیث پر ایک خود نوشتہ عالمانہ مقدمہ کے ساتھ مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی کی چہل حدیث کا منظوم فارسی ترجمہ حسین وفا بطوقی کی خطاطی کے ساتھ آفسٹ پر شایع کیا ہے۔

### ۵۔ اسلام و عدالت اجتماعی

سید قطب کی ضخیم تالیف کا ترجمہ شاہ محمد رشاد اور عبدالستار سیرت نے ۱۹۶۵ x ۲۴ سم کے ۳۲۶ صفحات پر شایع کیا ہے۔ یہ تالیف اسلامی عدل پر ایک عالمانہ اور مبسوط تالیف ہے۔

## ۶۔ اقتصادی نظریات

محمد نادر الجوبی نے ۲۴۷۱۵ سم سائز کی تین ضخیم جلدوں میں ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل علم اقتصادیات پر کتاب مرتب کی ہے۔

## ۷۔ امیر خسرو

محمد ابراہیم غلیل نے شرح حال امیر خسرو پر ۲۰x۱۵ سم کے ۹۸ صفحات پر مشتمل عالمانہ کتابچہ ۱۹۶۶/۱۳۴۰ میں شائع کیا تھا۔

## ۸۔ تاریخچہ سیرق - افغانستان کے قی پرچم کی مفصل تاریخ

## ۹۔ تجلی خدا در آفاق و انفس

پروفیسر صلاح الدین سلجوقی (جو افغانستان کے ڈپلومیٹ اور ادیب ہیں) نے اسلامی نقطہ نظر سے ۱۹۶۵/۱۳۴۲ میں ایک نہایت عالمانہ کتاب اس موضوع پر ۱۵x۲۳ سم کے ۳۲۳ صفحات پر شائع کی ہے۔

## ۱۰۔ تجلیل صد و پنجاہمین سال تولد نور الدین عبدالرحمن جامی

۶۵ - ۱۹۶۲/۱۳۴۲ میں کابل اور ہرات میں جو بین المللی کانفرنس حضرت مولانا جامی کا ۵۰۰ سال سال ولادت منانے کے لیے منعقد ہوئی تھی اس میں پڑھے گئے تمام مقالات اس میں شائع کیے گئے ہیں راقم کا ایک مقالہ بھی شامل کتاب ہے۔

## ۱۱۔ تطبیق سنوآت

محمد اکبر یوسفی نے ایک مختصر لیکن نہایت مفید رسالہ شمسی قمری اور میلادی سنین کی تطبیق کے لیے سرولیم ہیگ کی معروف تالیف کی طرز پر ۱۹۶۲/۱۳۴۲ میں ترتیب دیا ہے۔ اس رسالے کی مدد سے آپ تمام شمسی قمری سنین کو (جو آج کل ایران اور افغانستان میں رایج ہیں) باسانی میلادی یعنی عیسوی سنین میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

## ۱۲۔ تکملہ : مولانا جامی کی نفحات الانس پر بشیر ہروی کا حاشیہ۔

### ۱۳۔ جامی و ابن عربی

مولانا محمد اسماعیل مبلغ کی ایک نہایت عالمانہ تالیف ابن عربی اور جامی کے مقالہ پر

مطبوعہ ۱۹۶۴/۱۳۴۳

### ۱۴۔ خسیابان

مولانا جامی کے مزار اور ہرات کے مشہور مقابر کی مفصل تاریخ استاد فکری سلجوقی نے

انجمن جامی کی طرف سے احتفال جامی کے موقع پر ۱۹۶۴ میں شائع کی۔ یہ ہرات کے آثار قدیمہ کی بڑی اہم اور جامع تاریخ ہے۔

### ۱۵۔ دلیو کراسی اسلام

مولانا محمد شاہ ارشاد نے اسلامی جمہوریت پر ایک نہایت عالمانہ کتاب لکھی ہے۔

۱۹۶۴/۱۳۴۳ میں شائع ہوئی تھی۔

### ۱۶۔ زندہ نیچر

سید جمال الدین افغانی کی مشہور تالیف کا پشتو ترجمہ مطبوعہ ۱۹۶۵/۱۳۴۴۔

### ۱۷۔ زندگی خواجہ عبداللہ انصاری ہروی

ڈاکٹر عبدالغفور روان اور مشہور مستشرق ڈو مینیکی راہب شرر بومکزی نے پانچ صدی ہجری

کے مشہور عالم اور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری کے سوانح حیات مرتب کیے ہیں۔

### ۱۸۔ سلطان شہاب الدین غوری

۱۹۶۵/۱۳۴۴ میں آقائی ثابت نے ایک مفصل تاریخچہ سپرد قلم کیا ہے۔

### ۱۹۔ صد میدان

شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری کی معروف تصنیف استاد عبدالحی حبیبی نے عالمانہ

مقدمہ اور حواشی کے ساتھ شائع کی ہے۔

۲۰۔ گارہ گاہ: اس نام سے استاد فکری سلجوقی نے ۱۹۶۳/۱۳۴۱ میں ہرات کی قدیم تاریخ



۶۰۰

مرتب کی ہے۔

۲۱۔ لغاتِ عامیانه

آقائی عبداللہ افغانی نے افغانی فارسی کے عامیانه الفاظ کی مفید لست ۱۳۴۰/۱۹۶۲

میں ترتیب دی۔

۲۲۔ معرفتی روزنامہ ہا، جرایدِ محلات

آقائی مایل ہر دی نے اس عنوان سے افغانستان کے تمام جراید کی تاریخ مرتب کی

ہے۔ مطبوعہ ۱۳۴۱/۱۹۶۳

۲۳۔ نقد فلسفہ از فکاو جامی

افغانستان کے فاضل مولانا محمد اسماعیل مبلغ نے ۱۳۴۳/۱۹۶۵ میں ایک نہایت

عالمانہ رسالہ فلسفہ پر جامی کی تفتیک کے سلسلے میں لکھا ہے۔

۲۴۔ نہ صدین سال وفاتِ خواجہ عبداللہ انصاری

خواجہ کے ۹۰۰ ویں احتفال پر ۱۳۴۱/۱۹۶۳ میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ۔

## مطبوعات وزارتِ معارف

وزارتِ معارف کے تحت کام کرنے والے چند ایک معروف علمی ادارے یہ ہیں:-

(۱) دارالتالیف

(ب) انجمن تاریخ افغانستان

(ج) پشتو ٹولنہ (پشتو اکیڈمی)

(د) پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل (ادبیات فیکلٹی کابل یونیورسٹی)

(ه) انجمن دائرة المعارف

(و) مطبوعات ولایات

ان اداروں کی طرف سے گزشتہ پندرہ سال میں جو علمی مطبوعات شایع ہوئی ہیں ان میں چند ایک یہ ہیں :-

۱- آرامگاہ بابر

استاد خلیل نے روزنامہ انیس کی طرف سے ایک بسوط تاریخ مرتب کیا ہے ۔

۲، ۳، ۴- افغان قاموس، جلد اول، دوئم، سوم۔

فاضل عبداللہ افغانی نے افغانستان کے جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا کی دو جلدیں بالترتیب

۵۲۲، ۵۰۰ اور ۶۱۹ صفحات پر مشتمل ۱۹۵۶/۱۳۳۵ اور ۱۹۵۷/۱۳۳۶ میں پشتو ژوند (اکیڈمی) کی طرف سے پشتو میں شایع کی ہیں۔

۵- افغانستان در قرن نوزده

ستید قاسم اشتیانی نے ۱۹۵۷/۱۳۳۶ میں ایک انجمن تاریخ کی طرف سے بڑی اہم

تاریخ شایع کی ہے۔

۶- اکبرنامہ

حمید کشمیری کی لکھی ہوئی منظوم تاریخ ۱۳۳۰ میں علی احمد نعیمی کے حراشی کے ساتھ شایع کی

گئی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۷- بالا حصار کابل جلد اول و دوم

آقای احمد علی کزاد نے ۱۳۳۴ اور ۱۳۳۶ میں بالترتیب کابل کے اس تاریخی قلعہ

اور محلات کی مفصل تاریخ قلم بند کی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۸، ۹- پادشاہان متاخر افغانستان جلد اول و دوم

میرزا یعقوب علی خانی نے بالترتیب ۳۶۶ اور ۱۹۶ صفحات پر مشتمل ۱۳۳۴، ۱۳۳۵ اور ۱۳۳۶

میں افغانستان کی حالیہ تاریخ مرتب کی ہے۔

۱۱- قاموس جغرافیہ افغانستان

یہ افغانستان کا جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا ہے، جو انجمن آسیا نادائرة المعارف نے فارسی میں چار جلدوں میں شائع کیا ہے۔ فارسی میں ان کے کوائف یہ ہیں:-

جلد	سال تدوین، طبع و نشر و مدت	موضوعات	صفحات	مواد
۱ -	۱۳۲۵ (۱۹۴۷) سال	۱۷۵۳	۲۹۰	تاج
۲ -	۱۳۳۵ (۱۹۵۶) سال	۳۱۵۰	۵۰۳	چ تاس
۳ -	۱۳۳۷ (۱۹۵۸) دوسرا ایڈیشن سال،	۲۸۲۹	۲۹۲	ش تاس
(مطبع میں آگ لگنے سے سارا پہلا ایڈیشن جل گیا)				

۴ - ۱۳۳۹ (۱۹۶۰) سال ۸۹۳ ۲۳۰ م تاس  
گویا پانچ سالوں میں ایک جلد کا پورا ایڈیشن نذر آتش کرنے اور دوبارہ چھاپنے کے باوجود ۸۶۲۵ موضوعات اور ۱۶۳۱ بڑے صفحات کا یہ انسائیکلو پیڈیا مرتب کر کے چھاپ دیا گیا ہے اور جغرافیائی اعتبار سے شاید ہی کوئی موضوع اس میں درج ہونے سے رہ گیا ہو۔ اسس دائرة المعارف کی تدوین و طباعت کا سہرا افغانستان کے مشہور فاضل محمد حکیم ناہض کے سر ہے گو ان کی اعانت ملک کے تمام نامور علمائے کیسے جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:-

سید احمد شاہ ہاشمی، فاضل عبد العظیم خاں معلم پنجشیری، عبد الحمید خاں نحیف، آقائے عبد الحکیم نوابی، آقائے عبد الصمد خاں و داد، سردار محمد منگل، آقائے احمد علی کبزا، سید قاسم رشتیا، آقائے محمد عثمان صدیقی، محمد علی سیوندی، جہندی، فرخاری، دین محمد مفضل۔

۱۵-۱۸، دائرة المعارف آریانا

یہ فارسی میں ایک عمومی انسائیکلو پیڈیا ہے جس کی اب تک چار ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

جلد	سال تدوین، طبع و نشر و مدت	موضوعات	صفحات	مواد
۱ -	۱۳۲۰ - ۱۳۳۸ ۱۹۴۱ - ۱۹۴۹ سال	۲۲۱۹	۱۰۰۰	آ - ابو الطیب
(۲۲۰ تصاویر)				

۲-  $\frac{۱۳۳۸}{۱۹۴۹} - \frac{۱۳۳۰}{۱۹۵۱}$  ۲ سال ۱۳۰۷ ۱۰۰۰ ابوطیبی معنی اسپ  
(۲۶۲ تصاویر)

۳-  $\frac{۱۳۳۰}{۱۹۵۱} - \frac{۱۳۳۵}{۱۹۵۶}$  ۵ سال ۴۹۷ ۱۰۰۰ اسپ آبی۔ اوکرین  
(۲۲۴ تصاویر)

۴-  $\frac{۱۳۳۵}{۱۹۵۶} - \frac{۱۳۴۱}{۱۹۶۲}$  ۵۰۰ ۱۰۰۰ اولتیا نوم جیمزولیم

اس انسائیکلو پیڈیا کو مرتب کرنے میں جن علما نے حصہ لیا ہے اُن کی فہرست طویل ہے لیکن چند ایک حضرات کے نام یہ ہیں:-

سید احمد شاہ ہاشمی جو مدیر عمومی بھی ہیں، آفتابیان احمد علی کہزاد، حبیب اللہ فرح۔  
عبدالرؤف بینوا، عبدالغفور روان، غلام حسن مجدوی، فیض محمد زکریا۔ استاد خلیل اللہ  
خلیل اور سید قاسم رشتیا۔

اس دائرۃ المعارف کو پشتو میں بھی مرتب کیا جا رہا ہے، اور اس کی بھی تین جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ ملک اور بیرون ملک کے علما مختلف عناوین پر مقالے لکھ رہے ہیں اور علمی حلقوں میں اس انسائیکلو پیڈیا کی بڑی مانگ ہے اور اس کی خریداری یورپ، امریکہ، انگلستان، ایران اور ترکیہ میں ہو رہی ہے۔

۱۹- پشتانہ و علامہ اقبال پر نظر کشی

عبد اللہ بختانی نے پشتو اکیدمی کی طرف سے پشتو میں علامہ اقبال کے احوال و آثار پر ایک علمی

تالیف ۱۹۵۶/۱۳۳۵ میں شائع کی تھی۔

۲۰، ۲۱- تیمور شاہ درانی اور درۃ الزمان

عزیز الدین فوفلزائی نے انجمن تاریخ کی طرف سے دونوں کتابیں علمی الترتیب، تیمور شاہ اور

شاہ زمان کے متعلق ۱۹۵۵/۱۳۳۳ اور ۱۹۵۹/۱۳۳۷ میں شائع کی ہیں۔

۲۲- حدود العالم من المشرق الى المغرب

میر حسین شاہ نے ادبیات فیکلٹی رپوٹنر کی ادبیات، کابل یونیورسٹی کی طرف سے بار تولڈ اور مینورسکی کے حواشی کو فارسی میں ترجمہ کر کے یہ معروف کتاب شایع کی ہے۔

۲۲-۲۶، کلیات بیدل اور رباعیات بیدل  
دارالتالیف کی طرف سے کلیات بیدل اور رباعیات بیدل کے کامل اور نہایت نفیس نسخے پہلی دفعہ مکمل شایع کیے گئے ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے :-

- ۱- کلیات بیدل (جلد اول) غزلیات ۱۱۹۸ x ۷۷ صفحات ۱۳۴۰
- ۲- کلیات بیدل (جلد دوم) ترکیب بند، ترجیع بند، قصائد، قطعات، رباعیات، مطبوعہ ۱۳۴۲
- ۳- کلیات بیدل (حصہ سوم مثنوی عرفان، طلسم حیرت، طور معرفت، محیط اعظم، مطبوعہ ۱۳۴۲

۴- کلیات بیدل (حصہ چہارم، متفرقات ۶۷۲ صفحات، مطبوعہ ۱۳۴۲

۵- رباعیات بیدل - ۵۵۶ صفحات مطبوعہ ۱۳۳۶

۲۷- نقد بیدل

استاد صلاح الدین سلجوقی نے دارالتالیف وزارت معارف کی طرف سے ۵۷۱ صفحات کی ایک ضخیم کتاب میں بیدل کے کلام پر سیر حاصل تبصرہ اور انتقاد کیلئے۔ یہ کتاب ۱۳۴۲/۱۹۶۳ میں شائع ہوئی تھی۔

۲۸-۲۹، طبقاتِ ناصری، جلد اول و دوم

منہاج الدین عثمان بن سراج الدین معروف بہ قاضی منہاج سراج جوزجانی نے ۶۵۷ میں اپنی یہ ضخیم تاریخ لکھی تھی۔ استاد عبدالحی حبیبی نے ۱۳۴۲ اور ۱۳۴۳ میں بالترتیب اس کی دونوں جلدیں نہایت مفید اور عالمانہ حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شایع کی ہیں۔ یہ کتاب انجمن تاریخ کی طرف سے شایع کی گئی ہے۔

## ۳۰۔ طبقات الصوفیہ

استاد عبدالحی حبیبی نے پیر ملات شیخ الاسلام خواجہ انصاری کے لامالی اپنے حواشی اور تعلیقات سے انجمن تالیف کی طرف سے شائع کیے ہیں۔ تصوف اور صوفیائے کبار کے متعلق یہ ایک بیش بہا تالیف ہے۔

## ۳۱۔ هنر خط در افغانستان در دو قرن اخیر

عزیز الدین دکیلی فونڈرائی نے خطاطی کی تاریخ اور خطاطی کے عہد المثال نمونوں پر مشتمل یہ نفیس کتاب انجمن تالیف کی طرف سے ۱۹۶۳/۱۳۴۲ میں شائع کی۔

## ۳۲۔ یحسکان

استاد خلیل اللہ خلیل نے حکیم ناصر خسرو کی آرام گاہ کے متعلق تحقیقی کتابچہ ۱۹۵۹/۱۳۳۸ میں شائع کیا۔

افسوس ہے وقت اور جگہ کی قلت کی وجہ سے بہت سی عمدہ ادبی کتابوں کا تذکرہ نہ کیا۔ عمر نے وفا کی تو پھر کبھی تفصیل سے عرض کروں گا +

## ثقافتی قدیں

اسلام میں فنون کا درجہ مذہبی تقدس کا نہ تھا، پرستش نہ تھی۔ اس کا ارتقا رنگوں اور خطوں تک ہی محدود نہ تھا۔ اس کے سامنے حصول مقصد کے لیے غیر محدود وسعتیں تھیں۔ اسے حیاتِ انسانی کی عالمگیر خدمت انجام دینا تھا، جو بنیادی طور پر اسے ودیعت کی گئی تھی۔ قبل اسلام خصوصیت سے حضرت مسیح علیہ السلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے درمیان کا زمانہ ایسا تھا۔ جب کہ اخلاقی طور پر دنیا کی ہر قوم انحطاط کا شکار ہو چکی تھی۔ دنیا محض خدا کی یاد سے ہی بیگانہ نہ تھی بلکہ اس کے اندر فن، آرٹ اور شعریت کچھ بھی نہ تھا۔ اور جو کچھ نظر آتا تھا حقیقت میں جنسی لذتوں اور جذبات کو براہِ گنجتہ کرنے کا ذریعہ بن چکا تھا اور مذہب کے نام پر یہ کھیل کھیلے بند کھیلا جا رہا تھا۔ اسلام نے ان جذبات اور اس طریقہ کار کو حکماً ممنوع اور حرام قرار دے کر ایسی شاعری اور فنون کو ہمیشہ کے لیے مذہب سے الگ کر دیا۔ اور یہ حکم اسلام کا پہلا ثقافتی ترکہ ہے جو دنیا کے فنون اور دنیا کی ہر قوم کے لیے ایک عالمگیر نظریہ، ایک نئی ہیئت اور مواد کی حیثیت رکھتا ہے۔

اسلام نے مسلمان کو ایک کردار اور اقتدار بخشا تھا۔ جس سے علامہ اقبال جیسے مبصر اور عالم کو زندگی بھر لچپی رہی۔ نہ اس حکم کی اہمیت سے دنیا بھر کو آگاہ کرتے رہے، اور

فنون کی ابھرتی ہوئی ضرورتوں کا مطالعہ کرتے رہے۔ اسلام مشرق و مغرب میں پھیلتا چلا گیا۔ وہ جہاں بھی گیا اس نے ان آہنار و نقوش کو لوگوں کے دلوں پر کچھ اس طرح ثبت کر دیا کہ کوئی قوم اور ملک ان کو قبول کیے بغیر نہ رہ سکا۔ دیکھتے دیکھتے حیاتِ انسانی میں تنوع اور ایک شان آگئی اور پھر اس تنوع کے ساتھ کردار کی انفرادی خصوصیات بھی ابھر آئیں۔ اور ہر کس و نا کس کو اپنے آپ کو سمجھنے کی نظر اور صلاحیتیں عطا ہوئیں۔ غلاموں کو آقاؤں کے دوش بدوش کھڑا ہونے کی جرأت نصیب ہوئی۔ مجالس قائم ہونے لگیں، محفلوں میں رونق آگئی۔ گھر گھر علم و فن کا چرچا ہونے لگا اور اسلام عربستان کے صحراؤں سے نکل کر فلسطین، شام، مصر، عراق، فارس، خراسان اور ہند کے ساحلوں تک پہنچ گیا۔

وہ لوگ جنہیں اسلام قبول کرنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی آسمانوں سے نازل نہیں ہوئے تھے بلکہ ہماری طرح کے گوشت پوست کے انسان تھے، مگر روحانی طور پر بدل گئے تھے۔ انہوں نے کردار کی خصوصیات سے اپنے عقائد اور یقین کو نئے قالب اور نئی روح میں ڈھال لیا تھا۔ وہ اپنے خالق کی نمائندگی میں زندگی کے ارتقا کا نئے نئے زاویوں سے مطالعہ کرنے لگے تھے جیسے یہ زمین و آسمان، یہ مشرق و مغرب ان کے اپنے ہیں۔ اور انھیں قدرت کے سر بستہ رازوں کو، ان پر اسرار قوتوں کو سمجھنا اور سمجھانا ہے، جن کے لیے انسان کی سلامتی اور اس کے ارتقاء کی ہر منزل چشمِ براہ ہے۔

اسلام پر ایمان لانے والوں میں بڑے بڑے صنم، سنگ تراش اور فن کار سمیٹے قسم کے لوگ موجود تھے جو ایک ہی مقصد کے مد نظر ایک مرکز پر جمع ہو گئے تھے۔ اب ان کی نگاہیں پہلے سے کہیں زیادہ بلند و بالا اور جذبات تازہ دم اور مائل پرواز تھیں۔ ان میں رنگوں اور خطوں کا توازن وراثتاً زندہ تھا۔ بت پرستی سے نفرت تھی۔ لیکن اندر ہی اندر ایک انقلاب کر وٹیں لے رہا تھا۔ ذہانت اور شعور نے نئی نئی نشوونما حاصل کی تھی۔ معیارِ اہل اخلاق برتری قابلِ رشک حد تک جا پہنچی تھی۔ کردار میں انفرادیت ابھر آئی تھی۔ دل اور روح



ہر وجہ سے آنا اور شرک سے نفرت کرنے لگے تھے۔ گویا زندگی کے ہر شعبے میں بیداری ہی بیداری تھی۔ کتب حکمت قرآن پاک کے ارشادات جس سے انھوں نے ہدایت پائی تھی اور فاتحانہ اقتدار حاصل کیا تھا، اس کے احکام پر عمل سے ان کے رویں روئیں میں بس گئے تھے۔ وہ سختی سے اس پہل پیرا ہو گئے۔ آخر مخفی فنی قوتوں اور صلاحیتوں کے اظہار کا وقت آ گیا۔ وہ ہر گرم عمل ہو گئے، اور انہماق کے لئے وہ ایمان کی روشنی اور تقدس کے جذبے سے شام کو کلام الہی کو منقش اور زرفشاں کرنے لگے۔ چنانچہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے انھوں نے ایک نئی طرز نگارش کی بنیاد ڈالی، جو دنیا بھر کے فنون میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے آج بھی نئی اور اپنی انفرادیت کے باعث ہنوز زندہ و تابندہ ہے۔ یہ طرز نگارش منقش لوحیں اور ان میں زرفشانی ساتویں صدی عیسوی ہی سے اسلام میں رواج پا گیا تھا اور ان آرٹسٹوں کے نام بھی ملتے ہیں جنھوں نے اس حلیت اور طرز نگارش کی ابتدا کی تھی اور وہ اپنے وقت کے استاد مانے جاتے ہیں۔ لوحیں اور زلفشاں نہ تلمیح (ILLUMINATION) اور تقلید سی شکلیں دنیا کے فنون میں اسلام کا یہ ایسا ہمیش قیمت مدہ ہیں جسے بڑی سے بڑی قوم نہ تو فراموش کر سکتی ہے اور نہ دنیا کے پاس اس کا جواب ہے۔ مسلمانوں کا یہ آرٹ، یہ فنی اوصاف وہ ہیں جس سے دنیا بھر کی کتابیں حسین و جمیل نظر آتی ہیں۔ قرآن پاک کا فہرہ پر تحریر ہوا تو کاغذ پر زرفشانی کا رولج سب سے پہلے مسلمان مہتمموں نے اپنا یا۔ مرتعوں اور تصویر دار کتابوں سے تصنیف و تالیف میں ایک ایسا ہمیش قیمت اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے ایک ایسی آن مول طرح ڈالی کہ عیسائی آرٹسٹوں نے بھی بحیثیت باقاعدہ فن کے اس کی طرف توجہ دی اور مقدس انجیل کو قرآن پاک کی طرح منقش اور زرفشاں کرنا شروع کر دیا۔ اور باوجود ترقی اور پوری توجہ کے تقریباً دو سو سال بعد مقدس انجیل کے جو نسخے تیار ہوئے کچھ بھی انھیں ایرانی اور ترکی مرتعوں کے سامنے دکھا جائے تو نئی نقطہ نگاہ اور معیارِ فن سے بہت نظر آتے ہیں۔ اور ان میں کوئی ایسی انفرادیت نظر بھی نہیں آتی جو مسلمانوں کے اس آرٹ پر سبقت حاصل کر سکتی۔

اسلام میں جب فن تعمیر نے فروغ حاصل کیا اور اس کی اہمیت کو مسلمانوں نے اپنی ثقافت کا جزو سمجھا تو مساجد کے گنبدوں، ایوان کھنڈروں، صحنوں کے ساتھ اونچے مینار نمودار ہو بنے لگے، پھر بنانے والوں کی آندوؤں کی طرح بلند آسمانوں میں کندیں ڈالنا اور فلک کو بوسہ دینا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے ان کا درشتہ خاتون دو جہان سے جا ملتا ہے۔ آرٹسٹوں نے اور صناعوں نے ان کی دیواروں، چھتوں اور فرشوں پر مختلف اقلیدیسی نقوش بنائے۔ خطاطیوں نے طغریٰ اور قرآن کی آیتیں تحریر کیں۔ یہ تحریریں اور اقلیدیسی شکلیں قسم قسم کے پھیل پتوں سمیت ان کے اظہار خیال کا ذریعہ بن گئیں۔ پھر وہی پھول پتے اور خطاطی کے شاہ کار نئی طرز نگارش میں دھل کر لبادوں، غماموں اور قالینوں پر نظر آنے لگے۔ اسی طرح چینی کے برتنوں پر بنائے گئے جسے آج (DECORATIVE MOOD) جذبہ تزئین سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ناقابل تردید حقیقت ہے کہ دنیا بھر کے فن کا بنیادی پتھر یہی پھول ہے اور اقلیدیسی نقوش ہیں۔

اسلام سے قبل کی جن تہذیبوں نے اپنی تمدنی یادگاریں چھوڑی ہیں اور خصوصاً جن کا تعلق فنون سے ہے، ان میں عریانی اور لباس کی کمی کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مگر ظہور اسلام کے ساتھ دنیا کو جہاں اور برکات حاصل ہوئیں، وہیں یہ نعمت بھی حاصل ہوئی کہ اسلام نے انسان کو مستر و عاقل بننے اور عریانی سے بچنے کی زبردست تلقین کی اور لباس کی اہمیت کا احساس اس شدت سے دلایا کہ ہم آج اسے کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ حالانکہ آدٹ کے ایک مبصر نے یونان کی عریانی سے متاثر ہو کر کہا ہے کہ عریانی تہذیب کا سرچشمہ ہے۔ عالم گیر عریانی اور ننگے پن کی روک تھام کے بعد اسلام کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مذہبی طور پر دنیا کو سب سے پہلے حرام اور حلال کا سبق پڑھایا اور اس بات کا احساس دلایا کہ کھانے پینے، چلنے پھرتے، دیکھنے اور سننے پر بھی حرام اور حلال کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اسلام نے حرام اور حلال کو یہاں تک اہمیت دی کہ فنی لحاظ پر اس نے انسانی

اخلاق کو سدھارنے کے لیے تصویروں کے بنانے میں بھی حرام اور حلال کی تمیز پیدا کی۔ اس لیے اس عبوری دور میں مسلمانوں نے نہ تو تصویر کشی کی طرف توجہ کی، نہ کوئی ایسی راہ تلاش کی کہ ان کی مصوری مسند اور کلیسا کی نذر ہو جاتی، حالانکہ اسلام قبول کرنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ موجود تھے۔ اور ان میں آرٹسٹ بھی تھے اور صنایع بھی تھے لیکن اسلام کی برکات اور فضیلت کی بدولت وہ مستعدی سے اس کی تعظیم پر عمل پیرا ہوئے اور اس انحطاط سے بچے رہے جس نے بڑی بڑی پرانی تہذیبوں کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اور انسان کو اس کے بنیادی حقوق سے محروم کر دیا تھا۔ یہ ایک شاندار ثقافتی انقلاب تھا کہ اسلام کے آنے کے ساتھ ہی دنیا بھر کے مذاہب اپنے معبود اور دیوتاؤں کو ایک نئے زاویہ نگاہ سے دیکھنے لگے اور اپنے آرٹ فنون اور صنعت میں نئی تنظیم اور نئے نظریوں کی اشہد ضرورت محسوس کرنے لگے۔

آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں مسلمان سندھ میں نمودار ہو چکے تھے۔ جو لوگ یہاں آئے ان کا تعلق جن مسلمان حکمرانوں سے تھا وہ ان کے کردار، اخلاق، اقتدار اور انفرادیت کے نمائندے تھے وہ اپنے ساتھ جہاز رانی، تجارت کے اسکامات اور مختلف قسم کے فنون بھی لائے تھے اور ہندوستان کے اندر بڑی تیزی کے ساتھ پھیلتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ ان کی معاشرت زبان لباس اور فن کے اثرات ہندوستان کے ہر طبقے پر نمایاں طور پر نظر آنے لگے۔ یہی سبب ہے کہ چینی اور گجراتی مصوری کے جو قدیم نمونے دستیاب ہوتے ہیں ان میں کمانوں کے اثرات بدرجہا نمایاں جاتے ہیں۔ اس وقت کی تصویروں کا یہ عالم ہے کہ ان میں طرز معاشرت کی نمائندگی کے علاوہ تلمیح پہنری رنگ، لوحیں، اسلامی عمارتیں، لوہیٹے بڑے عماموں اور داڑھیوں والے بزرگ چہرے عربی لباس پہنے بکثرت نظر آتے ہیں۔ ان کے بعد مغلوں کا دور آیا تو ایک نئی تہذیب نے کر دے لی۔ اور ان کے معاشرے پر اثر انداز ہوئی۔ مغل نہ صرف یہاں کے باشندوں سے مل جل گئے بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ نئی تہذیب کے نئے فن نے فروغ حاصل کیا۔ مغل

اتنے فیاض اور دیدہ و دواقع ہوئے تھے کہ وہ خود اپنی معاشرتی، تمدنی اور فنی روایات کو نئے سانچوں میں ڈھالنے پر تُل گئے۔ ان کے عہدِ حکومت میں مہابھارت اور رامائن کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ ان کے تصویر دار مر قعے تیار کیے گئے۔ چینی اور راجستھانی اسکولوں کی بنیادیں استوار ہوئیں اور انھیں اسلامی ممالک میں رائج کیا گیا۔ مسلمانوں اور ان کے بادشاہوں کے اتحاد پر درجہ بنے سے ہندوستان بھلا پھولا۔ اور یہاں کے فنون اور فنی تعمیر میں ایک ایسی انفرادی شان اُٹھی اودا لیا تھو رپیدا ہوا جو اس سے پہلے نہیں پایا جاتا تھا۔ ہندو آرٹسٹوں نے ایرانی آرٹسٹوں سے فنِ تصویر کشی سیکھا۔ جہانگیر بادشاہ نے ہندو آرٹسٹوں کو بڑے بڑے وظائف دے کر ایران اس غرض کے لیے روانہ کیا کہ وہ بہر فن مصور بن جائیں جو ذات کے کہار اور ڈولی بروار تھے۔ اور دیکھتے دیکھتے وہ مغل دربار پر چھل گئے۔ میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیرازی کی فنی تعلیم نے انھیں کہیں کا کہیں نہنچا دیا۔ اکبر اعظم، جہانگیر اور شاہ جہان نے ہندو فن اور ہندو آرٹسٹوں پر بڑی بڑی فائدہ بخشیں کیں تاکہ ہندوستان کی مصوری وہ درجہ کمال حاصل کر سکے جس کی بدولت ہندو اور استاد و فنانس جیسے لائق استادوں نے ایران کو کچھ کچھ بنا دیا تھا۔

اسلام کی ثقافتی قدیں ایک نئے عالم گیر جذبے سے متور اور متاثر ہیں اور ہندوستان کی علاقائی مصوری، خاص کر کانگرہ اور راجستھانی اسکولوں میں مغل اور ایرانی مصوری کے وہ تمام خصائص موجود ہیں جن سے مغل اور ایرانی آرٹ زندہ ہے۔ مسلمانوں کا آرٹ اسلام کے جمالیاتی نظریوں کے عین مطابق ہے جس سے انسان دوستی اور عالم گیر اخوت کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔

## بہادر یار جنگ کا روزنامہ

قائد ملت محمد بہادر خاں جو نواب بہادر یار جنگ کے نام سے زیادہ مشہور ہیں جدید اسلامی ہند کی ایک عظیم ترین شخصیت تھے۔ وہ مجلس اتحاد المسلمین حیدر آباد دکن کے قائد، ریاستی مسلم لیگ کے بانی و صدر، کل ہند مسلم لیگ کے ممتاز رہنما، تحریک پاکستان کے پر جوش حامی اور اپنے دور کے سب سے بڑے مقرر اور اعجاز بیان خلیب تھے۔ قائد ملت نے پچیس سال کی عمر میں قومی زندگی میں حصہ لینا شروع کیا۔ ان کو بین الاقوامی اتحاد کے تصور اور تحریک سے بے انتہا دلچسپی تھی، اور اپنے اسی رجحان کی بنا پر انھوں نے ۱۹۳۱ء میں جب کہ ان کی قومی زندگی کا محض آغاز تھا، مشرق وسطیٰ کے تمام مسلم ممالک کا سفر کیا۔ اور حجاز، مصر، ترکی، شام و لبنان، عراق، ایران، اور افغانستان کی طویل سیاحت کے دوران وہ بادشاہوں، امیروں، سیاسی لیڈروں، عالموں اور دوسری ممتاز شخصیتوں سے ملے اور ان سے تبادلہ خیالات کیا۔ مسلمانوں کے مختلف اداروں کو دیکھا، اور بین الاقوامی اتحاد کے حامی زعماء اور تنظیموں سے ذاتی روابط قائم کیے۔ قائد ملت اپنا روزنامہ ہمیشہ بہت پابندی سے لکھتے تھے۔ اور اس سفر کے تمام حالات بھی انھوں نے تاریخ وار تفصیل سے قلم بند کیے تھے۔ بیت المقدس اور تہران میں قیام سے متعلق انھوں نے جو واقعات لکھے ہیں ان کے کچھ اقتباسات اس مضمون میں پیش کیے گئے ہیں۔

بہادر یار جنگ ۱۹ رزی قعدہ ۱۳۵۹ھ کو حیدر آباد دکن سے روانہ ہوئے اور فریضہ حج ادا کرنے کے بعد ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ کو بام بیروت وحیفہ بیت المقدس پہنچے اور لاویہ ہندی میں قیام کیا۔

فلسطين میں وہ ایک ہفتہ رہے اور قدس کے علاوہ الخلیل، بیت اللحم، ریحا، بنی موسیٰ اور کئی مقامات دیکھے جو مذہبی اور تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ بیت المقدس میں زمانہ قیام کے روزنامے سے کچھ واقعات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:-

”دوشنبہ ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۸ جون ۱۹۳۱ء

آج تقریباً تمام دن بہت مصروف رہا۔ پانچ بجے مفتی مسیح محمد امین الحسینی صاحب مفتی اعظم و رئیس مجلس اسلامی اعلیٰ سے ملاقات کے لیے گیا، نہایت خوش خلق، مفکر و مدبر قائد ہیں۔ اسلام کا درد رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں بعض اور مفتیوں اور فلسطين کے علما سے ملاقات ہوئی۔ مغرب تک مختلف اسلامی مسائل اور خصوصاً قضیہ براق شریف کے بارے میں گفتگو ہوتی رہی مفتی اعظم نے اس قضیہ کو بہت تفصیل سے بیان کیا جس سے یہ اندازہ ہوا کہ اگر اس موقع پر انھوں نے جرات اور استقلال سے کام نہ لیا ہوتا تو براق شریف کے مقام پر یہودیوں کا قبضہ ہو جاتا اور یہ اقدام مسجد اقصیٰ اور صخرۃ الشہ کے قبضے پر منتج ہوتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہود اسی تمنا میں دیوار بجا کے پاس کھڑے رویا کرتے ہیں۔ یہاں سے واپسی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی قبر دیکھی اور باب الرحمت بھی دیکھا جس کو لوگ ”جنوں کا قید خانہ“ کہتے ہیں۔

چہار شنبہ ۲۳ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۰ جون ۱۹۳۱ء

آج دوپہر کو خلیل الرحمان اور بیت اللحم سے واپس آیا۔ بعد مغرب مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب ملاقات بازید کے لیے آئے۔ بلا و عرب، شام، فلسطين و عراق سے ترکوں کے اخراج کے اسباب و علل پر دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ ان کا خیال ہے کہ سلطان عبدالحمید کے زمانے سے یورپ نے ترک نوجوانوں کے ذہن میں اسلامیت کی بجائے قومیت کے جذبات پیدا کیے یہی جذبات قومیت ترکوں نے عربوں، چرکیوں، دروزیوں اور لبنانیوں میں پھیلانے۔ شریف حسین کے قلب و ماغ پر ان جذبات کا تسلط تھا۔ انگریزوں نے اس کو بہکایا اور وہ ان کی زد میں آ گیا۔ عربوں کی بغاوت کی وجہ سے ترکوں کو بہت نقصان اٹھانا پڑا جس کو آج عرب بھی رو رہے ہیں مفتی اعظم

نے کل صبح مجلسِ اسلامی اعلیٰ کے قائم کیے ہوئے ادارے دیکھنے کی دعوت دی اور رات کے کھانے پر مدعو کر کے رخصت ہوئے۔

پنجشنبہ ۲۴ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۳۱ء  
صبح سے دو بجے تک مجلسِ اسلامی اعلیٰ کے ادارے دیکھتا رہا۔ یہ مجلس مسلمانوں کے لوقاف کا انتظام کرتی ہے اور اس کے چار ارکان اور صدر مسلمانوں ہی سے منتخب کیے جاتے ہیں۔ ابتداء سے اب تک مولانا سید امین الحسینی اس مجلس کے صدر ہیں جن کو مفتی اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اوقاف کی آمدنی سے مجلس نے ایک کالج، کتب خانہ، شفا خانہ، لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے درس گاہیں اور ایک صنعتی ادارہ ”دارالایام اسلامیہ صناعیہ“ قائم کیا ہے۔ ایک زبردست برقی مطبع بھی ہے۔ صنعتی ادارے میں نجاری، کفش دوزی، خیاطی، سیدبانی اور برش سازی وغیرہ کا نہایت اچھا کام ہوتا ہے، اندھے لڑکوں کو برش سازی کا کام کرتے دیکھ کر بہت حیرت اور مسرت ہوتی۔ اسی عمارت میں اخبار ”الجامعۃ العربیہ“ کا دفتر ہے جو مجلسِ اسلامی کا ترجمان ہے۔ ایڈیٹر صاحب کے کہنے پر میں نے اس اخبار کے بدلے یہ پیغام دیا کہ مسلمان یورپ کی اندھی تقلید سے بچیں اور اگر حقیقی عروج چاہتے ہیں تو اپنے دین پر ثابت قدم رہیں؟

یہ کالج حرم سے متصل ہے اور حد و حرم ہی میں ایک بڑی وسیع عمارت کے اندر حرم کی نمائش گاہ قائم ہے۔ اس میں حرم اور مسجد اقصیٰ سے متعلق متعدد قدیم آثار کے علاوہ قرآن شریف کے قدیم اور کم یاب نسخے مثلاً محمد ابن حسن ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ عنہم کا دوسری صدی ہجری میں کوئی رسم الخط میں لکھا ہوا قرآن شریف، سلطان سلیم، سلاطین مغرب، والی حبش اور کئی قدیم مسلمان سلاطین کے پیش کردہ قرآن مجید کے نایاب نسخے بھی موجود ہیں۔ بنی امیہ اور بنی عباس سے لے کر اس وقت تک ان تمام مسلمان سلاطین کے عہد کے سکے بھی ہیں جن کی قدس پر حکومت تھی۔

رات کے آٹھ بجے مفتی اعظم کی دعوت میں گیا۔ وہاں شریف علی ابن حسین بیباقی شاہ

حجاز اور امیر عبداللہ ابن حسین والی شرق اردن سے تعارف ہوا۔ کھانے پر یہ دونوں امرار مجھ ہی سے مخاطب رہے۔ ہندوستان اور خصوصاً حیدرآباد کے حالات میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ میں نے اسی سال حج کیا ہے اور سلطان ابن سعود سے مل بھی چکا ہوں تو انہوں نے بڑی دلچسپی ظاہر کی اور میں نے ملاں کے کچھ حالات بیان کیے۔ شریف علی متین خاموش اور سنجیدہ آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ اور شریف عبداللہ باتونی اور چرب زبان ہیں۔ شریف عبداللہ نے شرق اردن آنے کی دعوت دی۔ اور شریف علی نے عراق میں ملاقات کی امید ظاہر کی۔

جمعہ ۲۵ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۲ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب نو بجے تشریف لائے۔ ان کے ساتھ امیر علی اور امیر عبداللہ کی ملاقات کے لیے گیا۔ یہ اسماعیل بک آفندی الحسینی کے مکان میں مقیم ہیں۔ دونوں امیر بہت اخلاق سے ملے۔ ہندوستانی شاخری خصوصاً کلام اقبال، اتحاد اسلامی اور دول یورپ کا انتداب جیسے متعدد مسائل پر گفتگو رہی۔ میں نے شریف حسین مرحوم کی موت پر اظہارِ تعزیت کیا۔ شریف علی اور شریف عبداللہ نے دوبارہ شرق اردن، و عراق آنے کی دعوت دی اور حضور نظام کی خدمت میں پیامتِ سلام دیئے گئے۔

شنبہ ۲۶ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی نہایت شریف اور بے حد خوش اخلاق آدمی ہیں۔ ان کی وجہ سے فلسطین کے تمام علماء و اکابر سے ملاقات ہوئی، میں نے مصر جانے کے لیے پاسپورٹ حاصل کرنے کا انتظام بھی ان کے تفویض کر دیا ہے۔ آج پانچ بجے مفتی اعظم صاحب کے پاس گیا تھا۔ انہوں نے مصر اور استنبول کے اکابر کے نام تعارفی خطوط دیئے ہیں۔ مصری اکابر میں مصطفیٰ نحاس پاشا، محمد علی پاشا، عبد الحمید بک سعید رئیس شبان المسلمین اور شیخ الازہر کے نام خطوط شامل ہیں۔



شیخ ناظر حسن صاحب زادہ ہندی کے شیخ ہیں۔ ان کی فلسطینی بیوی بہت کوشش کرتی ہیں کہ مجھے میری پسند کی کوئی اچھی سی چیز کھلائیں، لیکن کچھ بن نہیں پڑتا۔ یہاں عام طور پر اُبیلے ہوئے سالن کھائے جاتے ہیں اور یہ بھی اُبلی ہوئی پھینکی سیٹھی چیزیں ہی پکا سکتی ہیں۔ آج اہلی کی ترشی ڈال کر کوفتے پکانے کی کوشش کی، سالن کھٹا تو ہو گیا مگر مرچ اور سالوں کے بغیر لذت کہاں؟

(۲)

بیت المقدس سے بہادر یار جنگ ہذریہ موٹر قاہرہ گئے۔ اور مصر میں دو ہفتے قیام کرنے کے بعد شام و لبنان، ترکی اور عراق کی سیاحت کرتے ہوئے ایران پہنچے۔ کرمان شاہ، ہمدان و قزوین کے راستے ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کو دارو تہران ہوئے۔ اس شہر میں ان کا قیام کوئی بیس دن رہا۔ اور اس دوران میں وہ اصفہان اور قم کو بھی دیکھ آئے۔ تہران میں زمانہ قیام کے روز نامچے سے کچھ واقعات درج ذیل ہیں:-

”سہ شنبہ ۱۷ ربیع الثانی مطابق یکم ستمبر ۱۹۳۱ء

جب میں حیدرآباد سے روانہ ہوا تو میرے پاس آغا محمد علی داعی اسلام کے دیتے ہوئے تین خط شہزادہ افسر علی، ادیب السلطنت سمعی اور آقائے سعید نفیسی کے نام تھے۔ ان کو ٹیلی فون کیا۔ تو معلوم ہوا کہ ادیب السلطنت تو تبریز کے والی مقرر ہو کر روانہ ہو چکے ہیں اور شہزادہ افسر علی بھی تہران سے باہر گئے ہیں۔ سعید نفیسی تہران میں موجود تھے۔ شام کو آٹھ بجے آئے اور آئندہ میرے ساتھ رہنے کا وعدہ کیا۔ آغا سعید نفیسی نہایت فاضل اور روشن خیال ایرانی ہیں۔ یورپ اور تقریباً تمام بلادِ اسلامیہ کی سیاحت کی ہے۔ ترکی، انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ کئی زبانوں سے واقف ہیں۔ اتحاد بین المسلمین کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں لیکن اس کو عملی شکل دینا مشکل سمجھتے ہیں۔ اتحادِ ہند و ایران و افغانستان کے بڑے حامی ہیں۔ بہ الفاظ دیگر فارسی بولنے والے ممالک کے درمیان قریبی اتحاد چاہتے ہیں۔ ان کا ایک سیاسی نظریہ یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان جنوبی ہند اور مشرق و مغرب کے علاقوں سے نکل کر شمالی و مغربی علاقوں

یعنی شمالی یو۔ پی۔ و دہلی، پنجاب، سندھ، بلوچستان اور صوبہ سرحد میں جمع ہو جائیں اور یہاں ایک اسلامی جمہوریہ کی داغ بیل ڈالیں۔ اور باقی ہندوستان ہندوؤں کے لیے چھوڑ دیں۔ اس طرح ایران، افغانستان اور شمالی و مغربی ہند کا اتحاد ایک مکمل اسلامی اتحاد ہو سکے گا۔ سعید نفیسی یہ چاہتے ہیں کہ مسلم زعمائے ہند سے ایک ایران میں اور زعمائے ایران سے ایک ہند میں مستقل سکونت اختیار کرے تاکہ دعائے کفر کے ذریعہ وجودِ حسن باہمی اتحاد قائم کیا جاسکے۔ آغا سعید نفیسی دوسرے روز مجھے بعض مقامات کی سیر کرنے کا وعدہ کر کے رخصت ہوئے۔

چهارشنبه ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۲ ستمبر ۱۹۳۱ء  
صبح ۹ بجے آغا سعید نفیسی آئے۔ ان کے ساتھ مجلس شورائے ملی دیکھنے گیا۔ اور اس کے کتب خانے اور مطبع کا بھی معائنہ کیا۔ کتب خانہ عہدید فاری، عربی، انگریزی اور فرانسیسی زبان کی اچھی کتابوں پر مشتمل ہے۔ اور مطبع جدید آلاتِ طبع سے لیس ہے اور ہر قسم کا طباعت کا کام ہوتا ہے ایران میں تمام سرکاری کتابیں اور جرائد وغیرہ عربی خطِ نسخ کے ٹائپ میں چھپتی ہیں۔ اور استعینق خط کا بہت کم رواج باقی رہ گیا ہے۔

سرکاری باغ عامہ کی سیر کرنے کے بعد سفارت خانہ افغانستان گیا جہاں آقائے شیر محمد سفیر افغانستان سے ملاقات ہوئی۔ یہ اعلیٰ حضرت نادر شاہ کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ امیر حبیب اللہ خاں کے زمانے میں وزیر جنگ تھے اور امیر امان اللہ خاں کے عہد میں صدر اعظم اور وزیر مختار رہے۔ ان سے دیر تک ایران کی حالت، افغانستان کی خانہ جنگی اور امان اللہ خاں کے کاموں پر اردو میں گفتگو ہوئی، وہ بہت اچھی اردو بولتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ امان اللہ خاں نے افغانستان کو انگریزوں کے زعمے سے نجات دلائی۔ اور اسی نوعیت کی بعض ایسی خدمات انجام دی ہیں کہ جس قوم نے آج ان کو جلا وطنی پر مجبور کیا ہے یقین ہے کہ وہی قوم پچاس برس کے بعد ان کا مجسمہ بنا کر پوجے گی۔ اسی کے ساتھ بعض ایسی حرکات بھی اُن سے سرزد ہوئی ہیں جن کا نہ معلوم قیامت کے دن خدا کے سامنے کیا جواب دیں گے۔ ملک کی ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا لیکن

ان مفید کاموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے کئی غلطیاں بھی کیں۔ علامہ امد ملاؤں کے وظائف مسدود کر کے ملک میں انھیں ذلیل و خوار کرنا ایک ایسی غلطی تھی جو انقلاب اور جلاوطنی پر منتج ہوئی۔

یکشنبہ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۳۱ء

دات کو آقا قاسم سعید نفیسی کے مکان پر گیا تھا۔ وہاں کئی اویسوں سے ملاقات ہوئی۔ ان کے یہاں ہر شب یکشنبہ کو ادب، تہران کا اجتماع ہوتا ہے اور ادبی موضوعات پر بہت اچھی گفتگو ہوتی ہے آغا سعید نفیسی نے آج صبح مجلس شوریٰ ملی کے کتب خانے میں ملنے کا وعدہ کیا تھا۔ میں دس بجے مجلس کے دفتر گیا اور وہاں حسب وعدہ آغا صاحب مل گئے۔ ان کے ساتھ وزارت معارف کی راہ لی۔ پھر وزارتِ طرق و شوارع کے دفتر پہنچے۔ اس کے بعد وزارتِ خارجہ کے دفتر میں آقا قاسم محمد علی خاں فروغی وزیر خارجہ سے ملاقات ہوئی۔ یہ رئیس الوزراء اور انقرہ میں وزیر مختار کے عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ نہایت فہیم و سنجیدہ ایرانی ہیں۔ میرے استفسار پر فرمایا کہ تولیٰ خارجہ سے ایران کے تعلقات خوش گوار ہیں۔ اور اب کوئی اجنبی سیاسی اثر ایران پر مسلط نہیں۔ البتہ بعض بیرونی تجارتی اثرات سے ایران ہنوز آزاد نہیں ہو سکا ہے۔ حکومت اس بندھن سے بھی نجات حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس کے بعد وزارتِ مالیہ کے دفتر گئے اور وہاں وزیر مالیہ آقا قاسم سعید حسین تقی زادہ سے ملاقات کی۔ یہ زمانہ مشروطیت ایران کے مشہور لیڈر اور قابل ترین وزیر ہیں۔ وطنی تحریکات کے سلسلہ میں تقریباً بیس سال تک جلاوطن رہے اور نہایت تنگ و سنی کی زندگی بسر کی۔ ایران کی اقتصادی حالت پر گفتگو کے دوران میں انھوں نے کہا کہ حکومت جس مسئلہ کو سب سے اہم سمجھتی ہے وہ یہ ہے کہ واردات و صادرات (درآمد و برآمد) کا توازن قائم کیا جائے تاکہ ملک کو اقتصادی نپوں حالی سے نجات ملے۔

شام کو آقا قاسم نفیسی اپنے ساتھ انجمن ادبی ایران کے ایک جلسے میں لے گئے جو ہر شب دو شنبہ کو شہزادہ افسر علی کے مکان پر منعقد ہوتا ہے۔ یہاں ۶۰-۶۵ شائقینِ ادب کا اجتماع تھا اور آقا بدیع الزمان، آقا طوسی شہسوار، آقا نیرنگ اور دوسرے شاعرانِ لورلوچیوں سے ملاقات ہوئی ۵

# توحید اور اقدار حیات

(۳)

فکر و نظر کو جلا دینے اور کائنات کے بار میں صحیح متوازن اور علمی اسلوب عطا کرنے کے علاوہ نظریۂ توحید کی افادیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے قلب میں اللہ تعالیٰ کی محبت و عشق کے جذبات ابھرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اور انسان ایسے لطائف ایسے انوار و تجلیات اور مقامات سے دوچار ہوتا ہے کہ جو ترقی و معراج کے نئے نئے دریچوں کو کھول دینے کا باعث ہوتے ہیں۔ توحید کے اس پہلو کو ہم مشصوفانہ (MYSTICAL) پہلو قرار دیں گے۔

افسوس ہے کہ ہمارے تشکلیں نے توحید کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں محبت و عشق کے اس انداز کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہی اصل دین اور روح دین ہے۔ اس کے بغیر جو کچھ ہے، وہ یا تو عقل و خرد کی خشک ترکٹانیاں ہیں اور یا پھر ادنیٰ قسم کے شرک کی نفی ہے جو کسی طرح بھی توحید کامل کا درجہ حاصل نہیں کر سکتی، اس طرح کی توحید سے دنیائے دل میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی، کوئی لگن بیدار نہیں ہوتی۔ کوئی نصب العین متعین نہیں ہوتا۔ اور کوئی ایسی روشنی نہیں ابھرتی کہ جس کے بل پر انسان تکمیل ذات اور ارتقا ذات کی راہوں پر گام فرما ہو سکے۔ یا دل کی وسعتوں اور پہنائیوں کا جائزہ لے سکے، اور یہ جان سکے کہ نفس و روح کی گہرائیاں علم و عرفان کے کن کن انمول امکانات کو اپنے اندر

چھپلے ہوئے ہیں۔

اب تک ہم نے جو علوم و فنون میں ترقی کی ہے، تہذیب و تمدن کے حسین و بیل پہلوؤں کو نکھارا ہے اور انسانی فتوحات کے دائروں کو وسعت بخشی ہے تو یہ سب فکر و عقل کا کرشمہ اور تجربہ و تحقیق کا ثمر ہے۔ روح و قلب کے مسخرات ارتقا کی حدود کہاں سے کہاں تک وسیع ہیں اور اس کی حدود سے کیا نتیجہ ہے۔ روح و قلب کے مسخرات ارتقا کی حدود کہاں سے کہاں تک وسیع ہیں اور اس کی حدود سے ہم تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں کو کس درجہ سنوار سکتے ہیں۔ کس درجہ انسانیت کے ہم گیر تقاضوں سے قریب تر کر سکتے ہیں۔ اس کا تعلق فکر و نظر کی بجائے سراسر اس حقیقت سے ہے کہ ہم نے اپنے باطن میں ڈیوب کر کیا دیکھا ہے، اور ایک محبوب، ایک کامل اور ایک پیکر حسن و جمال سے تعلق پیدا کر کے کیا محسوس کیا ہے۔ کس درجہ روشنی پائی ہے، کس درجہ پاکیزگی حاصل کی ہے۔ اور دل بے تاب کے لیے سکون و طمانیت کی کتنی بڑی مقدار سمیٹ لینے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں تہذیب و تمدن کے دائرے اس وقت تک پورے ہونے والے نہیں جب تک علم و فن کے پہلو بہ پہلو عرفان و سلوک کی وادیوں کو طے نہ کیا جائے اور توحید کے اس متصفانہ پہلو کو آزمایا نہ جائے جو انسانی تگ و تاز کے لیے منزل کی تعیین کرے۔ اور خصوصیت سے موجودہ دور کے تنگ نظر انسان کو اس فراز اعلیٰ اور وسیع تر افق حیات تک اچھال دے جو اعمال کو اقدار کے ہم گیر انسانی سانچوں میں ڈھال دے اور ذات، وطن، اور رنگ و قوم کی آلائشوں سے دلخ دار نہ ہونے دے۔ قرآن حکیم نے توحید کے اس متصفانہ پہلو پر متعدد آیات میں روشنی ڈالی ہے۔ جن میں محبت و عشق کی کیفیتوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ

الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

”بعض لوگ ایسے ہیں جو بجز خدا کو خدا کا شریک بناتے ہیں اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کو بہت زیادہ دوست رکھتے ہیں“

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًا فَمَلَأَقِيهِ

”اے انسان تو اپنے پروردگار کو پالینے کے لیے خوب کوشاں ہے سو تو اس کو پاکے رہے گا۔“

وان الی ربک الملتجئ

اور یکہ تمھیں اپنے پروردگار ہی کے پاس پہنچنا ہے؟

والذین جاهدوا فینا لنمجدنهم بسبیلنا : عُنُوت

اور جن لوگوں نے ہمیں پانے کی کوشش کی۔ ہم انھیں ضرور اپنی راہوں سے آشنا کر کے دیں گے۔

سورہ بقرہ کی اس آیت میں دو چیزیں صراحت سے مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ توحید و شرک کا معاملہ صرف عقیدہ و نظریہ کا معاملہ نہیں۔ بلکہ محبت و تود کا معاملہ ہے۔ بت پرست حضرات صرف بتوں سے مرادیں ہی نہیں مانگتے۔ صرف نذر و نیاز کے تحفے ہی اصنام کے بھینٹ نہیں چڑھاتے اور صرف غیر اللہ کے سامنے سجدہ و رکوع ہی پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ ان سب حرکات کی تہ میں ان کی محبت و توقیر کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے۔ اور یہ سب اعمال اسی محبت کا نتیجہ ہیں۔ اس بنا پر ان کا اہل گناہ یا معصیت یہی ہے کہ محبت کی یہ دولت جس کو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہونا چاہیے تھا اس کو انھوں نے دوسروں کے لیے دوا بکھ رکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ ایک بت پرست کے دل میں غیر اللہ کے ہے جس درجہ محبت، توقیر اور احترام و عشق کا جذبہ موجود ہوتا ہے، ایک مومن کے دل میں اس سے کہیں بڑھ کر شدید جذبہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہونا چاہیے۔

سورہ انشقاق کی یہ آیت اس حقیقت کی پروردگشائی کرتی ہے کہ اس دنیا میں انسان کی ہر تنگ و دو، اور زندگی کی ہر کوشش و کوشش بالآخر اسے موت کے قریب تر لے جانے والی ہے۔ اور موت کے بعد ایک دن آنے والا ہے، جب اسے چاروں اچار اپنے پروردگار کا سامنا کرنا، اور اس کے حضور کے پیش ہونا ہے، لہذا کیوں نہ سعی و تنگ و دو کے اس نقشہ کو عشق و محبت کی روشنی میں اس انداز سے مرتب کیا جائے کہ یہ ”ملاقات“ اور یہ سامنا ہماری زندگی کا عزیز ترین نصب العین قرار پا جائے۔ ہم اسے دل سے چاہیں، اس سے دل سے محبت رکھیں اور بھوری کے عالم میں جب تک ہم دنیا کے اس خرابہ میں رہنے پر مجبور ہیں اس کے ذکر اور اس کی یاد سے فلی ویراں

کو آباد کرنے کا اہتمام کریں۔

سورۂ نجم کی آیت واضح طور پر اس مضمون پر دلالت کمن ہے کہ ہماری منزلِ شوق اور ہمارے سفرِ محبت کی انتہا، اور پردہ گار کی ذات گرامی ہے۔ اسی کی ربوبیت ہماری ہستی کا نقطہ آغاز ہے، اسی کی محبت ہمارے سفرِ روحانی کا نقطہ آخر۔

اس آیت میں اس حقیقت کی طرف بھی نمایاں اشارہ ہے کہ یہ محبت کوئی معمولی قسم کا جذبہ نہیں کوئی بیکار قسم کا تاثر یا انفعال نہیں بلکہ ہماری زندگی کے لیے منزل و سفر کی تعیین کرنے والی ہے اور ہمارے لیے اخلاق اور معاملات وغیرہ کے مخصوص سانچوں کو ڈھالنے والی ہے۔

سورۂ عنکبوت کی آیت میں اللہ کی راہ میں سفر کرنے والوں کے لیے یہ مژدہ جاں فسرا پہنا ہے کہ محبت ہی کا یہ پاکیزہ جذبہ جہاں مجاہدہ جذبہ مجاہدہ چاہتا ہے، ریاضت کا طالب ہے اور ایثار و محنت کا متقاضی ہے وہاں خود رہنا اور مرشد بھی ہے۔ اس حقیقت کو فلسفہ کے انداز بیان میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے روزمرہ کے معاملات میں غیر متعلق غفیر (INDIFFERENT) کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کی حیثیت ایک ایسی شفقت و مہربان ذات کی ہے جس کو ہماری زندگی اور چلن سے پوری پوری دلچسپی ہے۔ اگر ہم اس کی طرف پکیں، اس کو پانے کے لیے جدوجہد اور سفرِ روحانی کا آغاز کریں تو ہم دیکھیں گے کہ قدم قدم پر اس کا فضل اس کی عنایت اور مہربانی ہمارے شامل حال ہے اور کسی طرح ہم اس سفر میں تنہا ادیبے یا رزمیہ گار نہیں۔

معتزلہ کی یہ کوتاہ نظری اور کورہ ذوقی تھی کہ وہ توحید کے اس گراں مایہ راز کو پانہ سکے ان کی تمام تر توجہ بس اسی بات پر مرکوز رہی کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے لیے عقلی پیمانے ڈھونڈنے جائیں اور اس کی تشریح و وضاحت کے سلسلہ میں، تنزیہ و تجرید کا ایسا اسلوب اختیار کیا جائے کہ جس میں جیمانیت کا کوئی شائبہ نہ ہو، جس میں بشریت کی کوئی الائنس نہ ہو یعنی بحیثیت مجموعی اس کی قاستِ زیبا کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ اس پر الفاظ و حروف کا کوئی

جامہ بھی راست نہ آ سکے۔ ان کے نزدیک توحید کے معنی صرف تمیزیہ، صرف تقدیس اور تجرید کے ہیں۔ مگر اس فلسفیانہ قیل و قال سے جو اپنی جگہ معقول سہی، اور کسی حد تک ضروری بھی، جذبہ شوق کی کب تسکین ہوتی ہے۔ اور اس کھری، بے جان اور خشک توحید سے قلب باطن میں وہ روشنی، وہ بالیدگی اور وہ تپش اور آگ کیوں کر پیدا کی جاسکتی ہے کہ جو سرمایہ حیات ہے۔ قرآن حکیم کے لفظ لفظ سے توحید کے اولین دائرۃ اطلاق میں محبت الہی اور تعلق باللہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے اس کے نزدیک رجحان ذوق کے اعتبار سے انسانوں کی ایک ہی تقسیم ہے۔ یا تو وہ "انداد امن دعوت اللہ" کا بچا رہا ہے اور یا پھر اس کا دل محبت الہی سے معمور ہے۔ اور یقینی ناممکن ہے کہ ایک شخص اللہ کا دوست بھی ہو اور اس کے سوا دوسری اشیا سے بھی محبت و تعلق خاطر قائم رکھے۔ شہباز توحید اور زاریع شرک بھلا ایک ہی آشیانے میں کیوں کر رہ سکتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایک خدا کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہمارا محبوب ایک ہے۔ ہمارا مرکز عشق ایک ہے اور ایک ہی وہ ذات گرامی ہے جس نے قلب و نگاہ کی تمام تر توجہات کو گھیر رکھا ہے۔

توحید کے اس متصوفانہ پہلو کو مسوفیانہ نے سمجھا ہے۔ سمجھا ہی نہیں اس کو جذبہ و دل میں اچھی طرح سمونے کی کوشش بھی کی ہے۔ ایام حج میں اہل دل کے ایک حلقہ میں محبت کے بارہ میں بات چل نکلی حضرت جفیہ سے رجوع کیا گیا۔ یہ ان دنوں نسبتاً کم غم تھے۔ انھوں نے گردن ہموارانی سوچ بچار کیا، اور اس شکبارہ آنکھوں کے ساتھ فرمایا :-

”محب اس بندے کا نام ہے جو گو اپنے نفس سے دور ہو لیکن ذکر رب کے قریب تر ہو، جو اپنے رب کے حقوق و فرائض ادا کرنے میں کوشاں ہو، جو اس کو اپنے دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا متمنی ہو۔ جس کے دل کو اس کی ہیبت و جلال کے انوار نے جلا رکھا ہو، جس نے اپنے پیانہ و سبوح کو اس کی محبت صافی سے بھر رکھا ہو جس کے سامنے غیب کے پردے چاک



ہوں۔ اور جو اگر گفتگو کرے تو تکلم بالحد قرار پائے، بولے، تو نطق من الحد کہلاتے۔ اور اگر حرکت و جنبش کرے تو امرالت کے تحت لے  
توحید محبوب کے اسی تصور سے متاثر ہو کر سلطان العاشقین ابن الفارض نے کہا:۔

وحياة اشواق اليك وحرمة الصبر الجميل

ما استحسن عيني سواك ولا صبرت الى الخليل

”مجھے شوق و تنہا کی پوری زندگی کی قسم، بلکہ اس صبر جمیل کی قسم۔ جس کو میں نے تیری راہ  
میں اختیار کیا، میری چشم آنکھ نے تیرے سوا کسی کو پسند نہیں کیا۔ اور نہ میں نے تیرے سوا  
کسی کو دوست بنایا۔“

وحدت محبوب کے اسی عقیدے نے آگے چل کر وحدت الوجود کی شکل اختیار کر لی یہی صوفیا  
نے جب ذات حق تعالیٰ کو اپنی والہانہ کیفیتوں کا مرکز بنا تو ان کی غیرتِ عشق نے کسی طرح  
بھی گوارا نہ کیا کہ کوئی دوسری شے کسی درجہ میں بھی اس داعیہ عشق میں شریک ہو۔  
وحدت الوجود کا مسئلہ، بلاشبہ ایک فلسفہ حیات رکھتا ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اس کا اصلی اور  
بنیادی تعلق آفرینش کائنات کے بارہ میں ایک خاص نقطہ نظر کی وضاحت ہے۔ اور یہ بھی  
درست ہے کہ جہاں تک اس کے منطقی لوازم کا تعلق ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ  
انسان ارادہ و اختیار کی نعمتوں سے محرومی اختیار کر لے، اور اپنے کو اس وسیع تر نظام کا محض  
ایک بے جان کل پرزہ تصور کرے۔ لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ صوفیانے بھی  
اسے اسی فلسفیانہ حیثیت سے قبول کیا ہو، اور اس نے انہی منطقی نتائج کو اخذ کیا ہو۔ بلکہ  
نزدیک صوفیا کے نقطہ نظر سے مسئلہ عقل و فکر کی طرف طرازیوں سے نہیں، احوال سے تعلق رکھتا  
ہے۔ اور فلسفہ آفرینش سے زیادہ عشق و محبت الہی کی کیفیات سے متعلق ہے۔ صوفیانہ جب

۱۔ نشر الحسن ج ۱، ص ۱۲۳ بحوالہ السعوت الاسلامی فی الادب والاخلاق۔ احمد زکی مہدی

۲۔ التصوف الاسلامی ج ۱، ص ۲۸۸

”کہا موجود کلاہو“ کہتے ہیں تو اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی شے بھی مستحق توجہ نہیں، کوئی شے بھی شائستہ التفات نہیں، اور کوئی شے بھی ایسی نہیں کہ دیدہ دل کو اپنی طرف کھینچ سکے۔ اور اس کا ثبوت خود ان کی کتاب زندگی ہے، ان کی سیرت ہے۔ اور یہ احتیاط ہے کہ ان کا کوئی قدم بھی خلاف شریعت نہ اٹھے، یہی نہیں، قلب و ذہن کا کوئی وارود اور خیال بھی ایسا نہ ہو جو منشا الہی کے خلاف پڑے۔ اور تو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کے ہاں اشعار اور بعض عبارات میں جبر کے معنی اس لحاظ نہ جبر کے ہوں کہ جس کے مان لینے کے بعد الحاد و اخلاق کی ذمہ داری یک قلم ساقط ہو جاتی ہے۔ بلکہ جبر بھی ان کے ہاں کامل نفاذ اور خود سپردگی کی ایک کیفیت سے تعبیر ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سالک ترقی احوال میں ایسی کیفیت اور حال سے دوچار ہوتا ہے، جہاں یہ اپنے اختیارات سے بالکل دست بردار ہو جاتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ اس کی اپنی نیکی کو اپنی خوبی اور اپنا عمل اس کا اپنا نہیں بلکہ خدا کی دین ہے، پروردگار کی بخشش ہے۔ اسی طرح دکھ، تکلیف اور شر کی جو مقدار اس کائنات میں رونما ہے اور جس سے روزانہ ہمیں سابقہ پڑتا ہے اس میں بھی چشم یار کا اشارہ ہے۔ لہذا جزع فزع کی بجائے شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس کی ذات اور ملتفت تو ہے؟

## خطیب بغدادی

ان کا نام ابو بکر احمد علی بن ثابت بن احمد بن جہدی ابن ثابت ہے۔ عراق کے ایک گاؤں بدرزجان میں پیدا ہوئے۔ سن ولادت ۲۴۴ ردی القعدہ (۶۶۲ جمادی الآخرہ) ۳۹۲ھ ۷۰۲ء سنہ ہے۔ اوفیات ۷۰۳ھ ۳۲۳ھ ۸۱۰ء ہے۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تاریخ بغداد ہے۔ اہل علم کا کہنا ہے کہ اگر خطیب موصوف اس کے سوا کوئی دوسری کتاب نہ بھی لکھتے تو تنہا ہی کافی ہوتی کیونکہ اس سے ان کی دستِ معلومات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ ان کی تصانیف ساٹھ سے متجاوز اور بقول بعض ستر کے قریب ہیں۔ چند کے نام یہ ہیں:-

کفایہ فی معرفۃ الرماہ، شرف اصحاب الحدیث، السابق واللاحق، المتفق والمفترق، المثلث والمختلف، تاجیض المتشابه، کتاب الرواۃ عن مالک، غنیۃ المقتبس فی تمیز الملقب، تمیز متسل الاسانید۔ روایۃ اللہ بنا علی الآباء، الفقیہ والمتفقۃ الجامع لأداب الراوی والسامع۔

یہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین کے لیے نہایت مفید ہیں، بلکہ حدیث سے دلچسپی رکھنے والا کوئی شخص ان تصانیف سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ خطیب موصوف کا شمار معتبر حفاظ حدیث میں ہے اور علمی بحر ناقابل انکار ہے۔ ان کی تصانیف کے مستحق حافظ ابو طاهر سلفی نے چند اشعار کہے ہیں جو ہم یہاں مع ترجمہ درج کرتے ہیں:-

تصانیف، ابن ثابت الخطیب      الذی من الصبا الغض الرطیب  
 ابن ثابت خطیب کی تصانیف تازہ و خوشگوار ہوا سے بھی زیادہ لذت بخش ہیں۔  
 براہا اذرواها من حواہا      ریاضا للفنن الیقظ اللیب  
 جو اس کا بالا استیعاب مطالعہ کرتا ہے وہ ان کو ایک بیدار مغز ہوشیار نوجوان  
 کے لیے باغوں جیسا محسوس کرتا ہے  
 ویأخذ حسن ما قد ضاع منها      لعقب المحافظ الغطن اللادیب  
 اور ذہین و عاقل حافظ حدیث کے دل سے جو چیزیں محو ہو گئی ہوں وہ ان کو بہتر  
 شکل میں یہاں سے اخذ کر لیتا ہے۔

فاية راحة ونعيم عيش      یواذی عینہا بل اعی طیب  
 پھر کون سی راحت یا زندگی کی نعمت بلکہ کون سی خوشبو ان کے برابر ہو سکتی ہے؟  
 خطیب موصوف کے والد نے انھیں قرین حدیث حاصل کرنے کی ترغیب دی تھی کیوں کہ  
 انھیں بھی اس علم سے لچھی تھی۔ گیارہ سال کی عمر میں طلب علم کے لیے دو ہزار کے سفر شروع کر دیے۔  
 بصرہ، کوفہ، نیشاپور، اصفہان، دیںور، ہمدان، رے اور حجاز وغیرہ کی خاک چھانی۔ ابونعیم،  
 (مصنف حلیہ)، ابوسعید مالینی، ابوالحسن بن بشران اور دیگر علما سے علم حدیث حاصل کیا،  
 اور علم فقہ ابوالحسن محاطی، قاضی ابوالطیب طبری وغیرہ سے حاصل کیا۔ خطیب موصوف اگرچہ  
 فقیہ بھی تھے، لیکن حدیث و تاریخ کا ذوق ان پر غالب رہا۔

مشہور محدث ابن ماکولا ان کے شاگرد ہیں اور محمد بن مرووق (عمرانی اور دوسرے اساتذہ  
 حدیث ان ہی کی ترغیب سے سرسبز ہوئے۔ انھوں نے مکہ معظمہ کے مشہور راوی بخاری بستی  
 کریمہ کو پانچ دن میں پوری صحیح بخاری سنا دی اور ابوعبدالرحمان اسمعیل بن احمد حیرانی نیشاپوری  
 کو تین نشستوں میں بخاری سنائی۔ کشمیری کو بخاری پوں سنائی کہ مغرب کے بعد شروع کرتے، اور  
 نماز فجر کے قریب تک سلاتے۔ دو راتوں کے بعد تیسرے دن چاشت سے مغرب تک اور پھر

مغرب سے صبح تک سنا کر بخاری ختم کر لی۔ حافظ نبھی کہتے ہیں۔ دعاغی قوت اور قراوت کی یہ جہادت ایک نادرۃ روزگار ہے۔

تمام مراحل سفر ختم کرنے کے بعد بغداد میں اقامت گزریں ہو گئے اور اپنا سارا وقت تصانیف اور روایت حدیث میں لگا دیا اور اسی میں عمر تمام ہوئی۔ وہ ہر روز تجوید و ترتیل کے ساتھ ایک قرآن ختم کر لینے حج کے موقع پر بھی لوگ ان سے لفظاً لفظاً قرآن سنتے اور اس سفر کی مکان کے باوجود اس معمول میں کوئی فرق نہیں آیا۔

اللہ تعالیٰ نے انھیں دولت بھی کافی عطا فرمائی تھی لیکن وہ سب حدیث کے طالب علموں پر صرف ہوتی تھی۔ حج کے موقع پر جب چاہ زمزم کے پاس پہنچے تو تین بار خوب سیر ہو کر آب زمزم پیا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے تین چیزیں مانگیں، کیوں کہ یہاں دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ پہلی دعا یہ تھی کہ تاریخ بغداد لوگوں میں مقبول ہو اس کی خوب اشاعت ہو۔ دوسری دعا یہ کہ بغداد کی بہترین جگہ یعنی جامع منصور میں اعلیٰ تعلیم حدیث میں مشغول رہوں۔ اور تیسری دعا یہ کہ ان کامر قد بشرہانی کے مزار سے متصل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ تینوں دعائیں قبول فرمائیں۔ بغداد میں انھیں وہ بلند مقام حاصل ہوا کہ خود عباسی خلیفہ وقت قائم باللہ نے اعلان کر دیا کہ کوئی واعظ، خطیب اور عالم اس وقت تک کوئی حدیث نہ بیان کرے جب تک خطیب بغدادی کو وہ روایت سنا کر اسے بیان کرنے کی اجازت حاصل نہ کر لے۔

خطیب بغدادی کے علم و ذہانت کا اندازہ ایک دلچسپ واقعہ سے ہوتا ہے جو بستان المحدثین“ حلیفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی متوفی ۳۹ (۱۱ھ) میں بھی ہے اور افادۃ الامة بذکر احکام اہل الذمہ“ مصنف علامہ محمد بن اسماعیل امیرکینی) میں بھی موجود ہے۔ واقعہ یوں ہوا کہ جوہرہ و خیر میں سکونت پذیر تھے وہ سیدنا عمر صلوٰۃ اللہ علیہ کے زمانے میں شام کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ انھوں نے خلیفہ وقت کی خدمت میں آنحضرت کا ایک رسالت نامہ پیش کیا اور بتایا کہ یہ حضرت علیؓ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے جس پر آنحضرتؐ کی مہر اور

ایک کثیر جماعت صحابہ کی شہادت بھی اس پر ثبت ہے۔ اس کا مضمون یہ تھا کہ یہودیوں کے فلاں فلاں قبیلوں سے جزیہ میں (انھوں نے) ساقط و معاف کر دیا ہے۔ خلیفہ وقت نے یہ رسالت نامہ خلیب بغدادی کے پاس دریا فت حال کے لیے بھیج دیا۔ خلیب موصوف نے اسے بغور پڑھنے کے بعد کہلا بھیجا کہ :۔ یہ بالکل فرعون اور جعلی ہے۔ اس کے جعلی ہونے کی دلیل قاطع یہ پیش کی کہ بہت سے صحابہ کی شہادتوں کے ساتھ اس پر حضرت معاویہ بن ابی سفیان اور حضرت سعد بن معاذ کی شہادتیں بھی ثبت ہیں اور ان دونوں بزرگوں کی شہادت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ حضرت معاویہ تو فتح خیبر کے وقت تک مسلمان ہی نہ ہوئے تھے اور اس وقت تک صحابیت کا شرف انھیں حاصل ہی نہ ہوا تھا۔ اب رہے حضرت سعد بن معاذ تو وہ فتح خیبر کے وقت زندہ ہی نہ تھے۔ کیوں کہ غزوہ خندق میں آپ کو جو پیر لگا تھا وہ جان لیوا ثابت ہوا اور غزوہ بنی قریظہ کے چند دنوں بعد ہی انھیں درجہ شہادت نصیب ہو چکا تھا۔

خلیب بغدادی کو شعر و سخن سے بھی خاصی دلچسپی تھی۔ کچھ نمونے اس کے بھی سن لیجیے۔

ان كنت تبغى الراشدا محضاً لا هادي ناك والمعاد  
لخالف النفس في هواها ان الهوى جامع الفساد  
اگر تم دنیا اور آخرت کا خالص رشد و ہدایت چاہتے ہو تو اپنی نفسانی خواہشوں  
کی مخالفت کرتے رہو۔ یہی خواہش تمام فساد کی جڑ ہے۔

لا تقبطن اخال الدنيا لخرقها ولا لذات وقت عجلت فرحها  
دنیا کی چمک دمک یا وقتی لذت و سرور کی وجہ سے دنیا دار سے رشک نہ کرو۔  
فالدها سرع شئ في قلبه و فعله بين الخلق قد وضحا  
کیونکہ زمانہ بدل جانے میں بڑا تیز رفتار ہے اور لوگوں میں اس کی کارگزاری بہت واضح اور  
نمایاں ہے۔

كم شارب عسلاً فيه منيته و كم تقتل سيفاً من به فبحا

بہترے شہد فوش ایسے ہیں جن کی موت اسی شہد میں ہوتی ہے اور کتنے تلوار باندھنے والے لیے ہیں جو اسی تلوار سے ذبح کر دیئے جاتے ہیں۔

الشمس تشبہہ والبدیع حکیمہ والدمریض حاک والمرجان من فیہ آفتاب اس سے مشابہ ہے اور ماہتاب بھی اس سے مشابہت رکھتا ہے۔ نیز موتی اور مرجان اس دہن کے اندر سے مسکلتے بہتے ہیں۔

ومن سری وظلام الیل معتکف فوجہ عن ضیاء البدیع فیہ اگر کوئی اندھیری رات میں سفر کر رہا ہو تو اس کا چہرہ روشن ماہتاب سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

والشمس اقرب منه فی تناولہا وعایۃ الحظ منہ المودی النظر سورج اپنی پہنچ میں میرے (چاند) سے قریب تر ہے۔ دنیا کے لیے اس سے کوئی ہتھ مل سکتا ہے تو وہ صرف نگاہ (دیدار) ہے

وددت تقبیلہ یوما مجالۃ فصار من خاطرہ فی خذۃ اثر میں نے ایک دن بیچہ کر اس کا بوسہ لینا چاہا تو میرے دل (کے داغ) کا اس کے گالوں پر اثر ہو گیا (یعنی وہ چاند داغ دار ہو گیا)

وکم حکیمہ راہ ظنہ ملک وراۃ الفکر فیہ انہ بشر بہت سے اہل عقل نے اسے فرشتہ گمان کیا، اس میں بار بار غور کیا تو یہ نظر آیا کہ وہ بشر ہی ہے۔

خلیب جب مرض موت میں مبتلا ہونے تو خلیفہ، وقت کو پیغام بھیجا کہ: میرا کوئی وارث

ہیں، اور میرا مال آخر بیت المال ہی کے سپرد ہو گا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں خود ہی راہ خدا میں صرف کر دوں۔ خلیفہ نے جواب بھیجا کہ، بہت مبارک خیال ہے۔ انھوں نے اپنی تمام کتابیں وقف کر دیں اور سارا مال راہ خدا میں دے ڈالا۔

سماعی نے ان کی رحلت کا چہنہ ذوالحجہ کی بجائے شوال لکھا ہے۔ شیخ ابواسحاق مشیرازی نے ان کے جنازے کو کا ندھا دیا۔ شیخ موصوف مشہور شافعی بزرگ ہیں جو علوم ظاہری و باطنی دونوں کے جامع تھے۔ کہتے ہیں کہ شیخ موصوف نے خطیب بغدادی کی ذات اور ان کی تصانیف سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

خطیب موصوف مشرق کے اور ابن عبد البر مغرب کے حافظِ حدیث تھے۔ اور کطفہ کی بات یہ ہے کہ دونوں حافظوں کی وفات کا سنہ ایک ہی ہے۔

ان کے دفن ہونے کا پچھپ واقعہ بھی سن لیجیے مجھے محب الدین بن بخارا اپنی ”تاریخ بغداد“ میں ابوالبرکات اسماعیل بن ابی سعد کی زبان سے یوں بیان کرتے ہیں :-

شیخ ابو بکر بن زہرا صوفی نے بشرحانیؒ کی قبر کی بغل میں ایک قبر بنوائی تھی جہاں وہ ہر صفتے جا کر سوتے اور تلاوتِ قرآن کیا کرتے تھے۔ جب خطیب بغدادی کی رحلت ہوئی اور انھوں نے وصیت کی کہ میری قبر حضرت بشرحانیؒ کے پہلو میں ہو تو اصحاب حدیث شیخ ابن زہرا کے پاس آئے اور درخواست کی کہ خطیب بغدادی کو اس قبر میں دفن ہونے کی اجازت دی جائے۔ شیخ موصوف نے شدت سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ :

جو قبر میں نے اپنے لیے برسوں پہلے سے بنا رکھی ہے وہ مجھ سے کس طرح لی جاسکتی ہے ؟ لوگوں نے جب یہ حال دیکھا تو میرے والد ابو سعد کے پاس آئے اور قدام اجرا کہہ سنایا۔ میرے والد نے شیخ موصوف کو اپنے پاس بلوایا اور کہا :

میں یہ نہیں کہتا کہ آپ اپنی یہ قبر انھیں دے دیں۔ مگر صرف ایک سوال کرتا ہوں کہ اگر بشرحانیؒ زندہ ہوتے اور آپ ان کے پہلو میں بیٹھے ہوتے اور اتنے میں ابو بکر خطیب بغدادی بھی



آجاتے اور آپ سے کتر جگہ پر بیٹھ جاتے تو کیا آپ خوشی سے یہ گواہ کر لیتے کہ خود ان سے بہتر جگہ پر بیٹھے رہیں؟ شیخ نے جواب دیا:

ہنیں بلکہ میں اٹھ کھڑا ہوتا اور اپنی جگہ ان کو بٹھاتا۔ میرے والد نے کہا کہ:-  
بس اس وقت ہی کرنا چاہیے۔ اس گفتگو کے بعد شیخ موصوف مطمئن ہو گئے اور خوشی کے ساتھ وہاں دفن کرنے کی اجازت دے دی۔ اس کے بعد خطیب کو بشر حافی کے پہلو میں (جو باب حرب میں واقع ہے) سپرد خاک کر دیا گیا۔

بعض صلحائے بغداد نے خطیب کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور حال احوال دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا:

انا فی روح و دیمان و جنت نعیم

”میں آرام و آسائش کے ساتھ بہشت میں ہوں۔“

تاریخ بغدادیوں تو ایک درجن اہل علم نے لکھی ہے جن میں کئی تالیفات خطیب ہی کی تاریخ کی تلخیصات و اذیال وغیرہ ہیں۔ لیکن خطیب بغدادی کی تاریخ سے پہلے صرف ایک ہی تاریخ بغداد لکھی گئی ہے جس کے مولف احمد بن طاہر بغدادی ہیں۔ باقی تمام تاریخ ہائے بغداد خطیب موصوف کے بعد لکھی گئی ہیں۔ خطیب بغدادی کی تاریخ بغدادیوں کے طرز پر لکھی گئی ہے جس میں اشخاص بغداد کے علاوہ واردین بغداد کا بھی ذکر ہے۔ اس کتاب میں بڑے کارآمد مواد ہیں۔ خود مولف (خطیب بغدادی) کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ جس پر ان کے دستخط بھی ہیں۔ مدرسہ مستنصریہ میں موجود ہے جس کی چودہ جلدیں ہیں۔

خطیب بغدادی کا اجمالی یا تفصیلی ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں مل سکتا ہے:-

(۱) تحف النبلا للذہبی حسن صدیق خاں ص ۳، ص ۱۲، یس نے یہ مواد اسی سے لیا۔

(۲) کشف الظنون حاجی خلیفہ، (۳) تاریخ دمشق لابن عساکر، (۴) سیر النبلا للذہبی۔ (۵)

لیقات الشافعیہ و کتاب الحفاظ للاسنوی، (۶) تذکرہ الحفاظ لابن عبد البادی، (۷) السہم المصیب

فی الرد علی الخطیب لعیسی بن ایوب ، ( ٨ ) الوافی للصفدی ، ( ٩ ) وفيات الاعیان لابن خلکان -  
 ( ١٠ ) معجم الادباء لیاقوت الحموی ، ( ١١ ) المنظم لابن الجوزی ، ( ١٢ ) طبقات الشافعية للسبکی ، ( ١٣ )  
 تذکرة الحفاظ للذهبی ، ( ١٤ ) شذرات الذهب لابن العماد ، ( ١٥ ) مرآة المرعبان للبیاضی ، ( ١٦ )  
 اللباب لابن الاثیر ، ( ١٧ ) البدایه لابن کثیر ، ( ١٨ ) المختصر فی اخبار البشر لابن الفداء ، ( ١٩ ) الکامل  
 فی التاریخ لابن الاثیر ، ( ٢٠ ) روایات الجنات للنواری ، ( ٢١ ) الخطیب البغدادی مؤرخ بغداد  
 ومحدثها لمحمد صالح العث ، ( ٢٢ ) تاریخ دولت سلجوقی للأصفهانی ، ( ٢٣ ) الاستدراک  
 لابن نقطه وغیره .

# مسلم گزٹ لکھنؤ

۵۵ سال پہلے کا ایک سیاسی اردو صحیفہ

تقریباً ۵۵ سال پہلے لکھنؤ سے ایک نہایت ممتاز اور بلند پایہ ہفتہ وار اخبار ”مسلم گزٹ“ کے نام سے، علامہ شبلی کی تحریک اور سید میر جان صاحب کی مالی اعانت سے نکلنا شروع ہوا۔ سید میر جان لکھنؤ کے ایک سماجی کارکن تھے۔ انھوں نے ایک دارالمطالعات امین آباد میں قائم کر رکھا تھا، دارالعلوم ندوۃ العلماء کی معتمدی کے سلسلے میں مولانا شبلی کا قیام لکھنؤ ہی میں تھا، اور وہ امین آباد میں اسی دارالمطالعات کے قریب ایک کرایہ کے بالا خانے میں فروکش تھے۔ سید میر جان صاحب کی شرط یہ تھی کہ مولانا شبلی اس اخبار کی نگرانی اپنے ذمے لے لیں جسے انھوں نے غیر مشروط طور پر قبول کر لیا۔ اور بعض اختلافات کے باوجود مولانا شبلی نے ادارت کے لیے مولوی وحید الدین سلیم کا انتخاب کیا جو صحافت کا وسیع تجربہ رکھتے تھے جو ۹ویں صدی کے آخری عشرے سے اب تک کسی نہ کسی نہج سے ادارت اور صحافت سے متعلق چلے آ رہے تھے علی گڑھ سے انھوں نے رسالہ ”معارف“ نکالا، یہ ایک علمی پرچہ تھا، لیکن اس کے وقار اور معیار کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی جیسے اہل علم بھی اپنے مقالات کی طبع و اشاعت کے لیے اسی کو منتخب کرتے تھے۔ معارف کے بعد عرصے تک وہ ”علی گڑھ

انسٹی ٹیوٹ گزٹ ہکے ایڈیٹر رہے۔ اور کوئی شبہ نہیں اپنے عہدِ ادارت میں اس خشک اور بے مزہ اخبار کو انھوں نے ایک نیا روپ، نئی زبان، نیا لب و لہجہ اور نیا سر و سامان عطا فرمایا۔

باہمی اختلاف کے باوجود مولانا شبلی اور مولوی وحید الدین سلیم میں قدر مشترک یہ تھی کہ مولانا کی طرح مولوی صاحب سیاسیات ملی میں آزاد مسلک کے حامل تھے، بلکہ عرصہ دراز تک سرسید اور ان کے جانشینوں کے دامن تربیت میں ذہنی نشوونما پانے کے باوجود اس سیاست سے بیزار اور اس کے شدید مخالف تھے، جو سرسید کے وقت سے اب تک مسلمانوں کی طے شدہ پالیسی چلی آرہی تھی، مولانا اور مولوی صاحب دونوں مسلم لیگ کی پالیسی کے مخالف اور کانگریس کی طرف مائل اور ہندو مسلم اتحاد کے جویا تھے۔ وہ دونوں اظہار خیال میں لگی لپٹی رکھنے کے قائل نہیں تھے۔ مولانا شبلی اگر بے باک تھے تو مولوی وحید الدین افتاد طبع کے اعتبار سے اتنے بے دھڑک تھے کہ کسی کی خطگی تک کی پروا نہیں کرتے تھے۔

یہ زمانہ مسلمانوں پر سخت ابتلا رکھتا تھا، ایک طرف ہندوستان کے مسلمان یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ برادرانِ وطن ان کی تہذیب و ثقافت اور ملی انفرادیت کو ہر ممکن ذریعہ سے ختم کرنے پر تلے ہوئے ہیں، دوسری طرف وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ جس عالم اسلام سے ذہنی اور روحانی طور پر وہ غیر منفک طور پر مربوط تھے، بلکہ جس سے انھوں نے جسم و جان کا رشتہ قائم کر رکھا تھا، وہ یا جو جہ فرنگ کی زد میں ہے، اظہارِ بلس کے مسلمانوں پر قیامت گزر رہی تھی، اور اٹالیہ کی استعماری پالیسی نے ہزاروں مسلمانوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، بلقان کی بیاستوں کی سیاست ایک طوفانی بحران سے دوچار تھی، اور مسلمانوں کا اقتدار اعلیٰ وہاں دم توڑ رہا تھا، اور جو مسلمان وہاں مقیم تھے، وہ موت و زیست کی کش مکش میں مبتلا تھے، ان پر خواب و خور حرام تھا۔ قتل و غارت اور تباہی و بربادی سے ہر روز انھیں دوچار ہونا پڑتا تھا، خلافتِ اسلامیہ کا صدر مقام، اور اس کے دوسرے مقبوضات خطرے میں تھے، کیوں کہ ترک انگریزوں سے مستغفر اور جرمینوں کے حلیف اور اتحادی بن چکے تھے، استعماری قوموں اور قوتوں نے جہاں موقعہ پایا مسلمانوں کو ہلاک کرنے اور ہدفِ شمشیر

بے دریغ بنانے میں کوئی تامل نہیں کیا، جس طرف نظر اٹھتی تھی، مسلمانوں کی سرسبزیدہ اور بکھرے نشین نظر آتی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا تھا اس دور میں یہ ہو گیا مانند آبِ ارزاں مسلمان کا لہو تھا۔ یہ تھے وہ حالات، اور یہ تھی وہ فضا، جب ہندوستان کے مسلمان ایک خلش بہیم اور اضطراب مسلسل سے دوچار تھے۔

مسلمانوں کی اکثریت اور ان کا طبقہ اعیانِ حکومت برطانیہ کا یار و وفادار ہونے پر اب بھی فخر کرتا تھا، لیکن نئی نسل اس ذہنیت کی مخالف تھی، وہ تو ہر قیمت پر اور ہر صورت میں ملتِ اسلامیہ کی آواز کو آوازِ صبور بنا دینے پر تلی ہوئی تھی۔ چنانچہ کلکتہ سے مولانا ابوالکلام آزاد کا اہلالِ ہر ہفتے شعلہ سامانیوں کی ستارے تازہ لے کر وارد ہوتا تھا۔ دہلی سے مولانا محمد علی کے اخبارات کامریڈ اور ہمدرد ایک نئے سیاسی ذہنوں کی تشکیل میں سجن و زندل اور داد و رسن کے خوف سے بے نیاز ہو کر سرگرم کلر تھے، لاہور سے مولانا ظفر علی خاں کا روزنامہ زمیندار ہر فرد دعوتِ رزم و پیکار دیتا ہوا وارد ہوتا تھا۔

حیرت انگیز بات یہ تھی کہ اس عہدِ پُر آشوب میں لکھنؤ پر بالکل سناٹا چھا یا ہوا تھا، جو مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت، تمدن اور معاشرت، زبان اور حضارت کا گہوارہ تھا۔ اس صدمتِ حال نے بھی مولانا شبلی کو لکھنؤ سے ایک وسیع اور باوقار اخبار کی اجراء کا احساس دلایا۔ شاید اس اخبار کے پس منظر میں یہ بات بھی شامل ہو کہ مولانا شبلی ایک بلند پایہ عالم، ایک بلند آہنگ خطیب، ایک بالغ نظر مصنف اور نقاد کی حیثیت سے تو متعارف تھے، لیکن اپنے سیاسی خیالات کا فاش و بر ملا اظہار کرتے جھجکتے تھے، چنانچہ ”اہلال“ میں اکثر ان کی معرکہ آراء سیاسی نظریں شائع ہوا کرتی تھیں۔ لیکن جو کلام طنزِ جلی کا حامل ہوتا تھا، وہ ”کشاف“ اور ”وصاف“ وغیرہ کے ناموں سے شائع ہوتا تھا۔ نثر میں کم از کم اپنے نام سے انھوں نے کچھ لکھنے کی جرأت نہیں کی تھی سرمد کی سیاسی پالیسی سے متعلق ان کے بارے میں خیالات کا اندازہ صرف ان خطوط سے ہوتا ہے جو وقتاً فوقتاً انھوں نے مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی، اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ کو بھیجی

طور پر لکھے تھے لہٰذا اس اخبار کے اجراء میں شرکت کا ایک محرک یہ بھی ہو سکتا تھا کہ وہ زیادہ کمال کر اپنے سیاسی خیالات ایڈیٹر کو حسب ضرورت املا کر لوں، یا اگر موقع ہو تو خود بھی علمی یا اصلی نام سے اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں چنانچہ ان کا سب سے پہلا طویل سیاسی مقالہ جو مسلمانوں کی پولیٹیکل گزٹ کے عنوان سے لکھا گیا تھا۔ مسلم گزٹ کے تین نمبروں میں ۱۲ فروری ۱۹۱۲ء کی اشاعت سے شائع ہونا شروع ہوا۔ یہ مضمون متعدد اعتبارات سے اہم اور متفیع طلب ہے اور یقیناً جس زمانے میں یہ شائع ہوا، اس کی حیثیت ایک نئی آواز کی تھی، چنانچہ مولانا پرفیض آباد اور راجعل پٹوی اور دوسرے مقامات سے جوابی اور ذاتی حملوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گیا، اور اس نے ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی۔

بہر حال مولوی وحید الدین سلیم نے مسلم گزٹ کی عنانِ ادارت ہاتھ میں لی اور بہت جلد اپنا لوہا منوا لیا، مولوی عبدالحق مغفور نے ان کی وفات پر اظہارِ تاثرات کرتے ہوئے بالکل سچی بات کہی۔

”مرحوم علاوہ ایک بلند پایہ ادیب ہونے کے اعلیٰ درجہ کے اخبار نویس بھی تھے۔ مسلم گزٹ کے پرچے جن صاحبوں نے بغور پڑھے ہیں انھیں معلوم ہے کہ ایسے زبردست مضامین مسائلِ وقت پر کسی دوسرے اخبار میں نہیں نکلتے! لہٰذا

مسلم گزٹ کے حالِ مقام معاصرین نے بھی اس کی خوبیوں کے اعتراف میں بخل سے کام نہیں لیا۔ مولانا ابوالکلام جاپنے ہم مسلک معاصرین پر بھی اظہارِ خیال میں یا تو محتاط رہتے تھے، یا سکوت کو ترجیح دیتے تھے۔ مسلم گزٹ کے شاخوفاں نظر آتے ہیں، اند بخیر کسی ذہنی تحفظ کے اعتراف فرماتے ہیں:-

”مسلم گزٹ لکھنؤ نے موجودہ سیاسی تغیرات خیالات کی تولید میں سب سے زیادہ

نمایاں حقہ لیا اور اس خدا پرستانہ دلیری اور حق گوئی نے آزادی کے ساتھ صد بلند کی کہ

فی الحقیقت ”لا یخافون لومة لائم“ کے نفوس خاص میں اس کا شمار ہے“ ایسے

اس اخبار خیال سے صرف ایک جہینہ پہلے ملانا اپنے اخبار کے قارئین سے اپنی افتادِ طبع کے بالکل خلاف زبردست اپیل کر چکے تھے کہ وہ اسے خریدیں۔

• المحدثہ: مسلم گزٹ اپنے محاسن معنوی میں روز بروز ترقی کر رہا ہے۔ آج کل عربی اخبارات کے ترجمے اور جنگ کی ہر طرح کی خبروں کا جس قدر ذخیرہ اس میں جمع کیا جاتا ہے، اس کی نظیر کسی اخبار میں نہیں مل سکتی، قیمت نہایت معمولی، یعنی صرف دو روپیہ بارہ آنے، ناظرین اہللال میں سے جو صاحبِ اب تک اس کے خریدار نہیں ہیں انھیں ہم صداقت کے ساتھ مشورہ دیتے ہیں کہ ضرور خریدیں!“ ۱۳۷

مولوی وحید الدین سلیم، عربی ۱۳۷، فارسی ۱۳۷، اور اردو کے ماہر تھے، اور ساتھ ہی ساتھ حد درجہ ذہین بھی، ان صفات و کمالات کا نہایت دریا دلی کے ساتھ انھوں نے استعمال کیا اور لکھنؤ کے اس نئے اور ہفتہ وار اخبار کو ملک کا ایک بلند مرتبہ اور باوقار اخبار بنادیا۔

ظاہر ہے ”مسلم گزٹ“ سیاسی اخبار تھا، لیکن اس کا دامن صرف سیاست تک محدود نہیں تھا۔ اس میں سیاست کے علاوہ بھی کچھ چیزیں آتی تھیں۔ تراجم بھی اور طبع زاد بھی، خود ایڈیٹر کے قلم سے جو مضامین نکلتے تھے، وہ پُر معلومات ہونے کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کے آئینہ دار ہوتے تھے کہ لکھنے والا موضوع زیر بحث کے تمام پہلوؤں پر عادی ہے اور اس نے کوئی گوشہ بحث تشنہ نہیں چھوڑا ہے، وہ جہاں بات میں بات میں بات پیدا کر سکتا ہے۔ وہاں اس کے پاس استدلال، منطق اور واقعات بھی اس درجہ افراط سے ہیں کہ پڑھنے والے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔

یکم مئی ۱۹۱۲ء کے مسلم گزٹ میں مدیر کے قلم سے ایک بہت طویل لیکن حد درجہ سبق آموز، فکر آفرین، اور دلچسپ مضمون ”زندہ قوم کی علامات“ کے عنوان سے شائع ہوا ہے اس مضمون میں موصوف نے مسلمانوں اور ہندوؤں کا تقابل کیا ہے۔ ایک جہلی اور

نکلتا، دوسرا سرشارِ عمل اور پیکرِ اقدام !

اس مضمون میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

”ہندوؤں کے ہر فرقے کی مذہبی انجمنیں جا بجا موجود ہیں۔ آریہ قوم کی سماجیں تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی ہیں، بلکہ ہندوستان سے باہر فریقہ وغیرہ ملکوں میں بھی موجود ہیں۔ یہ سماجیں مذہب کی اشاعت میں سرگرمی سے مصروف ہیں۔ تنخواہ دار اند آئریہ مشنری ہیں جو سینکڑوں، ہزاروں کوس کا سفر کرتے اور آریہ مذہب پر لکچر دیتے ہیں، آریہ مذہب کی حمایت اور غیر مذہبوں کی مذمت میں ہزاروں چھوٹے چھوٹے رسالے اور کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں ! آگے چل کر فرماتے ہیں :-

”مذہبی تعلیم کے لیے ہر دوار میں جو شاندار درس گاہ گزردل کے نام سے انھوں نے قائم کی ہے اس کی نظیر ہندوستان کی کسی قوم میں نہیں پائی جاتی !“

ہندوؤں کی مذہبی سرگرمیوں کا تفصیل سے جائزہ لینے کے بعد موصوف نے ان کی معاشرتی اور اصلاحی سرگرمیوں کا بھی تفصیلی جائزہ لیا ہے، مشتے از خروارے :-

”رسم پردہ کے اٹھانے، کمسنی کی شادی موقوف کرنے، اشادیوں میں ناچ رنگ کی رسم دور کرنے، بیوہ عورتوں کے لیے آشرم کھولنے، اچھوت، ذات کے ہندوؤں سے تعلقات وسیع کرنے اور ان کی اخلاقی حالت سنبھالنے، مختلف ذاتوں کے درمیان باہمی خورد و نوش اور ایک ذات کے مختلف فرقوں میں باہمی شادی کو شجاع دینے اور مسکات کے استعمال سے قوم کو محفظہ رکھنے کے لیے کوشش کی جاتی ہے !“

ہندوؤں کے معاشرتی اور اصلاحی جذبے کی مرقع کشی کے بعد وہ تعلیم کی طرف توجہ کرتے ہیں :-

”کوئی اسکول ہو یا کوئی کالج، خواہ اسے گورنمنٹ نے قائم کیا ہو، یا عیسائیوں نے، یا کسی



اور قوم نے ہندو طلباء ہر سکول اور ہر کالج میں جوتی و جوتی نظر آتے ہیں۔ پاس شدہ ہندو طلباء کی تعداد یہ مقابلہ دوسری قوموں کے بہت زیادہ دکھائی دیتی ہے۔ اپنے (قومی) اسکول اور کالج بھی جا رہا کھول رکھے ہیں، تعلیم نسواں پر بھی اس قوم نے خاصی توجہ مبذول کی ہے!

اس پہلو پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد مدیر نے ایک اور پہلو لیا ہے۔ ”صنعتی ترقی“۔ ہندو قوم نے صنعتی مذاق کو زندہ کرنے اور صنعتی مسائل پر بحث کرنے کے لیے کانفرنس قائم کر رکھی ہیں۔ ایسی انجینئری بھی ہیں جو اپنی قوم کے طلباء کو صنعتی تعلیم کے لیے پیش قدمی دے کر غیر ملکوں میں بھیجتی رہتی ہیں، صنعتی درس گاہیں اور سیکڑوں کارخانے بھی کھول رکھے ہیں۔“

اب ایک نیا پہلو زیر بحث آتا ہے؟ یعنی تجارت اور کاروبار! :-  
”تجارت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ہندوؤں کا دخل نہ ہو، وہ ویسی صنعت کی تمام پیداواروں پر قابض ہیں، ان کا سرمایہ تمام صنعتی چیزوں کی خرید و فروخت میں بھیلایا ہوا ہے۔“

ان مذکورہ بالا پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد دوسرا بحث آتا ہے، جو جان سخن کی حیثیت رکھتا ہے :-

”پالیٹکس میں جو ترقی ہندو قوم نے کی ہے اس میں ہندوستان کی کوئی قوم ان سے ہمسر نہیں کر سکتی، ان کے پولیٹیکل لیڈر نہایت عالی دماغ، اور اپنی قوم کے سچے خادم ہیں، ان کی پولیٹیکل انجینئری جس آزادی اور دلیری سے سیاسی معاملات پر بحث کرتی ہیں اس کی کچھ تعریف نہیں ہو سکتی۔ کانگریس اور اس کی پراڈنشل کانفرنسوں کی سالانہ رپورٹیں ان کی سیاسی لیاقت اور قابلیت کے نہایت اعلیٰ کارنامے ہیں، ان کے لیڈر بلند پایہ لوگ ہیں، ان کا ساتھ دبر، ان کی سیاسی لیاقت، ان کی سی جفاکشی،

ان کا سا ایشیا کسی ہندوستانی قوم میں نہیں پایا جاتا، پولیٹیکل مذاق ان میں اس قدر عام ہے کہ ان کا ایک معمولی دوکان دار بھی ان مسائل پر بولتا نظر آتا ہے جو ان کے لیڈروں کے پیش نظر ہیں اس کے سبب ان کے اخبارات کی اشاعت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے۔“

یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد، اپنی قوم یعنی مسلمانوں پر توجہ کی ہے، اور حدودِ مذہب کے ساتھ کی ہے۔

”مسلمانوں کے کاموں میں مروجہ چھائی ہوئی ہے۔ وہ ترقی کے ہر شعبہ میں ناکام ہیں برسوں سے اخباروں میں نل چایا جاتا ہے کہ مسلمان اپنی قوم کے افراد کو غیر قوموں میں جذب ہونے سے بچائیں اور ایک باقاعدہ مشن قائم کریں۔ مگر اس آواز نے نہ قدیم تعلیم یا فنون پر اثر کیا ہے نہ جدید تعلیم یا فنون پر!“

”نیشنلسٹ“ ہونے کے باوجود، اور مذہب سے بیگانہ نہ ہونے کے باوجود، ان کی

قومی غصبیت، اور مذہبی غیرت، اقتباس بالا کے ایک ایک حرف سے عیاں ہے۔ ہندوؤں سے مسلمانوں کا تعلیمی تقابل بھی مدبرانہ تفصیل سے کیا ہے۔ مختصراً:- ”مسلمان پیارے گارہے ہیں کہ ان کے لیے خاص اسلامی کالج اور اسلامی اسکول بننے چاہئیں۔ حالاں کہ ہندو غیر قومی کالجوں اور اسکولوں ہی سے تعلیم پا کر آگے بڑھے ہیں۔“ اب اس کے بعد انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ خاص طور پر اپنے وقت میں بہت گامخیز ثابت ہوا تھا۔

”طرہ یہ ہے کہ جو ایک آئندہ قومی کالج انھوں نے قائم بھی کیا ہے۔ اس میں گورنمنٹ کو ایسی فیاضی سے اختیارات دے دیے گئے ہیں کہ وہ قومی کالج نہیں رہا، گو کہ ظاہری طور پر وہ مسلم یونیورسٹی کے درجے تک پہنچ جائے! اس طنزِ لطیف کے بعد، طنز کے کچھ اور پیر بھی نہایت چابک دہنی اور ہوشیاری سے

استعمال کرتے ہیں۔

”تعلیم نسواں ذرا بھی قابل ذکر نہیں ہے۔ اب تک یہی مسئلہ زیر بحث ہے کہ آیا عورتوں کو تعلیم دی جائے یا نہیں؟“

آج سے ۵۵ سال پہلے ایک فقہیہ مدرسہ کی زبان سے تعلیم نسواں کی یہ پُر جوش حمایت یقیناً یادگار حیثیت رکھتی ہے۔

اس کے بعد مسلم گزٹ کے مدیر شہیر نے ایک اہل ذہن و دست دکھتی رگ پکڑی ہے۔  
”صنعتی مذاق کا یہ حال ہے کہ ڈیسی اشیاء کی حمایت کو وہ گورنمنٹ کی ناراضی کا باعث جانتے ہیں۔“

اس کے بعد شرگ پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں :-

”کوئی انجن نہیں جو مسلمان طلباء کو دھیفے دے کہ صنعتی تعلیم کے لیے غیر مالک کو روانہ کرے۔ مسلمانوں میں جو لوگ دستکار ہیں، ان کی محنت کا بڑا فائدہ ہندو سرمایہ دار اٹھاتے ہیں۔“

مذہبی عالم ہونے کے باوجود مولوی صاحب جس طرح تعلیم نسواں کے حامی تھے، بینک سازی کے بھی ذہر دست موہید تھے۔ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں :-  
”مسلمان بینک کھولنے سے برابر گریز کر رہے ہیں!“

مولانا محمد علی ہمدرد کے لیے جب کسی سب ایڈیٹر کی ”ضرورت“ کا اشتہار اخبار میں دیتے تھے تو امیدوار کے لیے لازمی شرط یہ رکھتے تھے کہ اس کے انداز تحریر میں شوخی بھی ہو۔ یہ شرط اس ملائے مسجد میں بدعہ اتم پائی جاتی تھی۔ مسلمانوں کی سیاسی زبوں حالی اور افلاس عزم و فکر پر قائم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :-

”ہائی ٹیکس کی حالت مسلمانوں میں یہ ہے کہ وہ اس لفظ کے معنوں سے بھی نا آشنا ہیں  
انہوں نے اس کے معنی یہ سمجھ لیے ہیں کہ حکومت تو میں آپس میں لڑتی رہیں، حالانکہ ہائی ٹیکس حاکم

اور محکوم کی کش مکش ہے۔

اس کے بعد مسلم لیگ پر نظر توجہ مبذول ہوتی ہے جو اس وقت خالص سرکار دوستوں کے ہاتھ کا کھلونا بنی ہوئی تھی، ۱۸

”مسلم لیگ کی پالیسی اب تک یہ رہی ہے کہ ہر بات میں جا بے جا گورنمنٹ کی حمایت کی جائے اور ہندوؤں کے ساتھ جا بے جا مخالفت کی جائے۔ حالاں کہ اس کا اصول یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ دلیری اور آزادی سے گورنمنٹ کے ان احکام پر نکتہ چینی کرے جو مسلمانوں کے حقوق کے برخلاف صادر ہو، اور ہندوؤں کے ساتھ ان تمام معاملات میں ہم زبان ہو جو ملک کے مشترک فوائد پر مبنی ہیں، مسلم لیگ کی موجودہ پالیسی کے لحاظ سے اگر اس کو انگلش لیگ کہا جائے تو کچھ بھی بے جا نہیں ہے، کیوں کہ وہ ہر معاملے کو انگریزوں کی عینک سے دیکھتی ہے، گویا اس کی نظر میں ہندوستان صرف انگریزوں سے آباد ہے، اور مسلم لیگ اس آبادی کی نمائندہ ہے، ہندو یا مسلمان اس ملک میں آباد نہیں ہیں!“

اس کے بعد اس طویل ضخیم مضمون میں فاضل مدیر نے مسلمان لیڈروں کی خود غرضی، خُب جاہ اور مفاد پرستی پر شیون کرنے کے بعد بڑے ہنسنے کی بات کہی ہے۔ فرماتے ہیں:-

”اس غفلت اور بے پروائی کا نتیجہ یہ ہے کہ جب ترقی کی کسی منزل میں مسلمان قدم رکھتے ہیں تو چاروں طرف سے یہ آواز بلند ہوتی ہے کہ کیا تم فلاں منزل آخر تک ملے کر چلے ہو؟ مثلاً ایک مسلمان کہتا ہے عورتوں کی تعلیم کے بغیر مسلمان ترقی نہیں کر سکیں گے۔ دوسرا مسلمان کہتا ہے، کیا مردوں کی تعلیم تکمیل پر پہنچ چکی ہے کہ عورتوں کی تعلیم پر توجہ مبذول کی جاتی ہے؟ اگر کسی شہر میں کسی جدید کالج کے قائم کرنے کی تحریک کی جاتی ہے تو پوچھا جاتا ہے کیا مسلمانوں کے فلاں کالج کو تکمیل کے درجے تک پہنچایا ہے کہ اب ایک نئے کالج کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے؟ سوال کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں اس بات سے غافل ہیں کہ جب کسی قوم میں ترقی شروع ہوتی ہے۔ اور کوئی اعلیٰ منتہائے

خیال اس کے پیش نظر ہوتا ہے تو وہ ترقی کے تمام شعبوں میں یکساں مستعدی سے حصہ لیتی ہے، اور ہر طرف پھیلتی اور بڑھتی ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ صرف ایک لائن پر چلے اور باقی لائنوں کو چھوڑ دے!

ان خیالات کی حقیقت اور صداقت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ قائد اعظم نے اپنے وعدے میں یہی کر دکھایا، تحریک پاکستان جب آخری مراحل میں داخل ہو چکی تھی اور مسلمانوں کے سیاسی شعور و بلوغ پر قائد اعظم کو اعتماد ہو گیا تو قیام پاکستان سے صرف کچھ مدت پہلے ان کی تحریک پر ایک مسلمان ٹیک قائم ہو گیا، ایک مسلمان فضائی کمپنی قائم ہو گئی، ایک مسلمان جہاز دان کمپنی عالم وجود میں آگئی کئی ٹیکسٹائل ملیں قوت سے فعل میں آنے کی منزلیں طے کرنے لگیں۔ اور جب پاکستان قائم ہو گیا، اور اسے مغلوب کرنے کی کوششیں کی گئیں تو قائم قائد اعظم کی پیش بینی کام آئی، اور کم از کم اتنا بہر حال ہوا کہ مسلمانوں کا کوئی کام رکا نہیں۔

اس مضمون میں جو خاصا طویل ہے، مدیر نے اپنے وقت کے سیاسی رہنماؤں کا سراپا بھی کھینچا ہے جو پچسپ بھی ہے۔ اور عبرت انگیز بھی، اس میں شوخی، تحریک جھلک بھی ہے اور حقیقت و صداقت کی تصویر بھی۔ فرماتے ہیں:-

”قومی خدمت کے علم برداروں میں زیادہ تر ایسے لوگ تھے اور ہیں جن کو قوم کے دوزخ یا بہشت میں جانے کی مطلق پروا نہیں ہے، وہ اپنی ذاتی اغراض کی دھن میں سست رہتے ہیں، وہ قوم کے لیے اپنے فوائد کی قربانی کرنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، بعض لیڈر ہیں جو قومی جلسوں میں جانے کے لیے گھر سے قدم باہر نہیں نکالتے جب تک ان کو پریسیدنٹ ہونے کی خوش خبری نہ سنائی جائے۔ اگر ہر شخص ان کی ہاں میں ہاں ملاتا اور ان کے گیت گاتا رہے تو وہ خوش رہتے ہیں، لیکن اگر ان پر نکتہ چینی کر دی جائے تو وہ جامے سے باہر ہو جاتے ہیں، جس قوم کے لیڈر ایسے منافق، سکار اور جاہ پرست ہوں وہ کیوں کر پنپ سکتی ہے؟ وہ گورنمنٹ کی نظروں میں کس طرح ایک

معزز قوم بن سکتی ہے؟

مدیر مسلم گزٹ کے جو چند مضامین پیش نظر ہیں، ان میں صرف یہی ایک ایسا مضمون ہے جو اخبار کے مزاج اور ایڈیٹر کی فطرت کا صحیح ترین مظہر ہے۔

اس مضمون کی تلخی ۵۵ سال گزر جانے کے بعد اب بھی قائم ہے۔ لیکن کیا یہ امر واقعہ نہیں ہے کہ نصف صدی کی مدت بیت چکنے کے باوجود مضمون کی تازگی اب تک قائم ہے۔ اس پر کہنگی قطعاً طاری نہیں ہوئی؟

حوالے :-

۱۔ حیات شبلی، سید سلیمان ندوی مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڑھ، سال بیع

۱۹۳۳ء، ص ۶۰۹

۲۔ حیات شبلی، ص ۶۱۱

۳۔ حیات شبلی، ص ۶۱۰

۴۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ :

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۵۔ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۶۔ حیات شبلی، ص ۶۰۸

۷۔ مضامین سلیم، حصہ اول، ص ۹

۸۔ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۹۔ حیات شبلی، ص ۶۰۹

۱۰۔ مکتب شبلی، مکتب بنام شہر دانی و ابوالکلام آزاد

۱۱۔ حیات شبلی، ص ۶۱۴

۱۲۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ :

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۱۳ اہلال، ۲۹ دسمبر ۱۹۱۲

۱۴ اہلال، ۲۲ دسمبر ۱۹۱۲

۱۵ مولوی عبدالحق کا مقالہ:

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی؟“

۱۶ تذکرہ عنونیتہ، طبع، ہفتم، ص ۴۳۴

۱۷ مولوی عبدالحق کا مقالہ:

”مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی“

۱۸ حیاتِ شبلی، ص ۶۱۸

# ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت

ندائے ملت لکھنؤ!

ادارہ معارف ملی کے کارکنوں میں رئیس احمد جعفری - رشید اختر ندوی، احسان دانش جیسے لوگ شامل ہیں۔ ادارہ معارف ملی کا مقصد ایسی کتابوں کی تالیف ہے جن کے ذریعے وہ فلاح و بہبود منظر عام پر آسکے جو مسلمانوں کی گزشتہ نسلوں کی جدوجہد سے دنیا کو مسلمانوں نے علوم و فنون کی جو خاص خدمت کی ان میں حکما، حکمران اور صاحب فکر اصحاب نے جو کارنامے انجام دیے ان پر جامع کتابیں مرتب ہوں گی، ادارہ معارف ملی اسلام کے طلوع سے لے کر دورِ حاضرہ کے آغاز تک اسلام کی تاریخ پر ایک مستند اور جامع تاریخ بھی مرتب کرے گا اور فقہائے اسلام کی اہم فقہی کتابوں کی تلخیص اور عام فہم اشاعتوں کا بھی بندوبست کرے گا۔

لاہور میں زندہ دلان پنجاب نے حسب دستور اپنی حرکت و عمل کا ایک ثبوت دیا ہے۔ سپریم کورٹ کے سابق چیف جسٹس میاں محمد نسیر کی صدارت میں ایک ادارہ ”معارف ملی“ کے نام سے قائم کیا گیا ہے جس کے جنرل سیکرٹری آغا شورش کاشمیری مقرر ہوئے ہیں۔

ادارہ معارف ملی کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے میاں محمد نسیر نے کہا ہے کہ آج سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی تصورات اخلاقیات ذہن اور گادشوں کو کھنگالا جائے گا۔ کیوں کہ یہی وہ گادشیں تھیں جن کی بدولت مسلمان دنیا کے ایک بہت بڑے حصہ کے مالک اور دنیا کے معتمد بنے تھے۔ صرف یہی نہیں ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ مسلمانوں کے غریب و



نوعال کے اسباب کا تجزیہ کریں۔ اور اس تجزیے کی روشنی میں آگے بڑھیں۔  
 تعمیری کام کا یہ منصوبہ ہر اعتبار سے خیر مقدم کا مستحق ہے۔ خاص طور پر پاکستان کے مخصوص  
 حالات میں تقسیم کے بعد پاکستان کے علاقوں میں مشرقی علوم کا صرف ایک ہی مرکز اور نیپیل کالج لاہور  
 آیا تھا۔ مغربی اور مشرقی پاکستان میں یوں بکثرت مذہبی مدارس کام کر رہے تھے۔ اور قیام پاکستان  
 کے بعد ان کی تعداد اور زیادہ بڑھی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کے یہاں ایسے اہم علمی  
 اداروں کا فقدان ہی تھا جو مشرقی اور اسلامی علوم پر خاموشی سے علمی انداز میں محسوس کام کریں لاہور  
 میں ادارہ ثقافت اسلامیہ اور کراچی میں اب راولپنڈی جانے والے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے قیام سے یہ  
 کمی پوری ہو سکتی تھی لیکن افسوس ہے کہ یہ دونوں ادارے علمی اور تحقیقی کام کو متناظر شہری نوعیت  
 کی سرگرمیوں سے الگ نہیں رکھ سکے۔ ان دونوں نے اپنا مقصد بڑی حد تک روشن خیالی کی ایسی  
 تبلیغ کو نبھالیا جو اپنی جگہ محسوس علمی اور تحقیقی کام سے دور بناتی ہے۔ ان کو سرکاری امداد بھی مل رہی  
 ہے اور غالباً بڑی فیاضی سے مل رہی ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمان کی قیادت میں جو ادارہ کام کر رہا  
 ہے اس کی سالانہ مالیات تو خاص (کذا) بڑی ہیں۔ وہ اردو، بنگالی، انگریزی اور عربی زبانوں میں  
 اپنے جرائد شائع کرتا ہے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ نے البتہ بہت سی علمی کتابیں شائع کی ہیں لیکن  
 بہر حال یہ دونوں نیم سرکاری ادارے اختلافی بحث و مباحثہ کو ہوا دینے کی وجہ سے اپنی افادیت  
 کو بہت کچھ محدود کر چکے ہیں۔

در اصل پاکستان میں مشرقی اور اسلامی علوم پر کام کرنے کی ایک ہمہ گیر تحریک کی ضرورت  
 ہے۔ ایسی تحریک کا مقصد خالص علمی اور تحقیقی سطح پر کام کرنے والے اداروں کا قیام ہونا چاہیے  
 پاکستان کو ایک شبلی کی حاجت ہے جو دارالمصنفین جیسے ادارے کی داغ بیل ڈالے اور وہاں  
 بہت سے گوشہ نشین افراد کتاب و قلم کے شغل ہی کو زندگی کا ماحصل سمجھیں۔ پاکستان کو ایک سید حسن  
 بلگرامی درکار ہے جو وہاں دائرہ المعارف قائم کرے تاکہ عربی (اور فارسی کی بھی) کی نایاب اور اہم  
 کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہو۔ پاکستان کو ایک جامعہ عثمانیہ کی جیسی یونیورسٹی کی ضرورت

ہے جو اعدو کو مالا مال کرنے کے لیے دارالترجمہ کی بنا ڈالے۔ تقسیم سے پہلے مشرقی اور اسلامی علوم کے لیے ایسے ہی اداروں نے اصل اہمیت کا کام کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ادارے ایک آدمی سال میں قائم نہیں ہوئے۔ ان پر برسوں کی محنت لگتی ہے، سرمایہ خرچ ہوتا ہے اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کے کام کی چمک دمک آسانی سے نظر نہیں آتی، برسوں گزر جاتے ہیں اور اکثر ایک نسل ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نسل آجاتی ہے جب ان اداروں، ان کے کام اور ان کے سرمایہ داران کی روایات کو آنکھوں سے لگایا جاتا ہے۔ سینہ میں ان کو جگہ ملتی ہے اور ملک و ملت کو ان کے احسان کا احساس ہوتا ہے۔

دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ پاکستان میں ایسے ادارے قائم کیوں نہیں ہوئے؟ اٹھارہ برس کی مدت کم نہیں ہوتی۔ یوں بھی پاکستان میں نہ اہل علم کی کمی ہے نہ ماحول ناسازگار ہے اس کے باوجود وہاں جو کچھ ہوا ہے منتشر اور انفرادی طور پر کوشش کرنے والوں نے کیا ہے علم و دست طبقے کے نڈال کا شکوہ ہر جگہ کیا جاتا ہے۔ کیا یہ مان لیا جائے کہ پاکستان میں خاموشی سلون اور علمی لگن سے کام کرنے کی تہنیت ہی نہیں۔ اب بھی وہاں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے خاموشی علمی لگن اور استقلال کے ساتھ علمی کام کرنے کو اپنا شعار بنا رکھا ہے۔ پھر آخر یہ کیا راز ہے کہ پاکستان میں صفِ اول کے علمی ادارے قائم نہیں ہو سکے۔ باہر سے اندازہ کرنا آسان نہیں ہے لیکن اندازہ بہر حال کیا جاسکتا ہے۔ اودودہ یہ ہے کہ اس نوعیت کے علمی اداروں کے لیے جس سرمایہ اور پھر مستقل آمدنی کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس کا بندوبست نہیں ہو پاتا ہے جب تک بدنام پرانے زمیندار، نواب اور والیانِ سیاست اپنی جاگیردارانہ خرابیوں سمیت موجود تھے ایسے اداروں کی سرپرستی ہوتی تھی۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ بھوپال، حیدرآباد کے سہارے زندگی کی ابتدائی منزلوں سے گذرا، دائرۃ المعارف دارالترجمہ، اور جامعہ عثمانیہ تو ریاست حیدرآباد کے تھے ہی، رام پور میں ایک بے نظیر کتب خانہ اور شاندار مدرسہ تھا۔ ان گنت وداروں اور محلوں سے ایسے کاموں کے لیے سرمایہ ملتا رہا ہے

پاکستان میں بھی یہ طبقہ ختم ہو گیا ہے۔ اب لے دے کر یا تو حکومت ہے یا صنعت کار سرمایہ دار حکومت جب کچھ دیتی ہے تو اس کے اثرات علمی اداروں کے اغراض و مقاصد پر اپنا سایہ ڈالے بغیر نہیں بہتے۔ مسلم ممالک میں تو اس بات کا اندوس ناک تجربہ بارہا نظر سے گذرا ہے جہاں عدا زہر کی مثال سامنے ہے۔ صدر نا صر نے اس کے سالانہ بجٹ کو کہیں سے کہیں ہنچا دیا، مگر خود جہاں عدا زہر کی صورت و سیرت کو مسخ کرنے کا کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا گیا۔

سرمایہ داروں اور صنعت کاروں کو اس سمت متوجہ کیا جاسکتا ہے اگر وہ ایسے علمی اداروں کے لیے وقف قائم کر کے ان کو مالیات سے بے فکر کر دیں۔ صرف اسی صورت میں یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ فکرِ امروز سے فارغ ہو کر کچھ اہل دانش اور باب علم اپنی زندگی کو وقف فی سبیل اللہ کر دیں۔ اگر ادارہ معارف ملی کو بھی اپنے اخراجات چلانے کے لیے عام دلی چپی کی کتابیں شائع کرنا پڑیں تو پھر بہت سے دیگر تجارتی اداروں کی طرح ایک فدا صاف ستھرا کاروبار بن کر رہ جائے گا۔

یہ ایک البیہ ہے لیکن بالکل فطری بات ہے کہ صعبِ اول کی تحقیق و تصنیف اور تالیف کا فوراً ایک وسیع بازار نہیں ہوتا۔ ذہن ساز کتابوں کی ضرورت کی رفتار بہت دھیمی ہوتی ہے۔ بہت ترقی یافتہ ملکوں میں بھی ایسی سرگرمیاں زبردست خسارے کے ساتھ چلائی جاتی ہیں۔ پاکستان اپنے تیسرے ترقیاتی منصوبے پر باون ادب روپیہ خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور اس کے صرف ایک فی صدی حصہ کے برابر رقم سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جس کا خواب دار المصنفین دائرۃ المعارف اور دارالترجمہ جیسے اداروں کی داغ بیل ڈالنے والوں نے دیکھا تھا۔

(بقیہ صفحہ ۴۴) مستعار علی غلمت میں یادداشت مرتب کرتے وقت بہوناگزین ہے لیکن ہمارے مطالعہ کا حاصل دلچ ذیل ہے۔

۱۔ انڈیا آفس لائبریری کے ناظم صاحب کا یہ خیال کہ ذخیرہ دہلی میں مغل بادشاہوں کی لائبریری کا بقیہ ہے

عمل نظر یا کم از کم محقق تشریح ہے۔ بلاشبہ اس کا کافی حصہ شاہی کتب خانہ سے آیا ہو گا لیکن اس ذخیرہ میں معتدلات

اور دہلی کتب کی کثرت ہے اور متعدد مخطوطے ایسے ہیں جو کسی مدرسہ کے کتب خانہ کی زینت رہے ہوں گے۔ شاہ ولی اللہ

کی بعض کتابوں کے ایسے نسخے ہیں جن کی کتابت ان کی زندگی میں ہوئی تھی۔ (مثلاً انصاف فی سبب الاختلاف مکتوبہ ۱۷۴۱ء)

شاہ رفیع الدین صاحب کے متعدد غیر معروف رسائل اور قصائد ہیں۔ ہمارا قیاس ہے کہ ذخیرہ دہلی میں مدرسہ حمید یا

کم از کم شاہ رفیع الدین صاحب کا کتب خانہ شامل ہے اور غالباً بعض دوسرے مدارس اور عارفانہوں کے کتب خانے بھی۔

(ج) اگرچہ ذخیرہ دہلی میں کئی مخطوطے ایسے ہیں جو کسی وقت یقیناً شاہی کتب خانہ کی زینت تھے لیکن اس میں

ان کتب کی افراط نہیں جو ظاہر بنیوں کو پسند ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شاہانِ دہلی کے علمی خزانے اٹھارویں

صدی سے لگنے شروع ہو گئے تھے مثلاً حملہ نوری کے وقت۔ مغل بادشاہوں کی کئی کتابیں وزیرانِ اودھ کے کتب خانہ

میں شامل تھیں جن میں بعض یورپ میں منتقل ہو گئیں۔ خدادہ دہلی کے بعد بھی غالباً مرین و مطلقا لٹے لوٹنے والوں نے غلطی کر لیے۔

مدرسہ بالا حقیقت کے باوجود اسلامی ہندوستان کی تہذیبی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ذخیرہ دہلی بید مفید

ہے۔ موجودہ حالت میں بھی اس کو مہرور کے متعلق شاید سب سے بڑا ذخیرہ ہی ہے۔ اور اس میں متعدد ایسی کتابیں

جو ادھیں نہیں ملتی ہیں۔ اسلامی ہند کی علمی اور اسلامی کتب کا تو یہاں ایک عظیم النظیر ذخیرہ ہے۔ ایک اہم

خصوصیت یہ ہے کہ اکثر مخطوطوں پر تاریخ کتابت درج ہے بعض جگہ تو اس سے فقط مخطوطہ کی قدامت

اور ہمیت ثابت ہوتی ہے مثلاً مولانا رومؒ کے صاحبزادے کی مشنوی (مثنوی ولدی) جس کی تاریخ کتابت

۹۹۷ھ یعنی ۱۲۹۷ء دی گئی ہے۔ اور جس کی قدامت کے متعلق داراشکوہ نے اپنی رائے ثبت کی ہے لیکن

کئی جگہ تاریخ کتابت سے اسلامی ہندوستان کی مذہبی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً ذخیرہ دہلی میں

ایک مخطوطہ ایسا ہے جس میں اخلاقِ جلالی کے مصنف اور مشہور اہل فکر و آئی کے پانچ رسائل جمع ہیں جن کا

میرٹل بلگرامی کی فہرست کے مطابق اس کی تاریخ کتابت ۹۰۰ھ یعنی ۱۴۹۷ء ہے۔ یہ سکندر لودھی کا زمانہ تھا اور اسی زمانہ میں

مصنف بقیہ حیات تھا۔ اس مخطوطہ کے مزید معائنہ کی ضرورت ہے لیکن بلگرامی صاحب کے بیان سے نتیجہ اخذ کرنا یہ سب

نہیں کہ عدلی کی تصانیف کے نہایت قدیم نسخے اسلامی ہندوستان میں موجود تھے اور اس کا اثر برصغیر پر بہت جلد شروع ہو

گیا تھا۔ ایک غلطوہ عہدہ ہایوں کے مشہور طبیب یوسف بن محمد ہروی کا رسالہ چپک اور اس کے علاج کے متعلق ہے یہ ۹۵۰ھ یعنی ۱۵۴۳ء کا ہے۔ ایک دوسرے رسالہ مختار الاختیار د رمضان ۹۵۶ھ یعنی ستمبر ۱۵۴۹ء کا مکتوبہ ہے اس میں فقہاء اور دوسرے حکام کے لیے دستور العمل اور دستاویزی معاہدوں کے نمونے ہیں۔ یہ نماز اسلاماء ابن شیر شاہ کا تھا۔ ظاہر ہے اس کے مطالعہ سے اس دور کی عدالتی تنظیم اور طریق کار پر روشنی پڑے گی۔

کئی اہم کتب ایسی ہیں جن کے نام ان کے مصنفین کی شہرت کی وجہ سے تذکرہ میں آجاتے ہیں لیکن ان کا ذکر کسی کتابخانہ کی فہرست میں ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ذخیرہ دہلی میں غالباً ان کے دامن نسخے ہیں مثلاً عبدالقادر بدایونی کی بحاث الرشید ایک نہکل مخطوطہ عصمت الانبیاء کا ہے بلگرامی صاحب کی فہرست میں اس کے مصنف کا نام عبد الشکور لکھا ہے لیکن غالباً یہ غلطی ہے سلطانپوری کی تصنیف ہے جو عہد مملوک کے خطاب سے زیادہ مشہور ہیں ماسی طرح ولی کے ادبی رہنما گلشن کا کلام ہے۔ تذکرہ میں اس کے سیر حاصل دیوان کا تذکرہ ہے لیکن رد کوثر کی تالیف کے وقت میں فقط چھ شرطے کسی کتب خانہ کی فہرست میں دیوان گلشن کا ذکر نہیں لیکن ذخیرہ دہلی میں اس کے دو نسخے ہیں! اسی طرح ایک نوادہ میں مرزا مظہر جانجندا کی ایک فارسی مثنوی ہے جس کا اور کہیں سراغ نہیں ملتا۔ ایک اسی قسم کی مثنوی نجف نامہ ہے جس میں نجف خاں کی فتوحات نظم کی گئی ہیں۔ شیخ عبدالحی محدث کے رسالہ نور سیطانیہ کے جو انھوں نے جہانگیر کی فرائض پر لکھا، دو نسخے ہیں حضرت خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ کلاں کی کتاب بلیغ الرجال ہے اور دوسرے صاحبزادے خواجہ خرد کے متعدد رسائل جن میں مکتوبات اور بیان احوال و ملفوظات خواجہ خرد خاص اور پیر چسپ ہیں۔

بعض مشہور کتابیں ایسی ہیں جن کی قدامت یا صحت کے متعلق ذخیرہ دہلی کے نسخوں کو غیر معمولی خصوصیت حاصل ہے۔ مثلاً شیخ عبدالحی محدث کی شرح سفر سعادت لانسو مصنف کا اپنا تصحیح کردہ ہے۔ ملان کی اخبار الانبیاء کا جو غلطوہ ہے وہ ہے توبہ (یعنی ۱۱۷۰ھ) کا، لیکن اس کے متعلق تصریح ہے کہ اس کا مقابلہ مصنف کے اپنے تصحیح کردہ نسخے سے کیا گیا ہے۔ مجالس المؤمنین کا نسخہ ۱۰۱۶ھ یعنی مصنف کی اپنی زندگی میں لکھا گیا۔ جاتی کا خطوہ سبوح الابراہیم کا ایک نہایت خوبصورت نسخہ ہے جس کی فہرستیں تو مشاوی گئی ہیں لیکن اس پر شاہی کتاب دار کی تصدیق ہے کہ اس نے اس کا مقابلہ ایک ایسے نسخے سے کیا تھا جس کی تصحیح خود مصنف نے کی تھی +

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | شوال ۱۳۸۶ھ مطابق فروری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

## فہرست مضامین

۲	شبیر احمد خاں غوری	ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی
۲۲	ڈاکٹر سید عبداللہ	پروفیسر سراج الدین آذر کا کتب خانہ
۲۹	پروفیسر مقبول بیگ بخشاںی	امیر کا عظیم شاعر مسعود سعد سلمان
۴۳	محمد اسحاق	فوائد فیروز شاہی
۵۸	محمد حنیف ندوی	توحید اور اقدار حیات
۶۷	ع۔ س	علمی مسائل کے مضامین

## ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی

نام و نسب اور ابتدائی زندگی

ملک العلماء کا نام احمد اور شہاب الدین لقب تھا مگر اس لقب کی اتنی شہرت ہوئی کہ اس کے مقابلے میں اصل نام بالکل ہی بھلا دیا گیا۔ پدر بزرگوار کا نام شمس الدین اور جدِ امجد کا اسم گرامی عمر تھا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے ”سبۃ المرجان“ میں لکھا ہے :

”مولانا قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الاولیٰ الدولت آبادی“<sup>۱</sup>

قاضی شہاب الدین کا خاندان حسب تصریح فرشتہ غفرنی سے آیا تھا (شہادت نیچے آرہی ہے) مگر آزاد انھیں زاولی بتاتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وطن زابلستان تھا۔ دریائے بلند اور دریائے قندھار کے بالائی حصوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے لیکن خصوصیت کے ساتھ اس سے وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے گرد واقع ہے۔<sup>۲</sup>

[اس لیے فرشتہ اور میر غلام علی آزاد کی تصریحات میں کوئی منافات نہیں ہے]

ولادت کا سال بالتحقیق معلوم نہیں لیکن غالباً آٹھویں صدی ہجری کے ربعِ اخیر میں شہر وہلی کے اندر پیدا ہوئے۔ نشو و نما دولت آباد دیوگری میں پائی جو محمد تغلق کے عہد میں کچھ عرصہ کے لیے دہلی کے بجائے اس کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ اسی لیے دولت آبادی کہلاتے ہیں۔ فرشتہ اہلِ ہیم شاہ شرقی کے حال میں لکھتا ہے :

”از جملہ فضلاء عصر ادیکے قاضی شہاب الدین جو پوری است۔ اصل لوازم غزنین است دولت آباد کن نشو و نما یافت۔“<sup>۳</sup>

سبۃ المرجان صفحہ ۳۰۔ ”ملک قندھار کی سلطنت مرقع جو دریائے بلند کے بالائی حصے کے متوازی واقع ہیں زابلستان

کہلاتی ہیں“ (جغرافیہ خلافت شرقی صفحہ ۵۰۳) جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، دریائے بلند اور دریائے قندھار کے بالائی حصوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے۔ اس لفظ کے معنی بہم ہیں لیکن زابلستان سے بالخصوص وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے

گرد واقع تھا۔ اس کے مقابل کا بلستان یعنی کابل کا ملک تھا جو زیادہ شمال میں ہریان کی سرحد پر واقع تھا۔<sup>۴</sup> تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۴۰

## ملک العلماء قاضی شہاب الدین

غالباً ابتدائی تعلیم بھی وہیں پائی ہوگی۔ بعد میں دہلی تشریف لے آئے۔  
اعلیٰ تعلیم سلسلہ تلمذ

ملک العلماء نے اعلیٰ (مطلوالت کی) تعلیم دہلی میں آکر حاصل کی جہاں پہلے قاضی عبدالمقتدر شریکی کے سامنے  
زانوئے تلمذ کیا اور اپنی مستعدی اور سرسنت فہم و ذکا کی بدولت بہت جلد استاد کی نظر دل میں سما گئے۔ چنانچہ آزاد  
بلگرامی لکھتے ہیں:

”قاضی عبدالمقتدر در باب اومی فرمود: پیش من طالب علم می آید کہ پوست او علم و مغز او علم و استخوان او علم است“  
قاضی عبدالمقتدر شریکی نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد ملک العلماء مولانا خواجگی کی خدمت میں  
پہنچے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مولانا خواجگی مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد و رشید تھے۔ یہاں بھی بہت  
جلد ہم چشموں کے درمیان امتیازی مقام حاصل کر لیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

مولانا، القاضی شہاب الدین تلمذ علی القاضی عبدالمقتدر الدہلوی  
و مولانا خواجگی الدہلوی و ہو من تلامذہ مولانا معین الدین عمرانی  
رحمہ اللہ تعالیٰ ففاق اقرا نہ و سبق اخوانہ“ (سبۃ المرحوم صفحہ ۳۰)

”مولانا قاضی شہاب الدین نے قاضی عبدالمقتدر دہلوی اور مولانا خواجگی دہلوی کے سامنے زانوئے تلمذتہ  
کیا اور وہ (مؤخر الذکر) مولانا معین الدین عمرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد تھے، پس اپنے معاصرین میں بوقت  
حاصل کی اور ساتھیوں سے بڑھ گئے۔“

ملک العلماء نے مولانا خواجگی ہی سے سند حاصل کی۔  
تیور کا حملہ اور دہلی کا انحلال

اسی زمانہ میں تیور نے ہندوستان پر حملہ کیا (۸۰۱ھ)۔ دہلی پر بھی اس کے حملے کی متوحش خبریں لگا آ رہی  
سننے میں آئے لگیں۔ اسی زمانہ میں میر سید محمد گیسو دانا نے خواب دیکھا، جس کی تعبیر مغلوں کا حملہ تھی۔ یوں بھی تیوری  
لیٹیوں نے طلبہ، ملتان اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں قتل و غارت کا بازار گرم کیا تھا۔ اس کی تفصیلات سننے

لے مولانا خواجگی پیش آؤ اذن امیر تیرہ گون بنام عبدالمالک میر سید محمد گیسو دانا دیکھ جو دند و آزار غل اخباشدہ  
ہی برآمد ہوئی سید۔ متولی شد و در ہماں جا بسر برد۔ مقبرہ ایشان بیرون شہر کالپی است۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴)  
”مراہ صفر سنہ ۸۰۱ھ و ثمانیہ امیر تیور صاحب قرائی قصبہ طلبہ نااختہ و در ملتان نزل فرمود و قلعہ را باقی بر صوفیہ



کے بعد باشندگان دہلی کے لیے وطن مالوت میں قیام خودکشی کے مترادف تھا۔ لہذا دہلی کے اکثر بیشتر وجوہ و اعیان ہجرت پر مجبور ہوئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے۔ وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کو لے کر دہلی سے نکل پڑے اور کاپی پہنچے۔ کاپی اس زمانہ میں ایک بڑا اہم اور بارونق شہر تھا۔ بہر حال مولانا خواجگی تو وہیں اقامت گزیر ہو گئے مگر قاضی شہاب الدین وہاں سے جوہور تشریف لے گئے جسے ابراہیم شاہ شرقی کی معارف ہمدردی اور علم دوستی نے مشرق کا شیراز بنا دیا تھا۔ مولانا خواجگی کے دوست مولانا احمد تھانیسری دہلی ہی میں رہ گئے تھے، جہاں تیموری حملے کے دوران میں ان سے اور صاحب ہدایہ کے پوتے سے تیمور کے دربار میں جھگڑا ہوا۔ بعد میں مولانا بھی کاپی پہنچے اور وہیں وفات پائی۔

### سلاطین جوہور کی علمی سرپرستی

سلاطین کی تاریخ میں علم و ادب کی سرپرستی لازم جہانداری میں سمجھی جاتی رہی ہے۔ سلاطین جوہور نے بھی بڑی فراخ دلی سے ارباب کمال کی تربیت میں حصہ لیا۔ ان میں ابراہیم شاہ شرقی کا نام خاص طور سے مشہور ہے اس کے بارے میں نظام الدین ہمدردی رقمطراز ہے :

”علما و درگاہان کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، جوہور کہ وہاں ایام دارالامان بود، سرگردمند، دامنِ افسوس اند و قدم ہمارا و العلم گزیدہ چندیں کتب و رسائل بنام او تصنیف شد مثل حاشیہ ہندی و بحر معراج و فتاویٰ ابراہیم شاہی و غیر ذلک“ (طبقات اکبری ص ۵۲۸)

اسی طرح فرشتہ اس کے بارے میں لکھتا ہے :

”اما شاہ ہے بود متصف بعقل و دانش و تدبیر۔ در عہدِ وفے فضائے ممالک ہندوستان و دانشمندان ایران و توران کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، دارالامان جوہور آمدہ در جہانِ امان و غنودند از خواہنِ احسانِ او زلہا برداشتہ بنام نامی او چنانچہ بزبانِ علم خداداد چندیں کتب و رسائل پیدا و اختراع ہوئے“

(تجلی حاشیہ ص ۶) سیلِ لشکرِ سنگ خانہ را کہ میرزا پیر محمد و بندہ داشت زیرِ تیغِ بے دریغ گزانید۔ و از آنجا تہجہ فرمودہ و سالانہ مرا گرفتہ و جانے را کہ از گریگان دیار و دیپال پیدا و وجودِ حق درستی کا ز ترس ہر جانبے سرمایہ و سرگردان دست و پائے زدن مقتول گمانید و جمیع کثیرا مقید ساختہ ہمراہ داشت و طے منازل و مراحل نمودہ آنکے جوہور عبور کردہ میان و آداب آمدہ، و دیریں منزل مقصد بنجا ہزار ایر را تھیں کہ تا آپ رنگ بردست سپاہیان افندہ بود و ملف تیغ ساخت و بعضے اہل عظام و اربابِ سعادت لشکر نیز کہ گاہ باقی تھیں و تھیں اہل اسلام ہندی ماہمند خیال کردہ طبع ثواب جہاد بدست خود ملک آخرت رسانیدند

ان نوواردوں میں قاضی شہاب الدین، شیخ ابو الفتح (نیرو قاضی عبدالقادر شریکی) قاضی احمد بن محمد (مصنف فتاویٰ ابراہیم شاہی) قاضی تاج الدین ظفر آبادی، مولانا قیام الدین ظفر آبادی، قاضی نعیم الدین (شاگرد قاضی عبدالقادر شریکی) شیخ خضر بن الحسن البانی، قاضی نظام الدین غزنوی زیادہ مشہور ہیں۔

ابراہیم شاہ کو علما سے اس درجہ عقیدت تھی کہ وہ ان پر جان نثار کرنے کے لیے تیار رہتا تھا۔ اس کے عہد حکومت کا فاضل کا نامہ ”فتاویٰ ابراہیم شاہی“ کی تدوین ہے۔

ابراہیم شاہ کا جانشین اس کا بیٹا محمود شاہ تھا۔ اس کی علم دوستی کے باب میں فرشتہ لکھتا ہے۔

”سلطان محمود شاہ شرقی بجانب جوہر شانت، و بدستور پدر بن گوار دست بڈل و عطا از آستین خود و سوار کوہد علما و فضلا

بعلی بلکہ جیسے طبقات اتمام راعلی اختلاف مراتبہم فخلو طوبہ و بہرہ مندرگ دانید۔“ (تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۳۰۸)

اس خاندان کا آخری بادشاہ سلطان حسین شاہ شرقی تھا۔ وہ خود عالم تھا اور قاضی سماء الدین جوہوری کا شاگرد تھا جو ملک العلماء قاضی شہاب الدین و دولت آبادی کے تلامذہ کے شاگرد تھے حسین شاہ نے تخت نشین ہو کر انھیں قتل خاں کا خطاب دے کر اپنا وزیر بنایا تھا۔

اس طرح شرقی سلاطین کی علمی سرپرستی اور علما جوہوری کی علمی کاوشوں نے اس شہر کو ”مشیر ازم شرقی“ بنا دیا تھا، چنانچہ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

”داد الحبد جوہور کانت دادا الخلفۃ للسلطین الشرقیہ نشأ بها کثیر

من المشائخ والعلماء۔“ (دستور المرجان ص ۳۹)

جوہور جوہر کا گھر ہے، مشرقی سلاطین کا پایہ تخت تھا۔ یہاں کثیر التعداد علما و مشائخ پیدا ہوئے ہیں

ملک العلماء جوہور میں

جوہور میں ملک العلماء کی توقع سے زیادہ قدم جوئی۔ سلطان ابراہیم شاہ نے انھیں ممالک محروسہ کا عہدہ تضا تو لیں کیا۔ اور اس کے ساتھ خطاب ”ملک العلماء“ سے نوازا۔ منصب قضا کی جاہ و عزت تو ان کی زندگی کے ساتھ ہی بھولی بھری داستان بن گئی مگر ملک العلماء کا خطاب آج بھی تاریخ کو یاد ہے اور قرون وسطیٰ کی تاریخ میں وہ اسی نام سے مشہور ہیں۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

”و ذهب الی دار الحبد جوہور، فاخذہم السلطان ابراہیم الشرقی جوہور

و بعد و نصر سقاہ السحاب الاحسان و دودلا و عظمہ بین الکبر و لوقہ بہ

### بہار العلماءؒ

ملک العلماء قاضی شہاب الدین جو نہایت سچے جو ملکا کا گھر ہے، پس سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے اُن کے مدد مسعود کو غنیمت جانا اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے ابراحسان سے اس سرزمین کو سیراب کیا۔ بادشاہ نے انھیں ”ملک العلماء“ کا خطاب دیا۔

عزت کا یہ عالم تھا کہ وہ بارہا چاندی کی کرسی پر انھیں بٹھایا جاتا تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے: ”سلطان ابراہیم مدظلہم و توقیر اوبیاری کو شید و دروز ہائے متبرک در مجلس او بر کرسی نقرہ فی نشست پلے اس لیے جلد ہی مسعود اقران ہو گئے۔“

### حریفوں سے مقابلہ

جاہ و ثروت ہمیشہ حساد پیدا کیا کرتے ہیں۔ ملک العلماء بھی اس اجتماعیات کے کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی کے یہاں جو ان کی غیر معمولی قدر و منزلت ہوئی، اُس سے اُن کے ساتھیوں کو بڑا حسد ہوا اور وہ ان کے خلاف ریشہ دوانیاں کرنے لگے۔ ملک العلماء نے یہ قصہ شنیق استاد (مولانا خواجگی) کو لکھا۔ انھوں نے ہمت بندھائی اور کچھ ہی دن میں حساد بد میں فنا ہو گئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

قاضی جانبِ چمنور دخت سلطان ابراہیم شرقی اشرق اللہ ضریحہ مقدم اور اسفتم دانستہ لوازم قد شامی افزوں از وصف بجا آورد و بر خطاب ملک العلماء بنیاد افانہ ساخت۔ عرق حسد ابنا سے محض و جنبش آمد۔ قاضی شکایت حساد بولانا خواجگی نوشت۔ مولانا ایس و دیت سعدی شیرازی مد جواب قلمی فرمود

اے بیش از آنکہ در قلم آید ثابستے تو      واجب بر اہل مشرق و مغرب دعاے تو  
اے بقائے عز تو نفع جہانیاں      باقی مباد آنکہ نخواہد بقائے تو

گویں بعد ان ملک زمانے جاہ و حساد فانی گشتند (انوار الکلام ص ۱۸۸، ۱۸۹)

یہ چمن کے ساتھی جو آخر میں ملک العلماء کے حاسد بن گئے تھے، مولانا احمد تھانیسری کے لڑکے تھے مولانا احمد تھانیسری کا مولانا خواجگی کے ساتھ بڑا خلوص و محبت تھا مگر وہ (مولانا احمد تھانیسری) فترت تیموری کے زمانہ میں اپنے دوست کے ساتھ نہیں گئے بلکہ جب ان کی توقع کے خلاف تیمور نے اُن کی عزت دکھائی تو وہ بھی کاپی جانے

۱۵ سبب المرجان صفحہ ۲۶۔

۱۶ تاریخ فرشتہ جلد ثانی صفحہ ۳۰۶۔

پر مجبور ہو گئے، کاپہی میں پھر اپنے قدیم دوست مولانا خواجگی کے ساتھ عقد موافقہ کی تجدید کی۔ مولانا احمد نے تو کاپہی ہی میں وفات پائی، مگر ان کی اولاد ابراہیم شاہ شرقی کی جو دوسرا اور معارف نوازی کی داستانیں سن کر چونچو پہنچی اور وہاں ملک العلماء کو جاہ و عزت کے اعلیٰ درجے پر فائز پایا۔ اس لیے بربنا جسد ان کی ایذا رسانی میں مشغول ہوئے۔ اسی کا شکوہ ملک العلماء نے مولانا خواجگی سے کیا تھا، جس کے جواب میں انھوں نے مذکورہ بالا بیت لکھ کر بھیجے تھے۔

درس و تدیس اور علمی مشاغل

اس ذہنی انتشار و پرالگ اندگی خاطر سے نہایت ملی تو ملک العلماء نے مسند درس و افادہ کو رونق بخشی بقول

آزاد بلگرامی :

”فزیں القاضی مسند الافادۃ وفاق (لہر حبیب فی افانۃ السعادۃ“

اس کے ساتھ آنے والی نسلوں کے لیے تالیف و تصنیف کے ذریعہ افادات علمیہ قلم بند کیے۔

”والف کتبھا کسارت بہا رکبان العرب والعجم“

ادیب بالذہن ہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ملک العلماء کی تصانیف جس قدر ہندوستان میں مقبول ہوئیں اسی قدر بیروں ہندوستان میں بھی حتیٰ کہ مشاہیر افاضل عجم نے بھی ان کے ساتھ اعتنا کیا۔ اس کی تفصیل ”تصانیف“ کے ضمن میں آ رہی ہے۔

ظاہر ہے ایسے بالکمال کے ساتھ اگر سلطان ابراہیم شاہ کو عقیدت تھی تو بے جا نہ تھا۔ یوں بھی وہ علما و فضلا کا عقیدت مند تھا اور ملک العلماء کا تو خاص طور سے۔ اگر ان کے پھانس بھی چھب جاتی تو بے چین ہو جاتا اور ان کی تکلیف کو خور لینے کی دعا کرتا۔ فرشتہ کہتا ہے :

”گویند وقتے مولانا شہاب الدین ملک العلماء (معرض طاری شد۔ سلطان ابراہیم بیادت اور فترت۔ بعد از تفتش

احوال و افہام و لوازم جہرانی قدمے را پر آب کردہ گرد سر مولانا گردانید و خود نوشیدہ گفت۔ بار خدایا ہر ملائے کہ دہداؤ او باشد

لے مولانا احمد تھانیسی از انہما باہل و عیالی پر آمدہ بکاپہی متوطن شد و طریق موافقہ کہ مولانا خواجگی بود سلوک می داشتہ اند۔ بیان اولاد ایشان وقاضی شہاب الدین کہ شاگرد و فرزند معنوی مولانا خواجگی بود، فقہ واقع شد۔ قاضی شکوہ ایشان لا جہد مولانا خواجگی نوشتہ استغاثت نمود۔ مولانا ابن دو بیت شعر سعدی را در جواب او نوشت :

لے سبزہ المرجان صفحہ ۳۹

نصیب سرگرواں وادراشا بخش۔ وائیز با عقیدہ اُن صاحب تاج و تخت نسبت بعدائے شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اُن کو کہ تاج عنایت بود۔ (تاریخ فرشتہ جلد ثانی ص ۳۰۶)

## وفات

قاضی شہاب الدین کو بھی سلطان ابراہیم سے بے حد محبت تھی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ جب تک کہ سلطان کا انتقال ہوا تو ملک العلماء کو اس سے انتہائی صدمہ ہوا اور اسی غم میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ قاضی شہاب الدین نیز با سلطان ہم موافقت کو چنداں از فوت شاہ ابراہیم شاد غم گشت کہ در ہاں سال یعنی اربعین و ثمان ماہ بعد از فوت شریف بود۔ و البقا الملک الممجد۔ (تاریخ فرشتہ ج ثانی ص ۳۰۶)

دوسری روایت ہے کہ قاضی شہاب الدین نے ۸۴۲ھ میں وفات پائی چنانچہ فرشتہ آگے چل کر لکھتا ہے کہ جب نصف گویند بدو سال بعد از فوت سلطان ابراہیم طاعن و شرف و حسن و حسن اثنی و اربعین و ثمان ماہ بعد از وفات ان ہمدان کرد۔

صاحب اخبار الاخبار ان کا سال وفات ۸۴۸ھ بتاتے ہیں۔ لیکن آزاد بلگرامی نے اُن کی وفات ۲۵ رجب المرجب ۸۴۹ھ بتائی ہے :

”متوفی خمس یقین من رجب المرجب سنہ تسع و اربعین و ثمان ماہ و وقف بچونفور فی الجانب الجنوبی من مسجد السلطان ابراہیم الشرقی“ لکھ

اسی طرح آثار الکلام میں لکھا ہے :

”قاضی در بست و نیم رجب المرجب ۸۴۹ھ تسع و اربعین و ثمان ماہ بہ گلگشت فردوس اعلیٰ شافقت۔ مرقعہ نوٹش در بلدہ جونپور جانب جنوبی مسجد سلطان ابراہیم شرقی۔“ (آثار الکلام ص ۱۸۹)

## معاصرین

قاضی شہاب الدین کے تلامذہ کے علاوہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے، دیگر فضلاء نے روزگار نے بھی جو پورا کی ثقافتی ثروت میں حصہ لیا۔ ان کا استفادہ تو بہت مشکل ہے، صرف اُن مشاہیر علم و فضل کا ذکر کیا جاتا ہے جن کے نام عام تاریخ و تراجم کی کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں،

لکھ ”وفات ابو درسنہ ثمان و اربعین و ثمان ماہ۔ قبر او در شہر جونپور است۔“ (اخبار الاخبار ص ۱۸۰)

لکھ سبلا المرحان، ص ۳۹

ان میں سب سے مشہور قاضی عبدالمقتدر شرعی (استاد ملک العلماء شاہ الدین) کے پوتے اور شاگرد مولانا ابوالفتح بن عبدالحی تھے۔ ۷۷۲ھ میں اپنے والد کی وفات کے کچھ ہی دن بعد پیدا ہوئے، لہذا دادا قاضی عبدالمقتدر نے پرورش کی اور انھیں سے تعلیم حاصل کی۔ بعد فراغت کچھ دن دہلی میں درس و تدریس کے فرائض دیتے رہے۔ فرقت تیموری کے زمانہ میں دہلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور جوینپور پہنچ کر وہیں سکونت اختیار کر لی۔ فقہ و اصول علم کلام اور عربی ادب میں مدد طولی حاصل تھا۔ ۸۵۸ھ میں وفات پائی۔ مولانا ابوالفتح کے ملک العلماء کے ساتھ اصیل کلامیہ اور فروع فقہیہ میں مباحثے بھی ہوا کرتے تھے۔

اس عہد کے علمائے دوسرا مشہور نام قاضی نظام الدین احمد بن محمود چندی صاحب فتاویٰ ابراہیم شاہیہ" کا ہے۔ ان کے اسلاف عرب سے آئے تھے اور گجرات میں متوطن ہو گئے تھے۔ قاضی نظام الدین احمد کی ولادت وہیں ہوئی۔ اور وہیں کے علما سے انھوں نے تعلیم حاصل کی اور فقہ و اصول میں خاص طور سے تبحر حاصل کیا، یہاں تک کہ اکابر علما میں محسوب ہونے لگے، مگر بعد ازاں جوینپور چلے آئے جہاں ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں عہدہ قضا عنایت کیا۔ قاضی نظام الدین احمد کا بڑا کارنامہ جسے شرقی سلاطین کی علمی سرپرستیوں کا شاہکار سمجھنا چاہیے۔ "فتاویٰ ابراہیم شاہیہ" کی تدوین ہے۔ اسی زمانہ میں قاضی حماد الدین گجراتی کے ایما سے "فتاویٰ حمادیہ" مدون ہوا تھا، مگر شہرت، فتاویٰ ابراہیم شاہیہ" ہی کو ہوئی۔ فقہ حنفی کا یہ شاہکار ایک سوساٹھ فقہ کی کتابوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا۔ حاجی خلیفہ نے اسے "فتاویٰ قاضی خاں" کا ثانی بتایا ہے۔ قاضی نظام الدین احمد نے ۸۷۲ھ میں وفات پائی۔

اس کے بعد ایک اور مشہور عالم قاضی نعیر الدین گنبدی تھے۔ دہلی میں پیدا ہوئے۔ وہیں ابتدائی زندگی بسر کی۔ اور قاضی عبدالمقتدر شرعی سے علوم متداولہ کی تکمیل کی۔ خاتمہ فرائض کے بعد دہلی ہی میں درس و تدریس کا سلسلہ

لے شیخ ابوالفتح محمد بن مرید و شاگرد خود است قاضی عبدالمقتدر دکنیز بر طریقہ مجدد فاضل و دانشمند بود و بچہ

ادبہم درس مافادہ علوم مشغول فصیح بود و زبان عربی قضا و دہان فارسی نیز شعرے جامع اور با قاضی شاہ الدین و اصول کلامیہ و فروع فقہیہ بحثائے بود و خصوصاً در بابا و اگر بحثائے می چکد شرح آنرا بخش و گفت و قاضی بطلان تدریج رفت و انا آچھے و بعضے مسائل کہ میں بحث تالیف کردہ و نوشتہ است و اولاد او بعضے سخاں ازہے دریں بحث نقل کی کنند معلوم می شود کہ پر شیخ طریقہ حوالی از طبع و تفہیم خصم ابوبکر و کل کہ انہام معلیام بحث سبب بعضے عارض عارض شدہ باشد۔ (اختصاراً خلاصہ ص ۱۰۵) شیخ ابوالفتح بن عبدالحی کے شاگرد شیخ عربی ابی المکرانی لکھنوی اور شیخ محمد بن ابی محمد مدنی مدیا آبادی خاص اور سے مشہور تھے۔

شروع کیا مگر حضرت تیموری کے زمانہ میں دہلی چھوڑ کر جنپور چلے آئے۔ جہاں عہد قضا پر مامور ہوئے۔ آخر عمر میں مستغنی ہو کر عزت گزریں ہو گئے اور بقیہ عمر زہد و عبادت میں گذار دی۔ قاضی شہاب الدین نے جب ”ارشاد“ کو تصنیف کیا تو ان سے خواہش کی کہ اسے اپنے یہاں نصاب میں داخل کر لیں، تاکہ ان کی قدر افزائی سے کتاب کو قبول عام نصیب ہو جائے۔ قاضی نصیر الدین نے اس کتاب کی بڑی تعریف کی مگر کہا اسے نصاب میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ابراہیم شاد کی علم دوستی و علما نوازی نے جن مشاہیر اہل کمال کو بیرون ہند سے کھینچ بلایا، ان میں قاضی نظام الدین غزنوی اور ان کے صاحبزادے قاضی منار الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ قاضی نظام الدین ۸۱۶ھ میں اپنے والد اور استاد قاضی صدر الدین حسین کی وفات پر اپنے بیٹے کے ہمراہ جنپور آئے۔ یہاں ملک العلماء کی سفارش سے ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں مچھلی شہر کا قاضی مقرر کیا تھا۔

جنپور ہی کے نواح میں ظفر آباد ہے۔ یہ قصبہ بھی اس زمانہ میں اہل علم کا مرکز تھا۔ مشاہیر علماء میں قاضی تاج الدین شیخ رکن الدین، مولانا قیام الدین اور مولانا نور الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

علمائے کرام کے علاوہ اس عہد میں جنپور کو اکثر مشائخ عظام کے نفوس قدسیہ کی مین و برکت بھی نصیب تھی جیسے شیخ اسد الدین حسینی الواسطی، ان کے صاحبزادے شیخ نور الدین اور شیخ نور الدین کے صاحبزادے شیخ قلب الدین ظفر آبادی جو ملک العلماء کے شاگرد تھے۔ دیگر مشائخ عظام میں شیخ اعجاز بن اجل جنپوری، شیخ جلال الدین جنپوری، شیخ رکن الدین جنپوری اور مولانا عادل ملک جنپوری مشہور ہیں۔

مشائخ جنپور کے کل سرسید حضرت شیخ احمد عبدالحق ردو لوی رحمہ اللہ تعالیٰ تھے جن کا مزار ردو علی شریف میں ہے۔ انھیں کی روحانیت سے شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ نے جو ملک العلماء کی دھڑی اولاد میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں، فیض حاصل کیا تھا۔ شیخ احمد عبدالحق کا وصال ۸۳۶ھ میں ہوا لیکن جن مشائخ سے ملک العلماء کے خصوصی تعلقات منقول ہیں دو تھے: شاہ بدیع الدین مدار رحمہ اللہ اور امیر سید اشرف جہانگیر سمغانی رحمہ اللہ شاہ بدیع الدین مدار اس زمانہ میں قاضی نصیر الدین گنبدی، دانشمند بود و درویش، بیچ چیز از دنیا داشت۔ نقل است کہ وقتے کہ قاضی شہاب الدین جہاں

کافیہ رافضیت بندہ و از مستاد و التماس نمود کہ اگر ایشان این حواشی را درس گویند، قبول دیگر باید و بدیہ غلبہ اشغال باطن و یا برائے سبب بحث و نزاع نظر اجمالی بران انداخت و گفت خوب نوشتہ اند۔ احتیاج درس گفتن بانیست۔

کے اہل شیعہ میں سے تھے۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں :-

"عزیز احوال اور عجائب الطوائف اور سے نقل می کنند۔ گویند کہ وہ دو مقام محمدیت کہ (امقالات سامکان است ہمد) تا دوازہ سال طعام نخوردہ و لباسے کہ یکبار پوشیدہ، بار دیگر احتیاج تجدید غسل و نوشہ، اکثر احوال برقع بہ کشیدہ بودے۔ گویند ہرگز انظر بر جمال و افتادے بے اختیار سجود کر دے۔ سلسلہ اسباب کبریا چاہتے دیگر پہنچ و شش واسطہ بحفوت رات صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئے" (اخبار الاخیار ص ۱۶۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہ تو لکھا ہے کہ شاہ مدار نے ملک العلماء کو کوئی مکتوب لکھا تھا۔ جس کا مضمون اُن کے نامہ میں معروف و مشہور ہو گا لیکن کج کل اس کی تصریح نہیں ملتی۔ ایسا خیال ہوتا ہے کہ غالباً ملک العلماء نے شاہ مدار کے مریدوں کی غیر شرعی رسموں پر نیکہ و گرفت کی ہوگی، بالخصوص اُن کے "سجدہ پڑھنے" اسی کی مدافعت میں شاہ مدار نے ملک العلماء کو مکتوب لکھا ہو گا۔

دوسرے جلیل القدر بزرگ امیر سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمہ اللہ تعالیٰ تھے۔ وطن مالوت سے امیر سید علی ہمدانی رح کے ساتھ سیر و سیاحت کے لیے نکلے، اور ہندوستان چلے آئے جہاں شیخ علاء الحق کے مرید ہوئے۔ اگرچہ علوم طریقت و معرفت میں انھیں اس سے پہلے ہی تبحر حاصل ہو چکا تھا۔ ان کے مکاتیب و ملفوظات حقیقت و تصوف میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں۔ ملک العلماء کے معاصر تھے۔ اور انھوں نے ان سے "ایمان فرعون" کے مسئلہ کی جو فصوص الحکم ابن عربی کے مشکل ترین مقامات میں سے ہے، تحقیق چاہی تھی، جس کے جواب میں امیر سید اشرفؒ نے "قاضی شہاب الدین دولت آبادی و مرید ابو۔ مکتوبے در مردم است کہ گویند شاہ مدار از اجانب قاضی شہاب الدین نوشہ تھے۔"

(اخبار الاخیار ص ۱۳) ۱۷۱۱ھ میں ملک العلماء نے شیخ رکن الدین ادران کے مریدوں پر اعتقاد کیا تھا۔ شیخ رکن الدین شریعت کا زیادہ احترام نہیں کرتے تھے۔ اُن کے مریدان کے آگے سجدہ کیا کرتے تھے اور وہ انھیں منع نہیں کیا کرتے تھے۔ ملک العلماء نے ان کے اس فعل پر بار بار گرفت کی تھی۔ ۱۷۱۱ھ شاہ مدار کے لیے تو شیخ عبدالحق محدث کی تصویح اور پرہیزگار ہو چکی ہے کہ جو انھیں دیکھ لیتا ہے اختیار سجدے میں گرجاتا۔ ۱۷۱۱ھ "امیر سید اشرف سمنانی با قاضی شہاب الدین دولت آبادی معاصر بود، غالباً قاضی ازوے تحقیق بحث ایمان فرعون کہ در فصوص اشارتے بدال واقع شدہ است کہ وہ ہمد و دیب باب بڑے مکتوبے نوشت" (اخبار الاخیار ص ۱۶۶)

۱۷۱۱ھ بایہ نسبت کہ در فصوص کہ از نسبت او سخن افتادہ دو جا آویدہ اند کہ بدلائل عشرہ اشتہاد و۔ مشکل ترین مقامات و حقائق ترین مقامات و است کہ بسیار شارحان دینی بجا پیچیدہ اند و سخن باصل بحث در سائنہ اند" (مکتوب امیر سید اشرف جہانگیر نام قاضی شہاب الدین سجدہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۶)



نے ایک سبب خط لکھا تھا۔ اس خط میں انھوں نے اپنے ایک مرید شیخ رضی کی سفارش بھی کی تھی۔

جلالت قدر

قسام اللہ نے عزت و احترام کی نعمت ملک العلماء کو شروع ہی سے دی تھی۔ طالب علم کے نام میں اُن کے استاد عبدالمقصد فرمایا کرتے تھے :

”پیش من طالب علمی آید کہ پوست او علم و مغز او علم و استخوان او علم است“  
شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ

”ہا زیں طالب علم قاضی شہاب الدین ماعلیہ الرحۃ می خواست“ (اخبار لاخیر صفحہ ۱۵۱)  
دوسرے استاد مولانا خواجگی نے ان کی تعریف میں لکھا کہ بھیجا تھا :

اے شیخ زاد کہد قلم آید شنائے تو واجب بر اہل مشرق و مغرب دعاے تو  
اے در بقائے عمر تو نفع جہانیاں باقی مباد آ کہ غزا بد بعتائے تو

امیر سید اشرف جہانگیر جن کا مشائخ وقت میں بڑا رتبہ تھا اور جو غالباً ملک العلماء سے عمریں بھی بہت زیادہ بڑے تھے انھیں ”برادر اعز ارشد جامع العلوم“ کہہ کر خط لکھا کرتے تھے۔ مکتوب مولہ میں اُن کی ملکیت

ملہ اس خط کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار لاخیر میں نقل کیا ہے۔ آغاز بدیں ملور ہے :  
”برادر اعز ارشد جامع العلوم قاضی شہاب الدین نور اللہ تعالیٰ قلبہ با فوارہ یقین دعا و رویشاد و شمار برکیشاد از درویش اشرف قبول فرماید۔ نامک منہج بر بعضی از سخنان بود رسید و استفسار سے کہ از بحث فصوص الحکم بنسبت فرعون تھا تھا کہ اندام مولیٰ انعامید۔“ (اخبار لاخیر ص ۱۶۶)

اس مکتوب کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک العلماء صوفی مشرب تھے چنانچہ سزا یا ان فرعون کی مخالفت کے بعد لکھا ہے :  
”ہر چند اُن برادر قدوہ علمائے روزگار و بدو فضلا ہر دیار است اما بغایت الہی و حمایت نامتناہی و از انکساف ایں طافہ علیہ و توجہات ایں زمرہ منصفہ شربے از مشرب صوفیہ و طلبے از منصب باطنیہ دارد و ایں ما از اعلیٰ ترین دولت داری تریں نعت تصور کند۔ برضے از اذکار معمول مشائخ چشت گفتہ اندیم معمول دارند آنچه از آثار و سے نوادار شود بنویسد تا بطابق او بنوادار و مطابق احوال و شیطان اقبال و اہمال گفتہ آید۔“ مکتوب اشرفی بجوالہ اخبار لاخیر صفحہ ۱۶۷

ملہ جناب نیر اللہ شاخ شیخ رضی کہ معصوب نام تشریف بردہ اند غالباً برضے او یا محتاج خود سلطان ابراہیم ضامن اقتدار و عہد خواہند کرد۔ توقع از ملامت احوال برادر نہ آ کہ کسی در رعایت دین نہ بخوار فرمود۔“ (ایضاً ص ۱۶۷)

کے بارے میں لکھتے ہیں :

”ہاں برادرِ تدوۃ العلماء نے روزگارِ زبدۃً فضلاًئے ہر دیار است“

سلاطین وقت کے یہاں اُن کی جو عزت تھی اس کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے کہ سلطان ابراہیم شاہ نہ صرف انہیں ظاہری عزت سے نوازتا تھا بلکہ قلبی خلوص بھی رکھتا تھا کہ اگر اُن کے پھانس چھب جاتی تو بے چین ہو جاتا اور ان کی تکلیف کو خود لینے پر آمادہ ہو جاتا۔

دربارِ سلطانی میں ملک العلماء کے اس عزت و احترام سے دور و نزدیک کی رعایا بھی واقف تھی اور لوگ انہج مقاصد کے لیے اُن کی سعی و سفارش کے وسائل ڈھونڈا کرتے تھے۔ امیر سید اشرف سمنانیؒ نے اپنے عقیدت مند شیخ رضی کی سفارش کے طور پر آپ کو خط لکھا جس میں مسئلہ ایمان فرعون کے اخلاق و اشکال کے حل و توضیح کو اس سفارش کے لیے بطور توطیہ مقصد استعمال کیا اور آخر میں تو تصریح بھی کر دی :

”اذا بجا کہ در دیشاں اطراف روزگار و دل ریشاں اکناف دیا رہمیدہ اند کہ نسبت بفقیر جناب ایشاں داسرے سببست است، ضرورت می گرد کہ گاہ گاہ تعصیح اوقات شریفہ مادہ می آید معذور خواہند داشت“۔ (مکتوب اشرفی بحوالہ اخبار لاخبر صفحہ ۱۶۸)

بعد کے لوگوں میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اُن کے بارے میں لکھتے ہیں :

”شہرت او محافض معنی است از شرح آل۔ اگر چند منہاں او دانشمند بودہ اند کہ استادان و شریکای او بود۔ اما شہرت و قبولے کہ حق تعالیٰ اور احاطہ کرد بیچ کس ملا اداہل نہاں او نکرد“۔ (اخبار لاخبر صفحہ ۱۸۰)

مستأخرین میں میر غلام علی آزاد نے اُن کے بارے میں لکھا ہے :

”چراغ استیادہ انجمن اقران برافروخت۔ اگرچہ دلائل عہد دانش منڈاں دیگر نیزہ فائق عصر بودند، اما طالع شہرتی کہ اویافت احدے را میسر نہ گذشت۔ و آثانیے کہ از ہر محیط روزگار باقی ماند از دیگرے پیدا نیست“۔ (مآثر الکرام ص ۱۸)

اسی طرح وہ (میر غلام علی آزاد) ”سبۃ المرجان“ میں لکھتے ہیں :

”فاق اقوانہ و سبق اخوانہ“

دوسری جگہ فرماتے ہیں :

”لذین القاضی مسند الافادۃ وفاق البرجیس فی افاضۃ السعادتۃ و الف کتب سارت

بہا کلبان العرب والعجم وازکی سراجا الہدی من النامر الموقدة علی العلم<sup>۱</sup>  
 عبد مافر من مولانا عبدالحی نزمہ الخواطر "میں لکھتے ہیں:  
 "کان غایۃ فی الذکاۃ و میلان الذہن و سرعۃ الادراک و قوۃ الحفظ و  
 شدۃ الانعکاس فی المطالعة والنظر فی الکتب لانکادنفسہ تشبع  
 من العلم ولا تروى من المطالعة ولا تمل من الاشتغال ولا تکل  
 من البحت " (نزمہ الخواطر، الجود الثالث ص ۱۹)

"ملک العلماء زلفت و ذکات سرعت انتقال ذہنی تیزی فہم دادراک، قوت حفظ اور مطالعہ  
 میں شدت، انہماک نیز وسعت نظر میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے کہ حصول علم سے سیری ہی  
 نہیں ہوتی تھی، مطالعہ کی پیاس کبھی تھی، نہ مشغلہ علمی سے تکان محسوس کرتے تھے اور نہ بحث  
 سے تھکتے تھے۔"

#### اولاد و امجاد

قاضی شہاب الدین کی کسی اولاد دینیہ کا پتہ نہیں چلتا۔ و خرنیک اختر کی شادی شیخ نعیر الدین نظام الدین  
 کے ساتھ ہوئی تھی۔ شیخ نظام الدین امام ابو حنیفہؒ کی اولاد میں سے تھے، پہلے وہلی آئے، پھر جوہرہ قرین لائے۔  
 ملک العلماء کی صاحبزادی سے شیخ نعیر الدین بن نظام کے یہاں تین لڑکے پیدا ہوئے: صفی الدین -  
 رضی الدین اور خضر الدین۔

شیخ صفی الدین (المتوفی ۸۱۹ھ) غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ علوم ظاہری کی تکمیل اپنے نانا  
 قاضی شہاب الدین سے کی اور علوم باطنی کی انیزر سید اشرف جہانگیرؒ سے شیخ صفی الدین کے ہائے میں امیر  
 سید اشرف جہانگیر فرمایا کرتے تھے کہ ہندوستان میں جامعیت و تبحر علمی کے اندر شیخ صفی جیسا نادرہ زمان  
 میں نے نہیں دیکھا۔ درغ و تقویٰ کے ساتھ دستگاہ علمی بھی رکھتے تھے۔ تصانیف میں دو کتابیں مشہور  
 ہیں جن میں اپنے صاحبزادے شیخ اسماعیل کے لیے تصنیف کیا تھا: دستور المبتدی حروف میں اور فایۃ المتیقن  
 نحو میں۔ "فایۃ المتیقن" کافیک کی شرح ہے اور ہندوستانی عبقریت کے ان کار ناموں میں سے ہے جن کا ذکر  
 حاجی خلیفہ نے بھی "کشف الظنون" میں کیا ہے، چنانچہ وہ شرح کافیک کی تفصیل میں لکھتے ہیں:

”ومنها غاية التحقيق لصفي بن نصير وهو شرح قمر ورج اوله الحمد لله الذي  
انعم علينا بنعمة العظام الخ. وهو من تلامذة الهدى ذكره فيہ و  
مدح حاشیة وقال ان شرح الکافیہ لیست بوافیة الاحوالی استلذا شهاب  
الدین احمد بن عمر دولت آبادی“

”شرح کافیہ میں سے ”غایۃ التحقیق“ ہے جو شیخ صفی الدین بن نصیر الدین کی تصنیف ہے اس  
کی ابتدا ’الحمد لله الذي انعم علينا بنعمة العظام‘ سے ہوتی ہے۔ شیخ صفی علامہ ہندی (ملک العلماء  
قاضی شہاب الدین) کے شاگردوں میں سے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ کافیہ کی شرحیں حل مطالب  
میں غیر کافی ہیں سوائے ہمارے استاد شہاب الدین احمد بن عمر دولت آبادی کے حواشی کے۔  
حاجی غلیف نے یہ بھی لکھا ہے کہ کافیہ فہمی کے لیے اکثر لوگ اسی کتاب پر اتکا کرتے ہیں کیونکہ مصنف نے اسے بڑی  
تحقیق سے لکھا ہے :

”وکتیرون الناس المتقوا بما فهموا من ظاهرها فانهم حققوها وسماها غاية التحقيق“

ادبیت سے لوگ جو کچھ اس کے ظاہر سے سمجھتے ہیں اسی پر اتکا کر لیتے ہیں کیونکہ مصنف نے اس میں داد  
تحقیق دی ہے اور (بجا طور پر) اس کا نام ”غایۃ التحقیق“ لکھا ہے۔

شیخ صفی الدین کے صاحبزادے شیخ اسماعیل اذکیا نے روزگار میں سے تھے۔ سولہ سال کی عمر میں منقول و مقول  
سفر اغت حاصل کی۔ اس کے بعد سند درس پر بیٹھے۔ اپنے پدر بزرگوار کی وفات پر ان کے سجادہ نشین ہونے ۸۶۰ھ  
میں وفات پائی۔

فتح صفی الدین کے پوتے شیخ عبد القدوس گنگوہی بڑے متبع سنت اور حید عالم تھے۔ علم کلام کی متداول کتاب  
”شرح الصوائف“ پر تعلیقات لکھیں۔ نیز ”عوارف المعارف“ اور ”التعرف“ کی شرح لکھیں۔ ان کے علاوہ ایک اہل  
کتاب ”انوار العیون واسرار المکنون“ بھی ان سے یادگار ہے۔ بیعت شیخ احمد عبد الحق کے پوتے شیخ عمر بن عارف سے کی تھی  
مگر فیض احمد عبد الحق کی روحانیت سے حاصل کیا تھا۔ ۹۲۵ھ میں وفات پائی۔ صاحب اخبار الاخبار لکھتے ہیں:-  
”شیخ عبد القدوس صاحب علم و عمل و ذوق و حالت و علانت و وجد و سماع۔ اگرچہ بظاہر مدت بیعت از

فخ محمد رفته است ولی متقد و عاشق شیخ احمد عبد الحق است و بروحانیت او مشغوف“ (اخبار الاخبار صفحہ ۲۲۱)

شیخ عبد القدوس کی اولاد میں اللہ تعالیٰ نے بہت زیادہ برکت دی اور سبھی علم و عمل اور بندہ و عبادت سے تصف

تھے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں:

”شیخ عبدالقدوس دلاویس یا رشید و پیران ادبہ عالم و متعبد و متلبس بلباس مشائخ۔ و از میان ایشان شیخ رکن الدین حرفے متبرک بود و بشرب فقر و محبت موصوف بر قدم دلا خود قدم می نهاد۔“ (ایضاً صفحہ ۲۲۲)

شیخ عبدالقدوس اور ان کے لڑکے وحدت الوجود کے بڑے سرگرم مبلغ تھے۔ لیکن پوتے شیخ عبدالنبی اس کے منکر تھے۔ اسی لیے ان کے والد نے ناراض ہو کر انھیں گھر سے نکال دیا تھا۔ والد شیخ رکن الدین نے غنا و سلع کی حالت میں ایک رسالہ لکھا تھا مگر ماہ جزائے حرمت ثابت کی لیے

ملک العلماء کے خاندان میں ان کے بعد دیوبند و جاہلیت کسی کو اتنی نصیب نہیں ہوئی جتنی شیخ عبدالنبی کو حاصل ہوئی تھی۔ وہ حریم شریفین تشریف لے گئے تھے جہاں حدیث کی تکمیل کی۔ (۹۷۱ھ میں اکبر نے صدر الصدور بنایا۔ شیخ عبدالحق لکھتے ہیں:

”باو شاہ وقت دلائل زمان صدر سے می خواست کہ بصفت علم و دیانت موصوف باشد۔ بتوسط بعضہ اس باب مسائل و ۹۷۱ھ امدی و سبعین و تسع مائے برسمند صدات نشست۔ زیادہ از آنچه استحقاق داشت منصب حوت و صدات یافت و دریں امر کوی استقلال و استبداد زد و از مال و جاہ اعتبار زیادہ از آنچه گفتہ شود نصیب شد۔“ (اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۲)

ال

اس نصیب میں جو غیر معمولی وجاہت انھیں نصیب ہوئی اس کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

”و دریں سال یا سال گذشتہ تحقیق نزدیک است شیخ عبدالنبی محدث نیرہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی را کہ ادب بکمال

لے یکے از اہلئے اوی شیخ عبدالنبی بود کہ تحصیل بعضہ علوم اسمیہ نمودہ بود۔ و جراتی متوجہ زیادت حریم شدہ پیش بعضہ از فقہائے مکہ معظمہ بنے از حدیث نبوی پر خواند۔ بعد ازاں بوطن اصلی عود کرد۔ و بر تہذیب و تلمیذ منشوب با پدر و اعمال بہت مسکو توجید و سماع در افتاد۔ پد اور در باب اجابت سماع رسالہ نوشت۔ و لو نیز در باب آن رسالہ در انکار سماع ساختہ و حرم باعث ایذا و کلفت بسیار شد و ایں باعث شہرت او گشت۔“ (اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۲)

اسی طرح بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے:

شیخ عبدالنبی صدر الصدور ولد شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی است۔ چند مرتبہ در مکہ معظمہ و مدینہ منورہ رفتہ علم حدیث را خواندہ و بعد ازاں کہ باز گشتہ آمد از مدینہ آہ و اہل کرام سماع و غنا را منکر بود و بدشخص محمدی ہوئی

صنوع۔“ (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۷۹)

مشائخ ہندوستان از قصبہ ہندوستانی کنال طلبیدہ، صدر الصدور ساختہ بتا اتفاق مظفرخان مدو معاش بدہ بعد ازاں مستقل چنان شد کہ عالم عالم واقف و انعامات و اوارات مستحقان بخشید، چنانچہ اگر بخشش جمیع بادشاہان سابق ہند را در یک پلہ ہندو انعام اس عہد را در پلہ دیگر ہنوز اس بلایح آید۔ (منتخب التواریخ نو لکھنوی صفحہ ۱۵۴-۱۵۵)

دوسری جگہ لکھتے ہیں :

”چوں بمنصب صدارت رسید، جہاں جہاں زمین مدو معاش و وظائف و اوقاف بخلائق بخشید چنانچہ دریاں بہم پادشاہے اس جنہیں صدر سے باستقلال نگر مشتمہ و عشر عشریں اوقاف کہ اوداودہ انداودہ۔ (ایضاً ص ۳۰۵)

بادشاہ کی نظر میں یہ وقار پیدا کیا بقول بدایونی :

”بادشاہ را چند گاہ نسبت باو آچنانا اعتقاد پیدا شدہ بود کہ کفش پیش پائے اومی نہادند۔“ (ایضاً ص ۳۰۵)

لیکن بعد میں پہلے مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کی مخالفت سے امداد خرمین بادشاہی حرم کی ناراضگی کے نتیجے میں معزول کیے گئے۔ بدایونی نے لکھا ہے :

”آخر بحجت مخالفت مخدوم الملک و سائر علمائے بد نفس حیلہ گر۔ اس نسبت معکوس شد۔“

شیخ عبدالنبی کے زوال میں سب سے زیادہ ہاتھ ابر کی ہندو رائیوں کا تھا۔ ایک برہمن نے شان برات میں گستاخی کی۔ جرم اس پر ثابت ہو گیا۔ شیخ عبدالنبی نے بادشاہ سے اس کے قتل کی اجازت مانگی، مگر اس نے ہندو بیگمات کی خوشنودی کے لیے اس میں آٹا کافی کی۔ آخر شیخ نے اسے قتل کرادیا۔ بادشاہ کو معلوم ہوا تو ناخوش ہوئے مزید یہ کہ ہندو بیگمات اور مقررین نے اور مزاج برگشتہ کر دیا۔ بقول بدایونی :

”چوں اس معنی بعض رسانیدند خیلہ در ہم و بر ہم شدن و اہل حرم از دروں و سائر مہرباں ہندو از ہر ہل گفتند کہ اس ملایاں را شما نوازش فرمودید و کار ایشان حال اجماعے رسیدہ کہ ملاحظہ خاطر شما ہم نمی کنند۔“ (ایضاً ص ۳۰۵)

اتنے میں شیخ مبارک اور ابوالفضل کہ بار مل گیا اور انھوں نے بادشاہ کو مجتہد مطلق بننے کا مشورہ دیا۔ علمائے دربار نے فتویٰ دیا اور مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی سے بھی بجزد اکراہ اس محضر پر دستخط کرائے گئے۔ عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے :

”شیخ عبدالنبی و مخدوم الملک را چوں احاد الناس در ان مجلس پاچیاں بزد گردنہ آوردند و بیج کس تعظیم ایشان نکرد و در مصنف نعال نشستند۔“

بہر حال حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۹۸۶ھ میں بڑی بے اُمدی کے ساتھ معز دل کیے گئے؛  
”بعد از مرد و بنین و مشہور مزاج سلطنت بسبب بعضے حوادث باوے مخوف شد و از منصب صدرت  
معز دل گشت و کان ذلک فی سندت و ثمانین و تسع مائتہ“ (اخبار الاخیار، صفحہ ۲۲۲)

اس کے بعد انھیں اور مخدوم الملک کو مکہ معظمہ کی طرف جلا وطن کر دیا۔ کچھ دن بعد لوٹے۔ مخدوم الملک تو گجرات  
ہی میں فوت ہو گئے۔ شیخ عبدالباقی دار السلطنت میں پہنچے، جہاں پکڑ کر قید کئے گئے اور وہیں قید خانہ میں ۹۹۲ھ  
میں انتقال کیا۔

قاضی شہاب الدین کے دوسرے فرسے شیخ رضی الدین تھے۔ انھوں نے بھی اپنے نانا ہی سے تعلیم  
حاصل کی تھی۔ فقہ و اصول اور علم کلام و عربیت میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں دینی  
ضریف کا قاضی بنادیا تھا، بعد ازاں متوطن ہو گئے اور ساری عمر درس و افادہ میں بسر کی۔

تیسرے فرسے مولانا فخر الدین تھے۔ وہ جوہر میں پیدا ہوئے۔ وہیں اپنے نانا (قاضی شہاب الدین)  
سے تعلیم حاصل کی اور ان کے فیض تلمذ سے فقہ و اصول اور عربیت و کلام میں تبحر حاصل کیا۔

### ملک العلما کے تلامذہ

عزیز فواصل کے علاوہ ملک العلما کے تلامذہ میں سندھ و ذیل افاضل کو خاص طور سے شہرت نصیب ہوئی،  
۱۔ مولانا عبد الملک جوہری؛ جوں پور میں پیدا ہوئے اور بچپن ہی سے ملک العلما کی خدمت میں  
رہے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ اس کے بعد درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ اپنے عہد کے  
عالم بے عدیل تھے۔ لہذا استاد کے بعد ان کے مدرسے میں اُن کے جانشین ہوئے۔ ۸۹۷ھ میں وفات  
پائی اور کٹ گھر جوہر میں دفن ہوئے۔

مولانا عبد الملک کے شاگرد رشید میل اہد او جوہری تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ  
فرماتے ہیں؛

”اذا عالم علمائے جوہر راست، شارح کا فیہ و ہدایہ و مدارک۔ در تحریر و تنقیح بطالب علی قدرت تمام دارد  
دیک واسطہ شاگرد قاضی شہاب الدین است و مرید راجی حامد شہید“ (اخبار الاخیار، ص ۱۹۷)

لے سید شہاب الدین گویزی کی ولادت میں تھے۔ راجی کا نام اُن کے خاندان میں چلا آتا تھا اور اُنس حال میں سچائی  
و جس میں رہتے تھے۔ آخر میں شیخ حسام الدین مانگ پوری کے مرید ہو گئے تھے۔ ظاہری عالم بقدر ضرورت رکھتے تھے (باقی صفحہ ۳۲)

بعد فاتحہ فراغ عمر گرامی کا بیشتر حصہ تالیف و تصنیف میں صرف کیا۔ مصنفات میں حاشیہ تفسیر مدارک شرح ہدایہ، شرح اصول بزدوی کے علاوہ ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ پر (جو حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی) حواشی بھی مشہور تھے۔ لیکن صاحب اخبار الاخبار کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کافیہ ابن حاجب کی خود شرح لکھی تھی (شارح کافیہ) بہر حال آزاد بنگالی ماں کے بچے میں کہتے ہیں: ”عمر گرامی را بیشتر بہ تدبیر و تصنیف صرف ساخت و تصانیف را بقدر توانا لایف فاتحہ ہدایت مثل شرح ہدایہ فقہ در چند مجلد و شرح بزدوی و حواشی بہ حواشی ہندیہ و حاشیہ تفسیر مدارک“ (آخر الکرام، ص ۱۹۲)

۲۔ مولانا علاء الدین جو پوری: عرصہ تک ملک العلماء شہاب الدین سے تعلیم پائی۔ انھیں کے واسطے انہوں نے اپنی ”کافیہ“ کی مشہور شرح لکھی تھی۔ بیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی اور سند دس وافتا پر متمکن ہوئے۔ اپنے عہد کے مشاہیر علمائے جو پور میں شمار کیے جاتے تھے۔ تصانیف میں شرح کافیہ پر (جو استاد نے اُن کے واسطے تصنیف کی تھی) اور حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی) حاشیہ مشہور ہے۔

۳۔ شیخ محمد عیسیٰ: صدیقی النسب تھے۔ ۷۹۳ھ میں دہلی کے اندر پیدا ہوئے مگر حملہ تیوری کے زمانہ میں اُن کے پدر بزرگوار دیگر مشاہیر وقت کی طرح جو پور چلے گئے۔ وہاں شیخ فتح اللہ اہل حق کے مرید ہوئے شیخ فتح اللہ نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) لیکن دانشمندان وقت اُن کے مرید تھے۔ ہوتا یہ تھا کہ جب کسی مسئلہ کی تحقیق بیان فرماتے تو اپنی سرگزشت بیان کرنا شروع کر دیتے اور اسی ضمن میں اس مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جاتی۔ اسی انداز سے مولانا الہ دادا اُن کے حلقہ اراوت میں آئے۔ مولانا الہ دادا کے ایک ہم سبق شیخ حسن طاہر تھے جو حاجی حامد شاہ کے مرید تھے۔ ایک دن مولانا الہ دادا نے انھیں ملائت کی کہ پڑھا لکھا سب ڈبو دیا کہ ایک اُن پڑھ دویش کے حلقہ اراوت میں چلے گئے شیخ حسن طاہر نے کہا ایک مرتبہ ذرا اُن کی خدمت میں چل کر دیکھ لو پھر ملائت کر لینا اور پھر بقول شیخ عبدالحق: ”روز دیگر ہر دو قصد ملائمت کردند۔“ مولانا الہ دادا مسئلہ چند از ہدایہ و بزدوی کے نسبت اشکال مہوم بودند تصور کردہ با خود راست کرو۔ چل بجہمت سید و سیدند، او بہماں علوت خود از سرگزشت احوال خود حکایت آغاز کرد کہ مضمون دفع اشکالات مولانا الہ دادا گردید۔ مولانا نیز مرید شد و بسلوک طریق جامہ و ریاضت مشغول گشت“ (اخبار الاخبار، ص ۱۹۴)۔ مولانا الہ دادا کے مرید شیخ معروف جو پوری تھے اور اُن کے مرید شیخ احمد زین۔

۴۔ آخر الکرام صفحہ ۱۹۲۔ علیہ خلیفہ شیخ محمد الدین حکیم است۔ در اوقاف حال از علمائے دہلی بود۔ ساہباور مسجد جامع دہلی پائیں منار شمس بر سند درس و افتاد و داشت و در آخر مرید شیخ محمد الدین حکیم شد و بسلوک ایں طریقہ مشغول گشت۔ (اخبار الاخبار صفحہ ۱۶۸) شیخ محمد الدین حکیم شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے اہل قفا میں رہتے تھے۔



انھیں علوم شرعیہ کی تکمیل کا حکم دیا اور شیخ محمد عیسیٰ نے جا کر ملک العلماء کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا۔ انھیں بھی اُن سے بے حد انس و محبت تھی۔ ملک العلماء کی تصانیف میں اصول بزدوی کی شرح مشہور ہے۔ یہ شرح جو بحث امر تک ہے ملک العلماء نے شیخ محمد عیسیٰ ہی کے لیے لکھی تھی۔ علوم شرعیہ کی تکمیل کے بعد پھر شیخ کی خدمت میں پہنچے اور تصفیہ باطن میں مشغول ہو گئے۔ اسی ترک و تجرید اور ریاضت و مجاہدہ کی زندگی کے بعد ۸۷۰ھ میں وفات پائی۔ امرا و سلاطین سے کوئی تعلق نہ رکھا۔ ہر دم مراقبہ میں رہتے تھے، یہاں تک کہ مہر و گردن اٹھ آیا تھا اور ٹھوڑی سینہ سے لگ گئی تھی۔ اکثر یہ شعر و زبان رہتے تھے۔

من دلق خود باخبر شاہاں نبی دہم      من فقر خود بملک سلیمان نبی دہم

از رنج فقر و دل گنجے کہ یا فتم      ایں رنج را براحت شاہاں نبی دہم

شیخ محمد عیسیٰ کے مریدان باصفا میں شیخ بہا الدین جو نیوری اور شیخ مبارک بناری مشہور تھے۔

۴۔ قاضی سمار الدین جو نیوری: قاضی شہاب الدینؒ کے براہ راست شاگرد تو نہیں تھے لیکن اُن کے تلامذہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اپنے عہد کے اکابر علماء میں سے تھے۔ آخری شرقی سلطان حسین شاہ ان کا شاگرد تھا۔ چنانچہ تحت نشین ہونے پر اس نے اُن کے فہم و ذکر سے متاثر ہو کر اپنا وزیر بنالیا تھا اور قتلخ خاں کا خطاب دیا تھا۔ حسین شرقی اور سہلول لودھی سے جو معرکہ ہوئے قتلخ خاں (قاضی سمار الدین) اُن میں موجود تھے۔ اور ۸۸۱ھ کے آخری معرکہ میں قید ہوئے۔

رسمی علوم میں تجرب کے علاوہ احادیث روائے اور حسن تدبیر کے ساتھ متصف تھے۔ فرشتہ نے لکھا ہے لے شیخ محمد عیسیٰ از کبار مشائخ جو نیور است۔۔ مرید شیخ فتح اللہ اودھی است۔ والدہ شیخ احمد عیسیٰ از اکابر دہلی است۔ در قریبے کا زامن امیر تیمور بصوب دہلی افتاد، اکثرے از اکابر ساجان جو نیور رفتند۔ و وزیر دلاں میاں بچو، و اکو شیخ محمد عیسیٰ در آن زمان ہفت ہشت سالہ بود دہم دین منہر بقیہ فی سعادت ازلی و استعداد و جلی مرید شیخ فتح اللہ شد و باوجود اُن باشارت پیر مدتے پیش ملک العلماء قاضی شہاب الدین تلمذ کرد و شرح اصول بزدوی کہ قاضی تاج بحث امر داد، بتقریب اذ نوشتہ است و بعد از فراغ از تحصیل علم ظاہر در خدمت شیخ بتصفیہ باطن مشغول شد۔

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۸۰)

لے شیخ بہا، الدین جو نیوری از مشاہیر مشائخ اُن دیا را است۔ مرید شیخ محمد عیسیٰ است در نزک و تجرید و صدق

و در عہدے داشت (اخبار الاخیار صفحہ ۱۹۷)

کہ جب بہلول لودھی نے اپنی وفات کے قریب امرار کے دباؤ سے سکندر لودھی کو ولی عہدی سے معزول کرنا چاہا اور اسے دہلی سے بلایا تو سکندر لودھی نے قتلخ خاں ہی سے مشورہ کیا اور انھیں کی رائے پر عمل کیا۔  
 ”سultan سکندر قتلخ خاں وزیر سلطان حسین شرقی کو دستگیر شدہ درہلی مجوس بود و باصابت رائے اشتہار شد  
 مشورت کرد“ (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۸۷)

لیکن اولاد امجاد اور تلامذہ کرام سے زیادہ دیر پا ورثہ ملک العلماء نے اپنی تصانیف عالیہ کی شکل میں چھوڑا ہے۔

## اسلام اور فطرت

(از مولانا شاہ محمد جعفر بھلوی)

فطرت کیا ہے اور اسلام کیوں کر فطرت کے مطابق ہے۔ اس موضوع پر یہ ایک انوکھی کتاب ہے۔  
 قیمت : ۲/۲۵ روپے

## مکتوب مدنی

(از مولانا محمد حنیف ندوی)

شاہ ولی اللہ کے اس مشہور مکتوب کا سلیس اور ترجمہ جس میں شاہ صاحب نے اپنے مسئلہ وحدت شہود اور وحدت وجود میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔

قیمت : ۱/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

## پروفیسر سراج الدین آذر کا کتب خانہ

مرحوم پروفیسر سراج الدین آذر پہلے اسلامیہ کالج لاہور میں اور بعد ازاں محکمہ تعلیم پنجاب کے ماتحت مختلف کالجوں میں انگریزی کے استاد رہے۔ پروفیسر شیرانی اور پروفیسر محمد اقبال کی نفاقت میں عربی، فارسی اور کلاذوق بھی پڑھا ہوا۔ اور بعد میں کتابوں کی فراہمی کا شوق کچھ اس طرح دامن گیر ہوا کہ وہ شہر شہر قریہ قریہ کتابوں کی جستجو میں پھرتے رہے اور اس معاملہ میں ایسا شغف دکھایا کہ قلمی کتاب تو دور گنا چھپا ہوا کوئی مدق بھی کہیں ملتا تو محفوظ کر لیتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انکی پورا دل سے خاں بہادر مولوی خدابخش کی طرح شمالی ہندوستان کے ایک عظیم جامع کتب بن گئے۔ ان کے مجموعے میں مطبوعہ اور قلمی کتابوں کے علاوہ اردو رسائل کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔

میں ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۴ء تک پنجاب یونیورسٹی کا آنریری لائبریرین تھا۔ ۱۹۵۱ء میں مجھے معلوم ہوا کہ پروفیسر آذر مرحوم کے فرزند (غیر الدین صاحب) اپنے والد کا کتب خانہ فروخت کرنا چاہتے ہیں۔ ان سے خط و کتابت ہوئی رہی۔ بالآخر ۱۹۵۲ء میں کراچی پہنچا اور کئی دن وہاں قیام کر کے کتب خانے کا جائزہ لیا۔ یہ کتب خانہ اس زمانے میں فریئر سٹریٹ کے ایک بنگلے میں محفوظ تھا۔ جس میں ٹھہر صاحب رہتے تھے۔ میں نے اس موقع پر اس کتاب خانے کی قلمی کتابوں کے اہم حصے کی تجزیاتی فہرست تیار کی، تاکہ اس کی بنیاد پر پنجاب سنٹرل لائبریری کے سامنے ان مخطوطات کی خرید کی سفارش پیش کر سکوں۔ خوش قسمتی سے پنجاب یونیورسٹی نے مخطوطات کا یہ تجربہ خرید لیا اور اب وہ یونیورسٹی میں موجود ہے۔ مخطوطات کے اس مجموعے کی فہرست یہ ہے:

۵۲۵

الف۔ فارسی : فارسی شاعری :

۱۱۷

تاریخ و جغرافیہ :

۱۳۰

انشار :

۱۲۵	: اخلاق و تصوف :
۲۳	: { فلسفہ و منطق ہیئت و نجوم }
۸۸	: وینیات :
۵۴	: بلاغت اور صرف و نحو :
۲۸	: لغات :
۲۳	: طب :
۴۸	: قصص :
۱۶	: متفرق :
۷۹	: اردو :
۱۰۹	: پنجابی :
۲	: پشتو :
۱۰۹	: عربی :

اس مجموعے میں چھ سو سات کتابیں آٹھویں صدی ہجری کی کتابت شدہ ہیں۔ بارہ کے قریب ایسی ہیں جو نویں صدی میں کتابت ہوئیں اور دسویں صدی سے متعلق تو بہت سی کتابیں ہیں۔

پندرہ کے قریب خود نوشت نسخے ہیں۔ اور بعض ایسی کتابیں ہیں جو تصویر دار بھی ہیں۔  
تقابل قیاد و قیمت کے خیال سے ان کتابوں کی فہرست الگ الگ عنوانوں کے تحت پیش کی جا رہی ہے۔

الف : ایسے نسخے جو کم یا ب ہیں :

- ۱۔ اخلاق جہانگیری : مصنف عبدالوہاب الہامی۔ مصنف نے اخلاق پر یہ کتاب اپنی بیٹی کے لیے ۱۰۱۸ میں لکھی اس کا کوئی اور نسخہ میرے علم میں نہیں۔ اس کا تعلق جیسا کہ نام سے ظاہر ہے عہد جہانگیری سے ہے۔
- ۲۔ طب اورنگ شاہی (یا طب شاہجہانی) : اس کا مصنف درویش حکیم محمد امین آبادی (دائیں آبادی) اورنگ زیب کے زمانے میں لکھ رہا ہے۔ غالباً کتاب پنجاب کے نقطہ نظر سے اہم ہے مجھے اس کے کسی نسخے کا علم نہیں۔

۳۔ دیوان غریبی: اس کا صحیح حال معلوم نہ ہو سکا۔ سپرنٹنڈنٹ نے اپنی فہرست مخطوطات (ص ۳۰۰) میں دیوان غریبی کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ایشیاٹک سوسائٹی کی فہرست میں بھی ایک دیوان غریبی یا غریب ہے۔ موجودہ نسخے کے شاعر کی تحقیق نہ ہو سکی۔

۴۔ دیوان عارف: شرف الدین علی سرہندی المتخلص بہ عارف کا دیوان۔ اس کے کسی اور نسخے کا پتہ نہیں چلا۔ مطلع کا پہلا مصرعہ یہ ہے:

بسم اللہ تاگردید روشن شمع عنوانہا

۵۔ رسالہ فضیلت نامہ: مولانا حسین واعظ کاشفی کی تصنیف جو سلطان حسین مرزا کے لیے لکھا گیا۔

۶۔ دیوان سیادت: اس کا ذکر سپرنٹنڈنٹ نے فہرست مخطوطات میں کیا ہے (ص ۵۷۲، نمبر ۵۲) کسی اور جگہ اس کا ذکر نہیں آتا۔

۷۔ باغ بابہار: تصنیف دیوان بخت مل مصنف فاضلہ نامہ۔ اس میں شہیر کے حالات ہیں اور مصنف کے ذاتی حالات بھی ہیں۔

۸۔ معیار لغات تویم و شاہنامہ فردوسی کا فرہنگ: تصنیف محرم کاشمیری۔

۹۔ منظر شاہجہانی: تصنیف یوسف میرک (۱۰۷۴ھ) (سندھی ادبی بورڈ اس کتاب کو شائع کر چکا ہے)

۱۰۔ لوتی نامہ: کسی فرانسیسی جرنیل (Monso. Louisa) کے حالات۔ اس کا پتہ نہیں چلا۔

۱۱۔ شاہنامہ: تصنیف بران حال (۲ جلد) مصنف شاہ عالم کے زمانے میں گزرا ہے۔ یہ بادشاہ نامہ

عبدالحمید کا خلاصہ ہے۔

۱۲۔ غرائب نامہ: تصنیف غلام محی الدین یکدل۔ اس میں مختلف واقعات اور سوانح ہیں۔

۱۳۔ کنز اللغات: ملا عفت محمد ریا محمد معروف (انڈیا آفس میں اس کے نسخے موجود ہیں)۔

۱۴۔ دیوان تسکین: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۵۔ دیوان جمال الدین انسوی: کہیں اور پتہ نہیں چلا۔

۱۶۔ کلیاست پروانہ: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۷۔ تذکرہ نوبہار: اس میں واقعات و سوانح ہیں۔

۱۸۔ نخبۃ الاخبار: تصنیف غلام اللہ دارف (ایک عمومی تاریخ ہے جو ۱۰۷۶ء میں مرتب ہوئی)

- ۱۹۔ نخبۃ السیر: تصنیف محمد فضل امام بن محمد ارشد (ایک عمومی تاریخ)
- ۲۰۔ مجمع التواریخ: تصنیف محمد خلیل مرزا بن سلطان داؤد مرزا بن شاہ سلیمان ثانی الموسوی الصفوی۔
- ۲۱۔ روضۃ الاصحاب: تصنیف وحید الدین محمد، الملقب بہ میرخان ۹۰۳ھ میں لکھی گئی۔
- ۲۲۔ انشائے دبیری: تصنیف یعقوب کنہوہ۔ اس کا سال کتابت ۹۹۵ھ ہے۔
- ۲۳۔ رسالہ ذکر اللہ تصنیف فضل اللہ بن خیال العباسی ۸۱۷ھ میں لکھی گئی۔
- ۲۴۔ خلاصۃ المقامات: تصنیف احمد زندہ پیل۔
- ۲۵۔ مظہر البدائع۔ عبدالرحیم خاں بہ زمان خاں بیچ آبادی۔ درصنائع بدائع ۱۸۴۷ء۔ خودنوشت۔
- ۲۶۔ اختیارات بدیعی۔ اہم کتاب اس کے نسخے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس میں موجود ہیں۔
- ۲۷۔ تماریح ظہری فارسی بلعسی۔
- ۲۸۔ جوامع الحکایات از عوفی
- ۲۹۔ دیوان ترابی: بو تراب بیگ عہد اکبری کا ایک شاعر (برٹش میوزیم ضمیمہ) دہلی پبلش۔
- ۳۰۔ تاریخ بناکتی۔
- ۳۱۔ زبدۃ التواریخ نورالحق
- ۳۲۔ خلاصۃ الاخبار: از خوند میر۔ [یہ نسخے وہ ہیں جو کم یا ب ہیں یا خودنوشت ہیں]
- ب: اب ان نسخوں کا ذکر ہے جو نایاب تو نہیں لیکن یونیورسٹی لائبریری کا مجموعہ ان کی وجہ سے باثرت ہوا:
- ۱۔ تاریخ افغنہ: تصنیف حسین خاں افغان۔
- ۲۔ ریاض الافشا و مناظر الانشا: از خواجہ محمد گادول
- ۳۔ شرح دیوان حافظ: از عبدالکریم لاہوری ۱۰۷۷ھ۔
- ۴۔ دیوان نعیمی: کتابت ۱۱۰۲ھ [انڈیا آفس وغیرہ میں اس کے نسخے موجود ہیں]
- ۵۔ ارشاد الزہداعت: تصنیف قاسم یوسف ابونصر قالنی۔ (کتابت محمد قاسم الہدی ۱۰۰۲ھ)
- ۶۔ اخلاق ظہیری: تصنیف: فتح اللہ بن احمد بن محمد شیرازی [اس کا ایک اور نسخہ بھی یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے]

- ۷۔ اخلاق ہمایونی: تصنیف اختیار الحسینی ۹۱۲ھ۔ [ایشیاٹک سوسائٹی دکن] میں ایک نسخہ ہے۔
  - ۸۔ مشارب الاذواق، تصنیف سید علی ہمدانی۔ عمر بن الفارض کے قصیدے کا ترجمہ۔
  - ۹۔ دیوانِ تریابی [بانکی پور لائبریری مج ۳، نمبر ۲۸۱]
  - ۱۰۔ قصیدہ چار وودیش: محمد عوض زریں۔ ۱۱۹۸ھ [اس نسخے میں محمد غوث نام درج ہے۔ اس قسم کی شہادتوں کی وجہ سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مصنف کا نام محمد غوث تھا نہ کہ محمد عوض۔
  - ۱۱۔ نعمت الوان: ایک بیاض جس کی تربیت باعتبار موضوعات ہے۔ (۱۱۴۰ھ)
  - ۱۲۔ بیاض شمس الدین فقیر۔ کتابت از دینا ناخدا۔ ۱۲۳۱
  - ۱۳۔ دیوان فاضل ہروی: کتابت ۱۱۳۴ھ
  - ۱۴۔ سفینہ بے خبر: تصنیف ۱۱۴۱ھ
  - ۱۵۔ قرینہ عنایت خاں آشتنا۔
  - ۱۶۔ تاریخ ہمایونی: تصنیف ابراہیم بن حرر (برٹش میوزیم اس ۱۰۴۶) میں ایک نسخہ موجود ہے۔
  - ۱۷۔ مجمع الادبیا و محفل الاصغیا: تصنیف ۱۰۴۳ھ عہد شاہجہاں۔ ایک اور نسخہ برٹش میوزیم میں ہے۔
  - ۱۸۔ دیوان مرزا جہان دار (اددھ)
  - ۱۹۔ داراب نامہ: تصنیف ابو طاهر طرہ سوسی [انڈیا آفس اور برٹش میوزیم میں نسخے ہیں]
  - ۲۰۔ باب الاخبار: تصنیف محمد مستوفی۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی اور نسخہ نہیں (رائل ایشیاٹک سوسائٹی فہرست۔ عدد ۳۲۸۔ ص ۲۵۲۔ مرتبہ الیانات)
  - ۲۱۔ معدن الاخبار: تصنیف احمد مکنوہ (صرف دوسری جلد) پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی نسخہ نہیں [برٹش میوزیم میں ہے]
  - ۲۲۔ قصص الانبیا تصنیف اسحاق بن ابراہیم۔ یونیورسٹی لائبریری میں نہیں [برٹش میوزیم میں ہے]
  - ۲۳۔ نصیحت نامہ امافریلی۔ پرانا نسخہ
  - ۲۴۔ قصائد قوامی گنجوی در بحر سنائی
  - ۲۵۔ عین عطا: تصنیف عطاء اللہ دانشور خاں۔ لغت کا کوئی نسخہ۔ یونیورسٹی لائبریری میں نہ تھا۔
- (انڈیا آفس لائبریری میں ہے (عدد ۲۵۱۵))

۲۶۔ مثنوی نامہ سید اختر - شہزادہ اچھے میاں -

۲۷۔ دیوان احمد بخش یکیل - کتابت ۱۲۵۸ھ

۲۸۔ بیاض دینا نامہ - ۲۹۔ نبی نامہ رفیقی

۳۰۔ دیوان گستاخ ۳۱۔ فرخ نامہ حاذق

۳۲۔ پد مادت ۳۳۔ محمود وایاز: قانع

۳۴۔ دیوان یوسفی - ۳۵۔ تذکرہ اولیائے دہلی از حبیب اللہ

۳۶۔ مخزن الغرائب احمد علی سندیلوی برٹش میوزیم میں ہے (صفحہ ۹۷۵)

۳۷۔ بہارستان جنوں بیدل

ج: وہ نسخے جن کی آٹھویں صدی ہجری میں کتابت ہوئی:

۱۔ مثنوی رومی ۲۔ تذکرۃ الاولیاء (دو نسخے)

۳۔ گلستان سعدی ۴۔ کیمیائے سعادت

وہ نسخے جن کی کتابت ۹ویں صدی ہجری میں ہوئی:

۱۔ مخزن الاسرار نظامی: کتابت ۸۸۲ھ ۲۔ یوسف زلیخا جاتی

۳۔ کلیات سعدی ۴۔ نظر نامہ تیموری شرف الدین علی یزدی: کتابت

۸۸۹ھ ہجری ۵۔ ایک اور نسخہ: تاریخ نداد (نویں صدی)

۶۔ ایک اور نسخہ: کتابت ۸۸۹ھ ۷۔ مکتوبات شرف الدین مینری

۸۔ نصیحت نامہ امام غزالی - ۹۔ اخلاق جلالی

۱۰۔ نزہۃ الارواح ۱۱۔ تہمتہ مجموعہ خانی اراٹاگوری

وہ نسخے جن کی کتابت دسویں صدی ہجری میں ہوئی: کم و بیش ساٹھ ہیں۔

اس مجموعے میں بہت سے نسخے ایسے ہیں جن میں تصاویر بھی ہیں۔ ان کے علاوہ الواح مطلّات، اور

نقش و نگار والے نسخے بھی ہیں۔ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو سمرقند میں لکھے گئے۔ امیر خسرو کی تصانیف

اس سلسلے میں خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

تصویر دار نسخے:



- سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## لاہور کا عظیم شاعر، مسعود سعد سلمان

ایران اور پاک و ہند کے جن عظیم شاعروں نے قصیدہ نگاری میں جاودانی شہرت حاصل کی ان میں مسعود سعد سلمان پیش پیش ہیں۔

مسعود سعد کے آب و اجداد کا وطن ہمدان تھا۔ اس کا والد سعد اور دادا سلمان سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ترک وطن کر کے لاہور آئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔ مسعود کی ولادت لاہور ہی میں تقریباً ۴۴۰ھ میں ہوئی۔ سعد کے خاندان کو علمی اعتبار سے بڑی ناموری حاصل تھی۔ اس لیے بہت جلد اسے دربار غزنوی میں رسائی ہو گئی۔ سلطان مسعود بن محمود نے جب غزنی اور ہند کی حکومت سنبھالی تو اپنے بیٹے محمود کو ۴۴۴ھ میں نائب السلطنت بنا کر ہند بھیجا اور سعد کو مستوفی ہند مقرر کیا۔ سعد مختلف حیثیتوں میں ساٹھ سال تک دربار غزنوی سے وابستہ رہا، اور اپنی پُر خلوص خدمات کی بدولت عزت اور مرتبہ پایا۔ مصافحات لاہور میں جاگیر بھی ملی تھی۔ مسعود نے ضمناً ایک قصیدے میں اس کا ذکر لیا ہے۔

شخصت سالی تمام خدمت کرد      پدر ہند سعد بن سلمان  
کہ باطراف بودی از عنال      کہ بدرگاہ بودی از اعیان

مسعود نے عربی اور فارسی کی تعلیم والد سے پائی اور ہندی جو ملکی زبان تھی، وہ کسی ہندی عالم سے پڑھی۔

دربار غزنوی سے وابستگی

سعد کی وفات کے بعد مسعود سعد دربار غزنوی سے وابستہ ہوا۔ اس وقت غزنی کا حکمران

سلطان ابراہیم مسعود (۴۵۱ تا ۴۹۲ھ) تھا۔ مسعود نے بادشاہ اور تہذیب اور سیف الدولہ کے متعدد قصیدے

کہے۔ سلطان ابراہیم نے جب سیف الدولہ کو ۶۹۹ھ میں ہند کی حکومت سپرد کی تو مسعود سعد کو یہاں دیوان رسالت کا منصب سونپا گیا۔ علی خدمات کے علاوہ جیسا کہ مسعود کے بعض قصیدوں سے ظاہر ہوتا ہے وہ سپہ دار کی حیثیت سے جنگوں میں بھی شریک رہا۔ سیف الدولہ کی فتح آگرہ پر اس نے پُر زور قصیدے کہے ہیں۔ مسعود کی امتیازی خدمات کے صلے میں اسے لاہور میں جاگیر عطا ہوئی جہاں اس نے مستقل قیام کے لیے قعر بھی تعمیر کرایا۔

### اسیری

مسعود سعد نے ابتدائی چند سال لاہور میں بڑی فارغ البالی سے گزراے لیکن تھوڑے ہی عرصے میں حالات نے پلٹا کھایا۔ سیف الدولہ اور مسعود سعد کے بدخواہوں نے اس کے خلاف لاہور سے غزنی تک سازش کا جال بچھایا اور اپنے مذموم ارادوں میں کامیاب ہوئے۔

نظای عروضی سمرقندی لکھتے ہیں: ”غرض مندوں نے سلطان ابراہیم کو ۵۷۲ھ میں (مئی ۱۱۷۲ء) غزنی میں یہ خبر پہنچائی کہ سیف الدولہ محمود ایران کے سلجوقی حکمران ملک شاہ کے پاس جانا چاہتا ہے تاکہ اس سے مدد حاصل کر کے غزنی فتح کرے۔ سلطان نے سیف الدولہ کو گرفتار کر کے قلعہ میں نظر بند کر دیا، اور اس کے ندیمان خاص زندان میں ڈال دیئے گئے۔ جن میں مسعود سعد سلمان بھی تھا۔ مولف خزانہ فامہ نے بھی کم و بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے مسعود نے بدگمانی کا اثر دہر کرنے کے لیے سلطان کی خدمت میں ذیل کی رباعی لکھ بھیجی لیکن اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔

در بند تو اے شاہ، ملک شاہ باید      تابند تو پائے تاجدارای شاید

آنکس کہ ز پشت سعد سلمان آید      گر ز ہر شود ملک ترا نگذاید

سیف الدولہ کا ارادہ ملک شاہ سے کمک حاصل کرنے کا ہو یا نہ ہو۔ مسعود نے سیف الدولہ کی ہمنوائی کی یا نہیں، مسعود کو خراسان جانے کی آرزو ضرور تھی۔ چنانچہ پورا ایک قصیدہ ہی آندہ مندی کا اظہار ہے۔ اس کا ایک شعر درج ذیل ہے:

نمی گذارد خسرو ز پیش خویش مرا      کہ در ہوائے خراسان یکے کم پرواز

ممکن ہے سفر خراسان کی آرزو کو بھی مسعود کی بدبختی میں کچھ دخل ہو۔ بہر حال اس نے اپنی بے گناہی

اور حاسدوں کی بدخواہی کا مفصل ذکر ثقہ الملک طاہر بن علی خاص کے ایک قصیدے میں کیا ہے :

ثنائی من شنو و از فساد من مشنو      حدیث کا سد و مکار و دشمن محال  
خدا لئے بیچوں دانکہ ہرچہ دشمن گفت      دروغ گفت دروغ و محال گفت محال  
ز کس نہ نام جملہ من از ہنسر نام      از آنکہ بر تن من جز ہنر نگشت و بال  
مسعود پہلے قلعہ ہیک میں اسیر رہا، پھر قلعہ سو میں۔ ان ٹوٹوں قلعوں میں سات سال کا طویل  
عرصہ قید و بند میں گزارا، پھر تین سال اور قلعہ نائی میں محبوس رہا۔

یوں تو مسعود کی اسیری کا ہر ہر سانس مدد لئے دردناک ہے لیکن اس قلعہ میں اس کے  
نالے کچھ زیادہ ہی اونچے سنائی دیتے ہیں ۵

نام بدل چو نائی من اندر حصار نائی      پستی گرفت ہمت من زیں بلند جائی  
آرد ہوائے نائی مرا نالہ ہائے زار      جز نالہ ہائے زار چہ آرد ہوائے نائی  
گردوں بدرود و رنج مرا کشتہ بود اگر      پیوند غم نہ نشدی نظم جانفزا نائی  
قلعہ کی بلندی اور مضبوطی کی طرف توجہ ہوتی ہے تو کہتا ہے :

رند ز حصن نائی بغیر و دجاہ من      و اند جہاں کہ مادر ملک است حصن نائی  
من چوں ملوک سر ز فلک برگزاشته      نہ زہرہ بردہ دست و بہ نہادہ پائی  
اس قلعہ میں ڈال کر گویا میرا تہہ بڑھایا گیا ہے۔ کیونکہ بلند ترین مقام پر واقع ہونے کی وجہ  
سے دنیا اس قلعے کو "مادر ملک" کہتی ہے۔ اس وقت تاجداروں کے سر کی طرح میرا سر بھی آسمان  
تک پہنچا ہوا ہے۔ زہرہ کا لاتھ میرے لاتھ میں ہے اور پاؤں میرا چاند کے اوپر ہے :

از دیدہ گاہ پاشم در ہائے قیمتی      و از طبع گز خرامم و در باغ دلکشائی  
نظمے بکام اندر چوں بادۃ لطیف      خطی بدستم اندر چوں زلف دلربائی

اسیر نائی کا تخیل اسے باغ دلکش میں لے جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کی آنکھوں سے آنسو  
گراں بہا موتی بن بن کر گرتے ہیں۔ شعر جو رد کہتا ہے، بادۂ ناب ہے بلور نامہ جو اس کے لاتھ  
میں ہے وہ زلفِ دلربا کی حیثیت رکھتا ہے۔ دفعۃً اسیری کی حقیقت سامنے آ جاتی ہے اور کہہ  
اٹھتا ہے :

امرو زپست کرد مرا بہت بلند      ز نچای غم گرفت مرا تیغ غمزدائے  
از مرغ تن تمام نیام نہاد پتے      وزور و دل بلند نیارم کشید وائے  
گردوں چرخا ہذا من پیارہ ضعیف      گیتی چہ خواہد از من در ماندہ گدائے  
آخر حالت اسیری سے ایک طرح کی مصالحت کر لیتا ہے۔ اور یہ کہہ کر دل کو تسلی دیتا ہے:  
اے تن جزع مکن کہ مجازی است این جہاں  
وے دل عین مشو کہ سنج است این سرائے  
”دنیا مجازی ہے۔ یہاں آہ و زاری سے کیا حاصل ہوگا۔ زندگی فانی ہے، زندگی کا یہ المیہ  
بھی آخر ختم ہو جائے گا۔“  
رہائی

دس سال کی اسیری کے بعد عبید الملک ابو القاسم ندیم خاص نے سلطان کی خدمت میں  
سفارش کے مسودے کے لیے رہائی کا فرمان کرایا۔ زندان سے رخصت ہو کر وہ لاہور پہنچا، اور  
سپاس گزاری کا اظہار ایک قصیدے میں باشعار ذیل کیا:

جان تو دای مرا پس از ایزد      اندریں جس و بند باز پسین؛  
بخدائی کہ صبح و حکمت او      ماند از گردش شہور و سنین  
کہ بباتی عمر یک لحظہ      رونت بزم ز خدمت پس ازین  
سازم از جود تو منیاع وعتار      گیرم از مدح تو رفیق و قسیر  
فخرم آں میں بود کہ ہر روزے      بر بساطت نہم بمعجز جہیں

آزادی کی اس مختصر سی مدت میں مسعود نے اپنی جائگاری کی طرف توجہ دی اور بادشاہ نائب السلطنت  
اور امراء و وزرا کے قصیدے کہے۔ مسعود کی رہائی بدخواہوں کو ناگوار گزری، اور مخالف عناصر پھر  
بددعے کار آئے۔ مسعود کی یہ رہائی قدرت کو منظور نہ تھی۔ دوبارہ اسیری کا سبب یہ بنا کہ سلطان  
ابراہیم کی وفات کے بعد جب مسعود بن ابراہیم (۴۹۲ھ تا ۵۰۸ھ) نے غزنی کی حکومت سنبھالی تو  
اپنے بیٹے امیر عند الدولہ شیراز کو ہند میں نائب السلطنت مقرر کیا اور امیر نظام الدین ابو نصر پاری کو  
سپہ سالاری کا منصب سونپا۔ ابو نصر سپاہی ہونے کے ساتھ ساتھ علم و دست بھی تھا۔ مسعود کے ساتھ تھا

کے گہرے مرا سم تھے۔ شیر زاد نے جب جان نہ فر فتح کیا تو اب نصر کی سفارش پر مسعود سعد کو  
 جان نہ دھکا گود نہ مقرر کیا گیا۔ اس کرم گستری کا اظہار اس نے اشعار ذیل میں کیا ہے :  
 سوئی مولد کشید ہوش مرا      بویہ دختہ ہوئے پیر  
 چوں بہندوستان شدم ساکن      برضیاع و عفتار پیر پدر  
 بندہ بونصر برگماشت مرا      بھمل ہچو ناسباں دگر

### قلعہ مرغ کی اسیری

بدخواہ موقع کے منتظر تھے۔ اب انھوں نے سازش کا جال بچھا کر ابونصر پارس کی ہدف بنایا۔ اور  
 حکمران کو اس سے برگشتہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ابونصر پر شاہی عتاب نازل ہوا تو مسعود کی تیر و بختی کا  
 پھر لہانہ آیا۔ اب کی دفعہ اسے قلعہ مرغ میں ڈالا گیا جو غزنی کے سلسلہ کوہ کی بلند چوٹیوں کے مابین تنگ  
 گھاٹیوں میں واقع ہے۔ مسعود نے گذشتہ اور حالیہ اسیری کے تیرہویں سال کسی بدگ کے قصبہ سے  
 میں یوں عرض حال کیا ہے :

ہفت سالم بکوفت سو و دہک      پس انا نمہ سال قلعہ نائی  
 بند بر پائے من چو مار دوسر      من براد ماندہ ہچو مار افسا  
 در مرغ ام کنوں سہ سال بود      کہ بہ بندم دیں چو دوزخ جا  
 این سرا یم عذاب بودہ بود      وائی زان ہول روز محشر وائی

یعنی سات اور دہک کے قلعوں میں تباہ حالی میں گزرے۔ تین سال قلعہ نائی میں بذمہ بیسی کے دن  
 کٹے۔ میرے پاؤں کی بیڑی مار دوسر کی طرح ہے اور میں مار افسا کی مانند۔ اب تین سال سے سیاہ بختی  
 مجھے زنداں میں لے آئی ہے، جو میرے لیے سرا یا جہنم ہے۔ جب دنیا میں اتنا عذاب ہو سکتا ہے تو  
 روز محشر کا عذاب کیسا ہوگا۔

مرغ میں مسعود آٹھ سال سے زائد عرصہ محبوس رہا۔ اس اسیری کے دوران اس پر یہ حقیقت  
 واضح ہوتی ہے کہ بدخواہوں میں ابو الفرج بن نصر رستم بھی تھا جس کی مسعود نے متعدد قصیدوں میں  
 مدح سرائی کی تھی۔ اسیری کے انیسویں سال اس دوست ملا دشمن کے خلاف نہایت تند و تیز لہجے  
 میں کبیڈگی کا اظہار کیا ہے۔

بچنیں جس دوسم افگندی  
تو بہ شادی زدور می خندی !  
من چه کردم زینک پیوندی  
نوزده سال بودہ ام بندی  
داشت بر تو بسی خداوندی  
باہمہ دشمنانش سوگندی  
نکند ساحر دماوندی  
بوالفرج شرم نامد کہ تجہد  
نامن آنوں نہ غم ہی گرمیم  
شد فراموش کنہ برائے تو باز  
من ترا ہیج پاک نامد از انک  
راں خدا دند من کہ از ہمہ نوع  
گشتہ او را یقین کہ تو شدہ ای  
و آنچه کردی تو اندر یں معنی

آخر ۵۰۰ ہجری میں ثقہ الملک طاہر علی مشکاں کی سفارش سے، جو سلطان مسعود کا وزیر تھا، مسعود کو قید و بند سے رہائی نصیب ہوئی۔

ایک حساس شاعر کی اسیری، جو محض حاسدوں کی بدگویی اور بہتان تراشی کے سبب واقع ہوئی، نہایت بے رحمانہ تھی۔ اس نے غزنی کی حکومت کے دامن پر ایسا دھبہ لگایا جو ہمیشہ قائم رہے گا۔ قلعہ مرغی سے رہائی کے بعد حکومت کی طرف سے مسعود کو سرکاری کتب خانہ قائم کرنے کی خدمت سونپی گئی۔ یہ کام کسی حد تک مسعود کے مزاج کے مطابق تھا، چنانچہ بڑی دل جمعی سے کیا۔ اشعار ذیل میں کتب خانہ کا ذکر آیا ہے :

بتوفیق خدائے فرد جب بار  
چناں سازد کہ بیش آید بہ معتبار  
بروید خاک ہر حجرہ بر خسار  
کہ چوں بندہ نباشد ہیچ سہار  
بیا رہ آید کنوں دارالکتب را  
زیہر فلک کتب کا نہر جہاں است  
یشماوی بر جہد ہر با مدادی !  
بجاں آں را عمارت پیش گیرو  
آخر میں سود نے حکمرانوں سے کنا رکشی کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ذیل کے اشعار اس کیفیت حال کا پتہ دیتے ہیں۔  
چوں بدیدم بدیدہ تحقیق  
راد مراد نیک محض را  
آن زبانی کہ مدح شاہان گفت  
مدتے مدحت شہاں کردم  
کہ جہاں منزل فناست کنوں  
روئی در برق حیاست کنوں  
مادح حضرت خداست کنوں  
نوبت خدمت دعاست کنوں

اسی گوشہ نشینی میں مسعود سعد نے ۵۱۵ ہجری میں دارمحن کو خیر باد کہا۔  
رہائی کے لیے قصیدہ گوئی

مسعود کی رہائی کی جدوجہد قصیدہ گوئی تک محدود رہی۔ بے گناہی اور دادخواہی کے لیے غزنی کے حکمرانوں، امیروں، وزیروں اور بعض بزرگوں کے قصیدے کہتا رہا۔ ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

سلطان ابراہیم بن مسعود بن محمود۔

سلطان مسعود بن سلطان ابراہیم ۴۹۲ تا ۵۰۸ھ

امیر عضد الدولہ شیراز بن سلطان مسعود ۵۰۸ تا ۵۰۹ھ

شہزادہ سیف الدولہ محمود، ثقہ الملک طاہر وزیر مسعود، ابونصر پارسی سپہ سالار شیراز  
علی ناصر صاحب سلطان ابراہیم، ابوالقاسم ناصر صاحب سلطان ابراہیم، ابوالفرج بن نصر رتم۔

مسعود اور خاقانی

مسعود سعد کی اسیری ہمیں مشہور شاعر خاقانی کی قید و بند کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں اپنے اپنے زبانے کے عظیم شاعر تھے دونوں ہی حریفوں اور بدخواہوں کی سازش کا شکار ہوئے۔ ادھر خاقانی کا ممدوح منوچہر شروانشاہ ایک خود پسند اور صندی حکمران تھا۔ جس نے ہمت نرا شیوں کو درست سمجھا۔ ادھر مسعود کا ممدوح سلطان ابراہیم سخت گیر اور بد بین والی سلطنت تھا۔ اس نے شہادت قلبی سے کام لیا اور حقیقت حال جاننے کی طرف توجہ نہ دی۔ اسی طرح دونوں شاعروں کی زندگی کا بہترین حصہ زنداں کی نذر ہو گیا، جن کی تلخ زندگی کی یادگار ان کے حبسیات ہیں۔ حبسیات کے موضوع فطرت قلب، کیفیت زندان، زمان و مکان کی سنگینی، احساسوں کی بدخواہی، بے گناہی اور دادخواہی ہیں۔ لیکن انداز بیان دونوں کا جدا جدا ہے۔

خاقانی کے حبسیات میں وارداتِ قلب کے ساتھ ساتھ طرح طرح کی اصطلاحات، مشکل تراکیب، غیر فطری تشبیہات نظر آتی ہیں، جن سے اظہار و بیان بوجھل اور بعض مقامات پر ناقابل فہم ہو جاتا ہے۔ یہ شاید اس لیے ہوا کہ خاقانی مختلف علوم کا ماہر تھا، اور علوم سے تعلق رکھنے والی اصطلاحات خود بخود جزو کلام بنتی جاتی تھیں، یا پھر علمیت کے اظہار کے لیے اس نے دانت ایسا کیا۔ مسعود بھی اگرچہ مختلف علوم میں مہارت رکھتا تھا یعنی علوم نجوم، تاریخ اور مذہبی علوم میں اسے کامل



دستگاہ تھی۔ فارسی اور عربی کے علاوہ ہندی زبان میں اسے مہارت تامہ حاصل تھی لیکن اس کے کلام میں نہ علوم کی اصطلاحیں ہیں نہ علم نمائی کا شوق کوئی الجھن پیدا کرنے کا سبب بنا ہے نہ ترکیبیں اور تشبیہیں ہی غیر قدرتی استعمال کی ہیں۔ طول کلام کے خیال سے مثالیں پیش کرنے سے احتراز کیا جاتا ہے۔

### حبشیات مسعود پر ایک نظر

مسعود مسعود کو صف اول کے قصیدہ نگاروں میں حبشیات کی بدولت امتیاز حاصل ہوا ہے مسعود کو اسیری کی بے رحمانہ اذیتوں سے سابقہ پڑا تو اس کے دل میں درد و کرب کی جاں گداز کیفیت پیدا ہوئی۔ نالہ مٹے جاں سوز نے شعروں کا قالب اختیار کیا۔ شعروں میں شدید تنہائی کی اذیت، زندان کی تاریکی و تنگی، زنجیروں کی جھنکار، اضطراب، ستارہ شماری، انسانی دنیا سے علیحدگی، وطن سے دوری، بچوں سے جدائی، دوستوں کا فراق، حسن کائنات سے محرومی، زمان و مکاں کی سنگینی حسرتِ گفتار، غرض ایک ایک کیفیت شعر بن کر ٹھہری ہے۔

اندازِ بیان میں سادگی اور پُرکاری مسعود کی طبیعت کا خاصہ ہے، لیکن اس کے کلام میں درد اور تڑپ رقت و دلسوزی اسیری کی بدولت پیدا ہوئی۔ مسعود مسعود کی اسیری ایک المیہ تو ضرور ہے لیکن اگر یہ المیہ واقع نہ ہوتا تو بھی ایک حادثہ ہوتا کیونکہ وہ سوز و سرور اور درد و کیف جو مسعود کی شاعری میں ہے وہ شاید اس کے بغیر پیدا نہ ہو سکتا اور دنیائے ادب زندان کی اس داخلی و ذاتی شاعری سے محروم نہ جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ شعر کو شعر بنانے والی چیز دکھ، بے بسی، مجبوری، محکمی اور رقت و دلسوزی ہی ہے۔ سوز و گداز جہاں شعر و ادب کو جاویدانی بناتا ہے، وہاں پڑھنے والوں کے دل ہلتے ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت تھی جسے نظامی عروضی سمرقندی نے بالفاظِ ذیل بیان کیا ہے :

”وقتی باشد کہ من از اشعار ادبی خنایم موی بر اندام من برپائی می خیزد و جائی آن بود کہ آب از چشم ریزد“

دمشیدالدین و طواحدائق السحر میں لکھتا ہے :

”بیشتر اشعار مسعود کلام جامع است خاصہ آنچہ در حبسِ غفنتہ و بیچ شاعر از شعرائے عجم دیں شیوہ گزید اور سندن از حسن معانی نہ در الفاظ آہنی“

اب ہم مسعود سعد کے بعض حبسیات کا جائزہ لیتے ہیں۔  
 زنداں، جہاں مسعود کو ڈالا گیا ہے، تنگ دتار یک ہے جہاں نہ روشنی داخل ہوتی ہے نہ ہوا کا  
 گزر ہوتا ہے۔ اس صورت حال کو چرچا اثر اور رقت خیز انداز میں بیان کیا ہے:

بازم اندر بلالے افگندی کہ کشیدن نمی تواند تن  
 اندراں خانہ ام کہ از تنگی بنجد باد، یہ سپح پیرا، سن  
 کہ ز تنگی اگر شوم دل تنگ نتوانم درید پیرا، سن  
 فور ہت تاب و آفتاب ہی بشب و روز بینم از روزن  
 زنداں میں تنہائی کی وجہ سے نالاں ہے۔ یہاں اس کا کوئی غمگسار نہیں، رات رات بھر آنسو  
 بہانے سے کام ہے:

مونس من ہم ستارہ بود قاصد من ہم صبا باشد  
 کس نیام کہ غمگسار کس نہ بینم کہ آشنا باشد  
 ہمیشہ از ہیب سیل سر شک خوام از دیدگان جدا باشد  
 ہرچہ گویم ہے بریں سر کوہ پاسخ من ہماں صدا باشد  
 ذیل کے اشعار میں بے بسی، بے چارگی اور بڑھتے ہوئے سنج دانہ کا ذکر کیا ہے:

من آں غریب و یکس کہ تا بروز سپید ستارگان ز بلالے من اضطراب کنند  
 ز صبر و خواب چہ بہرہ بود مرا کہ مرا! بدر و رنج دل و مغز خون و آب کنند  
 یک آفتم را ہر روز عدد طریق نہند یک اندوہ ام را شب ہزار باب کنند  
 ہی گذارم ہر شب چنای کسی کو را ز بہر روز بشب وعدہ عقاب کنند  
 جوانی کے شب و روز ایک ایک کو کے گزر رہے ہیں۔ زندگی کے ایام گھٹتے جا رہے ہیں۔ اور اندوہ  
 زندگی بڑھتا جا رہا ہے، زندگی جو شب تار کی مانند ہے اس کے صبح ہونے کی کوئی امید نہیں۔

دینا جوانی و آں روزگار کہ از سنج پیری دل آگہ نبود  
 نشاط من از عیش کمتر نشد امید من از عمر کو تر نبود  
 زستی مرا آں پیدا آمدست دیدن کہ ہرگز دریاں مس نبود

سبک خشک شد چشمہ بخت من مگر آب آں چشمہ را رہ نبود  
سیاہی دراز و درازی دراز ! کہ آں را اسید سحر گم نبود  
مسعود کو اولاد بیٹی، بیٹا (سعادت) دو بہنوں اور خاندان کے دوسرے افراد کی یاد ستاتی ہے  
تو اس یاد کو بھی عرضداشت کا وسیلہ بناتا ہے :

دختر خور و دارم و پسرے با دو خواہر بہ بوم ہندوستان  
دختر از اشک دیدہ نابینا پسر از روزگار سرگرداں  
سی چہل تن ز خویش و از پیوند بستہ در راحت تو جان و رعاں  
ہم خواہان ملک و دولت تو در سعادت ز ایزد بجاں  
لاہور کی جدائی شاق گذرتی ہے تو پکار اٹھتا ہے :

اے لاہور و یک بی من چگونہ ای بے آفتاب روشن، روشن چگونہ ای  
اے آنکہ باغ طبع من آراستہ ترا بے لالہ و ہنفشہ و سوسن چگونہ ای  
ناگاہ عزیز فرزند از توجہ شد است باور و ابوحوہ و شیون چگونہ ای  
نفرستی ام پیام و نگوئی بحسن عہد کاندہ حصار بستہ چو یزن چگونہ ای  
باشد تر از دوست یکا یک تہی کنار با دشمن نہفتہ بدامن چگونہ ای  
گویا محبت کہنے والا فرزند آغوش مادر سے جدا ہو کر زندان میں آ پٹا ہے اور مادر وطن سے اس کی  
کیفیت یہ پوچھ رہا ہے ۔

شاعری صلاحیتیں ناموافق حالات میں نمایاں ہوتی ہیں ۔ رنج اور مصیبت میں جہاں اس کا جسم نحیف  
و نہار ہو رہا ہے وہاں اس کا احساس قوی اور فکر رسا ہو گئی ہے ۔ اس لیے وہ اسیری کا مضمون بھی ہے ۔

چہا ناسپاسی کم زیں حصار چو درمن بیفزود فرہنگ فرہنگ  
ہنر ہائے طبع پدیدہ ارشد تنم را ازیں اندو آذرنگ  
ز زخم و تراشیدن آید پدید بلے گوہر تیغ و نقش خدنگ

زندان کا شکر گذار کیوں نہ ہوں کہ اس کی وجہ سے میرے علم و دانش میں اضافہ ہو رہا ہے ۔ پیش  
رنج و اندوہ سے میرے ہنر اُبھر کر آئے ہیں ۔ کیوں نہ ہو تیر اور تلوار کے نقش اور جوہر کا طبع اور ترشائی ہی

سے کھلتے ہیں۔

مسعود کا علم ہیئت بھی زندان کا رہین منت ہے۔ اسے راتوں میں سولے ستارہ شماری کے اور کوئی کام نہ تھا۔ اس لیے جیسا کہ اشعار سے واضح ہوتا ہے، اسے ہیئت نجوم پر بھی غور کرنے کا موقع ملا۔ اتفاق سے بہرائی نام ایک زندانی سے بھی صحبت رہی جو علم نجوم میں دسترس رکھتا تھا۔ اس سے مسعود کو علم نجوم کی تحصیل میں بڑی مدد ملی :

اگر نہ بودی بے چارہ پیر بہرائی ! چگونہ بودی حال من اندریں زنداں  
گہے صفت کندم حال ہائے گردش چرخ گہے بیان دہم راز ہائے چرخ کیاں  
مرا ز صحبت اوشد درست علم نجوم حساب شریہ ہیئت زمان و مکاں  
لیکن تحصیل فرہنگ اور سپاس گزاری زندان کب تک؛ صعوبت زندان جب حد سے بڑھ جائے  
مدت جلس دراز سے دراز تر ہو جائے، امید یاوسی میں تبدیل ہو جائے، شباب کی جگہ بڑھاپا لے لے تو  
فکر و دانش کب تک ساتھ دے، آخر وہ بھی ساتھ چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایسا وقت بھی آیا کہ جسم و روح  
کی اذیت کے ساتھ اسے فکر و دانش کا چرلغ بھی بھگتا دکھائی دیا:

خط موہوم شد ز باریکی اندریں جس فکر ت روشن  
باز مر شد است اندیشہ در دل ہچ چشمہ سوزن  
بس شگفتی نباشد ار باشد رخ و تیمار من ز دانش من  
بحقیقت چسراخ را بکشد اگر از حد بر دل رود رخ

حیات پر مجموعی نظر ڈالیں تو مسعود کچھ اس طرح وارداتِ قلب سناتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ ستارے

اس کے ٹونس ہیں اور رات رات بھر اس کی بے قراری پر مضطرب رہتے ہیں۔ باد صبا اس کی قاصد ہے  
سیل سرشک نے اس کی آنکھوں سے نیند اڑا دی ہے۔ آتش سوزناں بے چین رکھتی ہے۔ رات کی تاریکی  
جوں جوں کہ ختم ہوتی ہے تو صبح کی روشنی نئی اذیت لیے سامنے آتی ہے۔ زندان میں اس قدر تنگی ہے  
کہ وہ اپنا دامن بھی چاک نہیں کر سکتا۔ سامنے کی طرح ضعیف ہے اس لیے اب سائے سے بھی ڈرتا ہے  
فکر روشن ایک موہوم لکیر بن گئی ہے۔ توجہ تخیل سنگ مرمر کی طرح اور دل چشم سوزن ہو کر رہ گیا ہے۔  
پاسبانوں کی آوازیں اسے اپنی زندگی کا احساس ملاتی ہیں۔ اگرچہ آوازیں دے کر وہ یقین کرنا چاہتے ہیں۔

کہ مسعود زندان کی دیواروں کے اندر موجود تو ہے۔ کسی پرندے کی آواز سنانی دیتی ہے تو اس میں اے خلوص نظر آتا ہے۔

### قصائد

قصائد میں مسعود نے قدما کی پیروی کی ہے جو بادشاہوں اور بااقتدار لوگوں کی تعریف و توصیف میں لور کلام مرتب کیا کرتے تھے اور ستائش ممدوح میں مبالغہ اور غلو سے کام لیتے تھے۔ لیکن اگر تاریخ کا کوئی طالب علم انھیں پڑھے تو اسے واقعات کا بہت کم پتہ چلتا ہے۔

مسعود کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے قصیدوں میں ممدوحین کی تعریف کرتے ہوئے بہت کم مبالغے سے کام لیا ہے۔ نیز حکمرانوں کے معروکوں کا جہاں ذکر آیا ہے وہاں واقعہ نگاری بھی کی ہے جس سے بعض اہم واقعات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کی ایک مثال پراکتفا کیا جاتا ہے۔

### فتح آگرہ

سیف الدولہ محمود کو جب اس کے والد سلطان ابراہیم نے نائب السلطنت مقرر کر کے ہندوستان بھیجا تو آگرہ کے راجہ جے پال نے علم بغاوت بلند کیا۔ سیف الدولہ نے اس کی سرکوبی کے لیے لشکر کشی کی جے پال کو معلوم ہوا کہ غزنویوں کا لشکر آگرہ کی طرف بڑھا آ رہا ہے تو اس نے اپنی بھیج کر اطاعت اختیار کرنے کی پیش کش کی :

پیام داد بخبر و کسے بزرگ ملک گناہ کردم و کردم بدان گناہ اقرار

بہ بند گیت مقرر تو ام خداوندی گزاشتیم ہم عصیاں تو جرم من بگذارد

اگر تو عفو کنی بردم بہ بخشائی ! کم ز تنکہ بہ بالائے ایں حصار انبار

سیف الدولہ کو خیال تھا یہ قوم بہت بدعہد ہے۔ عہد کرتی ہے لیکن اس پر کبھی قائم نہیں رہتی۔ چنانچہ اس نے جے پال کی پیش کش مسترد کر دی :

جواب داد خشنہا سیف دولت و دیں کہ آدم بغزاسن بدین بلاد و دیار

کنوں کہ یافتہ ام ایں حصار آگرہ را ازیں حصار برآرم بہ تیغ تیز دمار

آخر مسعود نے حملہ کا جوش و خروش بیان کیا ہے جو سیف الدولہ کی فتح پر منبج ہوتا ہے :

نغانیاں بحصار اندول درآمد بانگ ز ملک خسرو محمود باد بر خور دار !

خدا ایگاہ ہر وقت فتح خوش باشد      ولیک خوشتر باشد ہر روزگار بہار  
 حسام تیز تو شد ذو الفقار ہند غرب      حصاریا اگر خیمہ تو حسید یہ کر آہ  
 حسام تست اجل و زاجل کہ جنت امان      سنان تست قضا و قضا کہ یافت قسار  
 اس قصیدے سے آگرہ کا محل وقوع، قوم ہنود کی بدعہدی، ہندوستانی معاشرے کی تھویر اور  
 میدان کارزار کی جذبات سانسے آتی ہیں۔

بلند ہمتی کی تلقین  
 مسعود کے قصائد میں بلند ہمتی، مجر نفس اور ستائش مردانگی ایسے مضامین بھی بکھرے نظر آتے ہیں  
 ایسے چند اشعار درج ذیل ہیں :

ہر کہ اورا بلند مردی کرد	تا برو زاجل نگر دو پست
تا توانی مکش ز مردی دست	کہ بہستی کسی ز مرگ نخت
از فراز آمدی سبک بہ نشیب	رخ بینی کہ بر شوی بفساد
بیشتر کن عزیمتی چوں برق	در زمانہ لکن جو رعد آواز
راست کن لفظ و استوار بگیر	سرو کن راہ پس دلیر بتاز
تانیابی مراد خویش بکوشش	تانه سازد زمانہ با تو باز
برز من فراخ وہ ناورد	بر ہوائے بلند کن پرداز

### ایجادات شعری

مسعود سعد نے ایک نئی صنف سخن پر طبع آزمائی کی اور اسے ”شہر آشوب“ کا نام دیا۔ اس کی  
 نظم شہر آشوب میں عنبر فروش، عطارد، تاجر، کاشتکار، بڑھئی، لویا، نانباتی، باغبان، دیہات، زرگر  
 قصاب، فصاد، قلندر، قاضی، ساتی، کبوتر باز، فال گیر، پہلوان، چاہ کن، رقاص، موسیقار، لعل فروش  
 کا ذکر مخصوص پہلے میں آیا ہے جس سے اس وقت کے معاشرے کے حدود خیال نمایاں ہوتے ہیں۔

ایران اور پاک ہند میں شہر آشوب اس سے پہلے نہیں لکھا گیا تھا۔ اہل ایران نے مسعود  
 کی تقلید میں شہر آشوب لکھا اور اسے ”شہر انگیز“ نام دیا۔ شہر انگیز لکھنے والا پہلا ایرانی شاعر  
 قومی تھا۔

مسعود سعد نے ہندی ”بارہ ماہ“ کی طرز پر ایرانی ہینوں کو موضوع بنا کر قطعات لکھے ہیں۔ جن میں ہینوں کی خصوصیات اور ان ہینوں سے متعلق شاعر کے اپنے تاثرات بیان کیے گئے ہیں۔ اس صنف کو ”ماہ ہائے فارس“ یا ”دوازدہ ماہ“ کا نام دیا ہے۔

اس طرح ہفتے کے ایرانی اور اسلامی دنوں کے ناموں پر بھی اشعار کہے ہیں، جو ”روز ہائے فرس“ (فارس) اور ”روز ہائے ہفتہ“ کے ناموں سے موسوم ہیں۔

### دیوان فارسی

مسعود کا فارسی دیوان مشہور صوفی شاعر سنائی نے مرتب کیا تھا۔ یہ دیوان پہلی بار پاک و ہند میں ۱۲۹۴ ہجری میں طبع ہوا، چند سال پہلے رشید یاسمی نے مسعود کے متعدد اور قصائد شامل کر کے ترمیم و تصحیح کے بعد اسے ایران میں شائع کرایا ہے۔ دیوان اٹھارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس میں قصائد کے علاوہ متعدد حبیبی، بیس غزلیں، دو سو دس رباعیاں، چند مرثیے، ایک شہر آشوب، ماہ ہائے فارسی روز ہائے فرس اور روز ہائے ہفتہ شامل ہیں۔

دیوان ہندی۔ صوفی لکھتے ہیں کہ مسعود سعد نے ہندی اور عربی میں بھی دیوان تصنیف کیے تھے۔ مؤلف خزانہ عامرہ نے بھی فارسی کے علاوہ ہندی اور عربی دیوانوں کا ذکر کیا ہے۔ ہندی زبان میں مسعود سعد کا صاحب دیوان ہونا ہر چند محال نظر ہے، لیکن جس شاعر کا وطن لاہور تھا اور ہندی ماحول میں جس نے پرورش پائی تھی، اس کا ملکی زبان یعنی ہندی میں مہارت حاصل کرنا بعید قیاس نہیں۔ البتہ یہ دیوان اب ناپید ہے۔

### دیوان عربی

عربی دیوان جس کا ذکر لباب الالباب اور خزانہ عامرہ میں آیا ہے۔ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ اس دیوان کے بعض قطعات رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب حقائق السحر میں نقل کیے ہیں۔ ان تصنیفات کے علاوہ حمد عوف نے مسعود کی ایک اور کتاب ”اختیارات شاہنامہ“ کا بھی

ذکر کیا ہے +

لباب الالباب، مرتبہ سعید نفیسی، ص ۲۳، خزانہ عامرہ، ص ۱۴۔

سٹے کینیڈاگ انڈیا آفس لائبریری پنجاب یونیورسٹی لاہور

## فوائد فیروز شاہی

ایک نادر علمی مخطوطہ

فیروز شاہ تغلق آٹھویں صدی ہجری میں ہندوستان کا مشہور بادشاہ ہوا ہے۔ یہ ۷۱۰ھ (۱۳۱۱ء) میں پیدا ہوا، بیالیس سال کی عمر میں ۷۸۲ھ (۱۳۵۱ء) میں تختِ حکومت پر متمکن ہوا اور اسی برس کی عمر پا کر ۷۹۰ھ (۱۳۸۹ء) میں فوت ہوا۔

اس کا دور حکومت امن و امان، عدل و انصاف، علم و فضل اور نیکی و تعویض کا دور تھا۔ خود بادشاہ معدلت گسٹری میں معروف علم و علما کا قدردان اور صلحا و صوفیا کا معتقد تھا۔ اس کے دور میں متعدد نامور علما پیدا ہوئے اور کئی کتابیں معرضِ تصنیف میں آئیں، جن میں مولانا امام ہمام صدق اللہ والدین یعقوب مظفر کرانی کی ”فوائد فیروز شاہی“ خاص طور سے لائقِ تذکرہ ہے۔ اور یہ شکل مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے۔

(کیٹلاگ آف انڈیا آفس لائبریری لندن۔ حمد فارسی، ص ۱۳۷، مخطوطہ ۲۵۶۱۲)  
یہ کتابیں اس بات کی وضاحت کناں ہیں کہ فیروز شاہ علم و علما اور فقہ و فقہاء سے وابستگی رکھتا تھا۔ اور اپنی قلمرو میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے کوشاں رہتا تھا۔

### فوائد فیروز شاہی

اس زمانے کی تصانیف میں سے ایک اہم کتاب ”فوائد فیروز شاہی“ بھی ہے۔ یہ کتاب اس دور کے ایک ذی علم بزرگ شرف محمد عطائی کی تصنیف ہے اور متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی مخطوطہ کی شکل میں اس کا ایک نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں موجود ہے۔

یہ مخطوطہ دو جلدوں میں مجلدا اور محفوظ ہے پہلی جلد مع فہرست کے ۲۰۹ اور باقی پر مشتمل ہے۔



دوسری جلد ۲۱۰ سے شروع ہو کر ۴۲۷ اوراق پر ختم ہوتی ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام یا اس سے متعلق کوئی شئی درج نہیں بلکہ ادھر ادھر کی اور ہی چند سطور مرقوم ہیں، صفحہ ۱۲ اور ۳ پر ابتدائیہ ہے فہرست کتاب بیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہ سرخ اور سیاہ دونوں قسم کی روشنائی سے لکھی گئی ہے۔ دوسرا صفحہ جس سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے مع بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ۱۴ سطور کا ہے اور تیسرا صفحہ ۲۱ سطور پر مشتمل ہے جس پر باریک قلم سے حاشیہ بھی ہے بعض الفاظ سرخ روشنائی سے خط کشیدہ بھی ہیں۔ کچھ الفاظ کا بین السطور ترجمہ دیا گیا ہے اور چند الفاظ جمع کے واحد درج ایسے کئے ہیں۔ فہرست صفحہ ۲ سے شروع ہوتی ہے۔ فہرست سے بعد کے ۹ صفحے اکیس اکیس سطر کے ہیں اور ان پر باریک قلم سے گنجان حواشی بھی ہیں۔ اس سے اگلا صفحہ ۹ سطر کا ہے۔ اور حاشیہ اس کا بھی گنجان ادبایک ہے۔ آگے چل کر ۱۹، ۱۷ اور ۱۶ سطر کے صفحے ہیں اور کہیں کہیں حواشی بھی ہیں۔ اس کا کاغذ خاکی رنگ کا ہے جو مضبوط اور دبیز ہے۔ ہر ورق کرم خوردہ ہے اور ہر ورق میں بے شمار سوراخ ہیں بعض مقامات پر الفاظ سوراخوں کی زد میں آگئے ہیں لیکن ان کو پڑھنے اور سمجھنے میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ البتہ ابتدائی دو صفحات زیادہ زخمی ہیں، جن کے بعض حصوں پر جلد ساز نے سفید رنگ کا باریک سا کاغذ چسپاں کر دیا ہے اور الفاظ اس کاغذ کے نیچے آگئے ہیں جس کی وجہ سے ان الفاظ کا پڑھنا اور سمجھنا ناممکن ہو گیا ہے بخطوطے کا سائز  $\frac{1}{8} \times \frac{1}{4}$  ہے۔ معلوم ہوتا ہے پرنٹنگ کے دور کے کاغذوں نے بعض حروف کی پہچان کے لیے کچھ خاص قسم کی علامتیں مقرر کر رکھی تھیں، جو اس خطوطے کی کتابت میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً حرف ”س“ کے نیچے نقشے اس طرح (۱) لکھے گئے ہیں یعنی کاتب نے سنان کو پہچان، بحال کو ٹھاپس، ترم کو ترمیم، سعدی کو سعدی، نوشستن کو نشستن لکھا ہے۔ البتہ سیف الدین کی ”س“ کے نیچے نقطے نہیں دیئے گئے بعض مقامات پر سعدی کی ”س“ بھی ان نقطوں سے خالی ہے۔ اسی طرح ”گ“ کو ”ک“ اور ”ج“ کو ”ح“ لکھا ہے۔ اور ”ہ“ کے ہنر سے کا انداز کتابت یہ ”ح“ ”ج“ ہے اور ”م“ کا یہ ”م“۔

### فہرست

فہرست کا آغاز ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ سے ہوتا ہے اور اس کے نیچے یہ الفاظ ہیں،

”فہرست الابواب من الکتاب فوائد فیروز شاہی“

اس کا بہرہ فہرست چار اقسام، ایک سو پندرہ ابواب اور پانچ سو چوبتر فصول کو اپنے دامن صفحات

میٹھے ہوئے ہے۔ ترتیب فہرست اس طرح ہے کہ پہلے تو فہرست ہی میں ہر اہم مسئلہ سے متعلق ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً: ”باب مسمی و یکم در جہاد“ پھر اس کے تحت اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں سے متعلق الگ الگ چھوٹے چھوٹے ضمنی عنوان ”فصل“ کے ساتھ قائم کیے گئے ہیں۔ یعنی فصل در شجاعت - فصل در صفت سر لشکر، فصل در متفرقات، فصل در غنیمت -

فہرست کے علاوہ اصل کتاب میں جہاں یہ مسئلہ مذکور ہے وہاں بھی اسی طرح ایک ہی جگہ یہ تمام عنوان اسی ترتیب سے لکھے گئے ہیں بلکہ وہاں بعض ضمنی عنوان فہرست کے عنوانات سے زیادہ ہیں پھر اس سے آگے ہر مسئلہ الگ الگ عنوان قائم کر کے بیان کیا گیا ہے۔ یہاں بھی بعض مقامات پر اصل باب کے سلسلے کے ضمنی عنوانات میں مزید اضافہ کیا گیا ہے مطلب یہ کہ فہرست میں تو ضمنی عنوانات لکھنے میں اختصار سے کام لیا گیا ہے لیکن اصل کتاب میں پورے عنوانات دیے گئے ہیں۔ اگر فہرست بھی تمام عنوانات کو حادی ہوتی تو اس میں کئی صفحات کا مزید اضافہ ہو جاتا۔

مخطوط ناقص ہے

لیکن اس کے ساتھ ہی چند عنوانات ایسے بھی ہیں جو فہرست میں تو موجود ہیں مگر اصل کتاب میں مذکور نہیں ہیں۔ مثلاً باب ۱ اور باب ۲ مع فصول کے فہرست میں درج ہیں مگر کتاب میں نہیں ہیں۔ وہ ابواب یہ ہیں: باب ہفتاد و یکم - در اطاعت امرا و کم و دولت و حرمت - اس کی تین فصلیں ہیں، باب ہفتاد و سوم - در بدن کردن بر کسے سخن خستہ و عذر گناہ کردن - اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔ یہ ابواب پوری کتاب میں مجھے نہیں ملے۔ اس اعتبار سے مخطوطے کا پیش نگاہ نسخہ ناقص ہے۔

پانچ ابواب جو آخر میں درج ہیں

علاوہ ازیں درج ذیل ابواب مع ذیلی فصول کے فہرست میں تو صحیح ترتیب سے درج ہیں مگر کتاب کے آخر میں دیئے گئے ہیں:

- ۱- باب ہفتاد و چہارم - در غنیمت و طعنہ و بہتان، اس کی پانچ فصلیں ہیں۔
- ۲- باب ہفتاد و پنجم - در آنا و کردن بندہ و مکاتبت و مدبر گردانیدن - اس کی تین فصلیں ہیں؛
- ۳- باب ہفتاد و ششم - در بندہ مجبور و ماذون و کنیزک ام ولد - اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔
- ۴- باب ہفتاد و ہفتم - در کسب و تجارت و در بزدل و متکبر - اس کی چار فصلیں ہیں۔
- ۵- باب ہفتاد و ہشتم - در اجابت و نہایت و شرکت - اس کی تین فصلیں ہیں۔

## ترتیب عنوانات اور الفاظ میں اختلاف

بعض ابواب و فصول کی ترتیب کتاب کے ابواب و فصول سے مختلف ہے۔ مثلاً فہرست میں۔  
 ”باب در زکوٰۃ“ پہلے ہے اور اس کے بعد۔ ”باب در سجدہ و دعا قنوت“ ہے۔ لیکن کتاب میں ”باب در سجدہ و دعا قنوت“ پہلے ہے۔ اور ”باب در زکوٰۃ“ بعد میں دیا گیا ہے۔ اسی طرح کئی ابواب میں تقدیم و تاخیر کا عمل چلتا ہے۔ پھر متعدد مقامات پر عنوانات فہرست اور عنوانات کتاب کے الفاظ میں بھی فرق ہے۔ مثلاً فہرست میں ”فصل در ماہیت علم“ ہے اور کتاب میں ”ماہیت ایمان“ ہے اور ”ماہیت ایمان“ ہی صحیح ہے۔ کیونکہ ”فصل“ باب دوم در ایمان و اسلام کے تحت قائم کی گئی ہے۔ اور باب کا تقاضا یہ ہے کہ ضمنی عنوان یعنی ”فصل در ماہیت ایمان“ ہی ہو نہ کہ ”در ماہیت علم“ اسی طرح فہرست میں ”فصل در نشانی مائے ایمان“ ہے۔ اور کتاب میں ”فصل در علامات ایمان“ ہے۔

باب سوم۔ ”در احکام شرع معرفت مذہب سنت و جماعت“ کے تحت فہرست میں ”فصل در سنت و جماعت“ ہے اور کتاب میں ”فصل در مذہب سنت و جماعت“ ہے۔ یعنی لفظ ”مذہب“ کا اضافہ ہے جو صحیح ہے۔

”باب سیزدہم در احکام مسجد“ کے تحت فہرست میں ایک عنوان ”فصل در بیان مسجد“ ہے اور کتاب میں ”فصل در بنائے مسجد“ ہے  
 ”باب ہفتم در فقیہیت نماز“ کے تحت فہرست میں ”فصل در تکیرات اولی“ کا عنوان ہے لیکن کتاب میں ”فصل در تکییر اولی“ ہے۔

اسی باب میں فہرست میں ”فصل حدیث در نماز“ ہے اور کتاب میں ”فصل حدیث و مذاہب“۔  
 غرض بہت سے مقامات پر عنوانات میں الفاظ کا یہ فرق پایا جاتا ہے۔

## آخری دس صفحات

مخطوطے کے آخر میں دس صفحے باریک کاغذ کے ہیں۔ ان کا قلم کتابت بھی باریک ہے۔ اور یہ صفحات باقی نسخے کی کتابت کی بہ نسبت گنجان بھی ہیں۔ ان دس صفحات میں سے پہلے چھ صفحوں کی سطر ۲۷ سے ۳۰ تک فی صفحہ ہیں۔ اور ان کا سائز مخطوطے ہی کا ہے۔ ان کے بعد کے دو صفحوں میں سے ہر تین چھوٹے ہیں، ایک کی ۲۶ اور ایک کی ۱۹ سطر ہیں۔ ۱۹ سطور کے صفحہ پر حاشیہ بھی ہے۔ آخری دو صفحے

بہت چھوٹے سائز کے ہیں۔ مگر کاغذ کارنگ ایک ہی ہے۔ جہاں سے ان دس صفحات کا آغاز ہوتا ہے اس سے پتہ نہیں چلتا کہ یہ اسی مخطوطہ کا حصہ ہیں، کیونکہ جو مضمون پیچھے سے چلا آ رہا ہے وہ ان صفحات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اور تسلسل ٹوٹ جاتا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے لیکن صفحات کے نمبروں کی ترتیب مسلسل ہے اور اس کی رو سے یہ صفحات بھی اسی مخطوطے کا حصہ معلوم ہوتے ہیں۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان دس صفحات میں سے ابتداء کے چھ صفحے فی الواقع مخطوطے کا حصہ ہیں اور یہ ان ابواب پر مشتمل ہیں۔ باب ہفتاد و چہارم، باب ہفتاد و پنجم، باب ہفتاد و ششم، باب ہفتاد و ہفتم، باب ہفتاد و ہشتم۔

یہ وہ ابواب ہیں جو (جیسا کہ گذشتہ سطور میں عرض کیا گیا ہے) فہرست میں تو موجود ہیں لیکن کتاب کا اصل مقام ان سے خالی ہے۔ یہ ابواب مع فصول کے مرتب نسخہ نے آخر میں رکھ دیئے ہیں۔ لہٰذا اس کے بعد کے چار صفحے تو ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مخطوطے ہی کا حصہ ہیں، ان میں کچھ دعائیہ قسم کا مضمون ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مخطوطے کا آخری حصہ ہے، جیسے دعائیہ کلمات کے ساتھ ختم کیا گیا ہے۔

تاریخ کتابت

ان میں کے بالکل آخری دو صفحے بہت چھوٹے سائز کے ہیں، ایک ۹ سطر کا ہے اور ایک ۶ سطر کا۔ اور ان دونوں صفحات کا نیچے کا نصف حصہ خالی ہے۔ آخری صفحہ کی آخری سطر پر تاریخ کتابت مرقوم ہے جو ۱۲ صفر ۱۱۵۲ھ ہے۔ اس حساب سے کہنا چاہیے کہ یہ مخطوطہ قمری حساب کے مطابق آج سے دو سو پچیس برس پہلے کا لکھا ہوا ہے لیکن کس نے لکھا ہے اور کہاں لکھا ہے؟ اس کا پتہ نہیں چلتا!

چار نسخے

قواعد فیروز شاہی کے نسخے کہاں کہاں پائے جاتے ہیں؟ اس کی تلاش جو جستجو میں میں نے بڑی محنت اور تنگ و دو کی، لیکن پوری سعی و کوشش کے باوجود چار نسخوں سے زیادہ کا سراغ لگانے میں کامیاب نہ ہو سکا۔

اس کا ایک نسخہ تو ترکی کی سستنبول لائبریری میں ہے جس کا تذکرہ علامہ مصطفیٰ بن عبداللہ المروغی

حاجی خلیفہ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”کشف النون“ میں ان الفاظ میں کیا ہے :

” فوائد فیروز شاہیہ - فی فروع الحنفیۃ “ (صفحہ ۱۳۰۰ - جلد ۲ - مطبوعہ ۱۹۴۳ء ۱۳۶۲ھ)  
دوسرے نسخے کا تذکرہ رائے ایشیا ایک سوسائٹی بنگال کلکشن میں مندرجہ ذیل میں ملتا ہے :

” چودھویں صدی مسیحی کے ہندوستانی مسلمان عوام کے جو عقیدے، قہتے کہانیوں اور جادو ٹوٹوں سے وابستہ تھے ان کے متعلق بیابک ایسا عجیب وائے المعارف (انسائیکلو پیڈیا) ہے جو بہت دلچسپ معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کا سائز ۱۰ سیم + ۷ ہے۔ ہر صفحہ کی سطریں ۱۱ سے ۱۳ تک ہیں “  
(صفحہ ۵۱۷ تا ۵۱۸)

تیسرا نسخہ : خدا بخش لاہوری بانکی پور میں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں :

” فوائد فیروز شاہی - فرقہ اہل سنت والجماعت کی فقہی معلومات کا جامع و مانع قاموس یا دائرۃ المعارف ہے۔ اس میں دینی، اخلاقی اور لسانی مسائل سے بحث کی گئی ہے اور کثیر التعداد معتبر اور مستند کتابوں کے اقتباسات ہیں۔ شرف محمد العطار کی تالیف ہے۔ کتاب کے آخر میں مولف یہ لکھتا ہے کہ اس تے یہ کتاب ابوالمظفر فیروز شاہ تغلق کے نام منسوب کی ہے، جس نے ۷۵۲ھ سے ۷۹۰ھ یعنی مطابق ۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء حکومت کی ہے۔ اس کتاب کے متعلق فیروز شاہی مورخوں میں سے نہ تو شمس سراج عقیف اور ضیاء الدین برنی کچھ بتاتے ہیں اور نہ سیرت فیروز شاہی میں کچھ اس کا تذکرہ ہے۔ اسی مضمون کی ایک اور کتاب ”فقہ فیروز شاہی“ صدر الدین یعقوب مظفر کرانی نے بھی لکھی تھی جس کو ان کی وفات کے بعد فیروز شاہ تغلق نے شائع کیا۔ انڈیا آفس لاہوری لندن کے کیٹلگ میں اس کا تذکرہ موجود ہے اور یہ نسخہ ایک پندرہ ابواب پر منقسم ہے۔ مولف نے معتبر اور گراں قدر کتابوں سے اقتباس کیا ہے۔ مثلاً ”شرح طحاوی“ ہدایہ، اخلاق الناصری اور بستان فقیہ وغیرہ اشعار میں خسرو، سعدی، نظامی، خاقانی، ہمام الدین تبریزی وغیرہ کے اشعار دیئے گئے ہیں۔ یہ نسخہ خوشخط ہے۔ تاریخ کتابت درج نہیں ہے مگر سروق پر جو نوشتہ ہے وہ یقیناً اسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے جس نے اس نسخہ کی کتابت کی ہے اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی کتابت بمقام جونپور ماہ رجب ۷۹۷ھ میں ہوئی۔  
نوشتہ مندرجہ حسب ذیل ہے۔

” اس کتاب کہ موسوم است بفوائد فیروز شاہی در بلدہ جونپور اس کتاب کردہ شد بتاریخ شہر

رجب المرجب سنہ سبعة و سبعین و تسمانۃ - العبد منعم بن میرم۔

م شروع کتاب میں حاشیہ پر کچھ عبارتیں ہیں تاریخی قدر و اہمیت کے اعتبار سے یہ نسخہ بہت کچھ قابل التفات ہے۔ (۲۴۶) - فوائد فیروز شاہی، خدا بخش لائبریری - بانکی پور

خدا بخش بانکی پور لائبریری اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن کے نسخوں کے بارے میں مجھے جناب محترم پروفیسر شیخ عبدالرشید صاحب (ایڈوائزر سنٹرل ریسرچ سوسائٹی) نے معلومات بہم پہنچائے جس کے لیے میں ان کا بہت شکر گزار ہوں۔

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن (مطبوعہ ۱۹۲۴ء کلکتہ) میں اس کا تذکرہ کچھ زیادہ تفصیل سے کیا گیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”یہ ایک نہایت دلچسپ مذہبی دائرۃ المعارف ہے جس میں ہر طرح کے عقائد اور ہر ممکن ماحول میں آداب معاشرت وغیرہ کی جامع معلومات درج ہیں۔ قطع نظر اس کی مذہبی قدر و قیمت کے کتاب قطعہ کہانیوں اور زمانہ وسطی یعنی آٹھویں صدی عیسوی سے لے کر سولہویں صدی تک کے ہندوستانی مسلمانوں کے تعلق بہت دلچسپ اور وسیع معلومات فراہم کرتی ہے۔ مولف اپنا نام شرف الدین العطار بتاتا ہے اس نے اس کتاب کو فیروز شاہ تغلق کے نام معنون کیا ہے جو اغلباً دہلی کا فیروز شاہ ثالث (۷۵۲-۷۹۰ء) ہے جس نے مذہبی لٹریچر کی سرپرستی کی۔ یہ تالیف ایک سو پندرہ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کی مختلف تفصیلیں ہیں۔

آخری حصہ قدسے ناقص ہے، جس میں آخری باب کا ابتدائی حصہ غائب ہے تعارف میں فہرست مضامین موجود ہے۔ اس کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے: ”الحمد للہ الختان الذی خلقنا من الانسان الخ (صفحہ ۵۱۷)“

چوتھا نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں ہے، جو اس وقت پیشِ نگاہ ہے۔

تقابل

مصنف اور مضامین کتاب کے بارے میں کچھ عرض کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خطوط کے تعارف کے سلسلے میں مختلف مجبومہ ہائے فقہاء کتب میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا تقابلی جائزہ لیا جائے۔ اس ضمن میں سب سے پہلے ”کشف القنون“ کو لیجئے، اس میں صوف کتاب کے نام اور اس

کے موضوع کا ذکر کیا گیا ہے، باقی تفصیلات اور مصنف کا نام نہیں بتایا گیا، معلوم نہیں استنبول لائبریری کے

نسخے میں یہ باتیں درج ہیں یا نہیں!

اس کے بعد رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن کو سامنے رکھے، اس میں اس سے متعلق جیسا کہ

پہلے گزر چکا لکھا ہے :

”یہ کتاب چودھویں صدی عیسوی کے مسلمان عوام کے جو عقائد قہتے کہانیوں اور جادو ٹونوں سے

وابست تھے۔ ان کا ایک معلومات افزا اور عجیب و غریب دائرۃ المعارف ہے۔“

اس کے لیے اس میں (FOLKLORE) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کے معنی

قہتے کہانیوں، رسوم و عوائد اور لوک گیتوں کے ہیں، حالانکہ اس میں اس قسم کی باتیں بالکل نہیں ہیں، ہاں

اس میں امام غزالی اور دوسرے بزرگان دین سے منقول کچھ قصص، کمونہ واقعات اور اصلاحی حکایات اور انفارسی

کے اشعار ضرور درج ہیں، اور ان کا تعلق قہتے کہانیوں یا لوک گیتوں سے نہیں بلکہ اصلاح و موعظت پاکیزگی

قلب و ذہن اور تزکیہ نفس سے ہے۔ اصلاحی امور کے بیان میں کنز العباد کا نام بھی کتاب میں بار بار آتا ہے۔

جادو ٹونوں کے بارے میں اس کلکشن میں (MAGIC) اور (WITCHCRAFT)

کے لفظ استعمال کئے گئے ہیں، حالانکہ اس کتاب میں نہ جادوگری کے مباحث ہیں، نہ جنوں اور بھوتوں

کی کہانیاں ہیں اور نہ جڑبیلوں کے قہتے اور ٹونوں کے تذکرے! البتہ ”سحر“ اور ”کہانت“ پر ایک باب

قائم کیا گیا ہے جو بہت مختصر ہے اور اس میں سحر اور کہانت کی چند سطور میں تخلیط اور تکذیب کی گئی

ہے اور اس کا انداز بالکل وہی ہے جو حدیث و فقہ کی دوسری کتابوں کا ہے!

رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن سے قاری کے ذہن پر یہ تاثر پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ

کتاب شاید ان مباحث پر بھی مشتمل ہے، واقعہ یہ ہے کہ اس میں اس نوع کی کوئی بات درج نہیں۔

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن میں بھی (FOLKLORE) کا لفظ ہے اور اس میں کتاب کا

تعارف زیادہ وضاحت سے کرایا گیا ہے۔ ان دونوں مجموعوں میں مصنف کے نام ”شرف“ کے ساتھ خطوط

ہلالی میں ”الدین“ کا لفظ بھی لکھا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے اس کا نام ”شرف الدین“ محمد الحطائی

لے کنز العباد فی شرح العللہ۔ شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی کے اور اد کی شرح ہے، جو فارسی زبان

میں علی بن احمد غوری نے لکھی ہے رکشت العلون جلد ۲، صفحہ ۱۵۱)

ہو۔ مگر مجھے اس نام کا بھی کوئی شخص کسی کتاب میں نہیں ملا۔

خدا بخش باکلی لائبریری کے نسخے کا تعارف بھی گذشتہ صفحات میں درج کیا گیا ہے جس میں مصنف کا نام ”شرف محمد عطائی“ لکھا ہے، حالانکہ باقی تمام نسخوں اور مجموعہ ہائے خمارس کتب میں ”شرف محمد عطائی درج ہے۔ پھر اس میں لکھا ہے کہ:

”کتاب کے آخر میں مؤلف لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب ابو المظفر، فیروز شاہ تغلق کے نام منسوب کی ہے۔“

میرے سامنے پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا جو نسخہ ہے، اس میں مؤلف نے کتاب کے آغاز میں فیروز شاہ کی طرف اس کا انتساب کیا ہے، آخر میں نہیں۔ پھر تعارف میں بتایا گیا ہے کہ اسی مضمون کی ایک اور کتاب ”فقہ فیروز شاہی“ ہے اور ساتھ ہی انڈیا آفس لائبریری لندن کے کیٹلاگ کے حوالے سے ”فقہ فیروز شاہی“ کے مصنف کا نام ”صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی“ لکھا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ ”فقہ فیروز شاہی“ صرف فقہی مسائل پر مشتمل ہے، جیسا کہ انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ کے صفحہ ۱۳۷ پر مذکور ہے اور ”فوائد فیروز شاہی“ فقہیات کے علاوہ دیگر بے شمار مسائل و مباحث کا بھی احاطہ کیے ہوئے ہے (جیسا کہ آئندہ سطور میں بیان کیا جائے گا) علاوہ انہیں انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ میں فقہ فیروز شاہی کے مصنف کا نام ”صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی“ نہیں لکھا ہے، بلکہ اس طرح لکھا ہے: ”مولانا امام بہام صدر الملت والدین یعقوب مظفر کراچی“ (ملاحظہ ہو ص ۳۷۷ کتاب ۲۵۶)

ابستہ اثیمہ

مخطوطے کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

”الحمد لله الحمید المحمّد الذی خلقنا من الانسان و انطق السنن بالبیان والبرهان وجعلنا من امة نبی آخر الزمان الموصوف بالحق العظیم فی القرآن المخصوص سلفیة دخول الجنان والصلوة علی النبی و علی اخوانه و آلہ و صحابہ“ ابتدائیمہ عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں ہے۔ نسخے کے کاتب کا نام درج نہیں لیکن جس نے اس کی تصانیف کی ہے، معلوم ہوتا ہے وہ عربی زبان اور اس کے اسلوب کتابت سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتا اس نے ”وانطق السنن“ کو ”وانطق الدنن“ لکھا ہے اور ”البیان“ ”بالحق“ ”بالعبادة“ ”بالاصحاب“



وغیرہ الفاظ کو ”بالبيان“ ”بالحق“ ”بالعبادة“ اور ”لاصحاب“ لکھا ہے۔ یہاں ”باء“ ”لا“ کے بعد ”الف“ کا اضافہ غلط ہے۔

ابتدائی سطور بتاتی ہیں کہ خود مصنف کی عربی بھی کمزور ہے۔ مثلاً آغاز فہرست میں اس نے ”فہرست الابواب من الکتاب فوائد فیروز شاہی“ لکھا ہے۔ ادنیٰ غلط ہے۔ لفظ ”کتاب“ پر الف لام لانا صحیح نہیں۔ ”من کتاب فوائد فیروز شاہی“ لکھنا چاہیے تھا۔ البتہ اگر ”فوائد فیروز شاہی“ کو ”الکتاب“ کا بدل مانا جائے تو صحیح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ”الکتاب“ کا الف لام ”عہد“ کا ہو گا۔

کتاب فارسی میں ہے۔ اس کے مصنف کا نام شرف محمد عطائی ہے۔ اور اس نے اس کو ابوالمظفر فیروز شاہ تغلق کی طرف منسوب کیا ہے۔ ادنیٰ انتساب اس زمانہ کے رواج کے عین مطابق ہے۔ اس دور میں مصنفین اپنی کتابوں کی شہرت و اشاعت اور عوام و خواص میں مقبولیت کے لیے ان کا انتساب حکمرانوں اور بادشاہوں کی طرف کر دیتے تھے۔

### مصنف

”فوائد فیروز شاہی“ کے مصنف شرف محمد عطائی کے حالات معلوم کرنے کے لیے میں نے بہت سی قدیم و جدید کتابیں دیکھیں۔ مثلاً ”گیٹلاگ آف انڈیا آف انسٹیٹیوٹ آف افسریری لندن، برٹش میوزیم، بٹوری“ فہرست آصفیہ لائبریری حیدرآباد دکن، تاریخ فیروز شاہی (از شمس سراج عقیف) جو فیروز شاہ اور اس کے زمانہ کی ایک مستند تاریخ ہے، تاریخ فیروز شاہی (از ضیاء الدین ہرنی) تاریخ فرشتہ، تذکرہ علماء ہند، نزمۃ الخواطر، تغلق نامہ، منتخب التاریخ اور ان کے علاوہ دیگر متعدد مستند کتابوں کی طرف رجوع کیا اور بہت سے اہل علم حضرات کے باب عالی پر دستک دی، مگر فوائد فیروز شاہی اور اس کے مصنف کا کوئی کھوج نہ لگ سکا اور تاریخ کے اوراق نے ان کے بارے میں کچھ بھی معلومات فراہم نہ کیں لیکن اس عدم ذکر کا یہ معنی انہیں کہ یہ کتاب اور اس کا مصنف تاریخ نگاروں اور تذکرہ نویسوں کے نزدیک لائق اعتناء نہ تھے بلکہ یہ محض ایک تساہل ہے اور مؤرخین سے اس قسم کا تساہل ہو جانا کوئی انوکھی اور اچنبے کی بات نہیں۔

اس عدم ذکر کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ ممکن ہے یونہی بلا قصد و ارادہ کے مؤرخین نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔ یا ہو سکتا ہے، وہ ایک گوشہ گیر اور درویش صفت انسان ہو۔ عام طور پر مؤرخین کسی

بادشاہ کے دور کے انھیں لوگوں کو اور اراق کتاب کی تربیت بناتے ہیں جو بادشاہ کے دربار میں حاضری دیتے رہے ہوں اور مورخین و وزراء اور اہل دربار کی نظروں کے سامنے رہتے ہوں لیکن بعض اہل علم شاہی دربار میں حاضر ہونے کے عادی نہیں ہوتے اور وہ نام و نمود کی خواہش سے بالا و بے نیازہ کر محض علمی کاموں میں مشغول رہتے ہیں، ان کو عام طور پر معاصر مورخین اس دور کا تہذیب اور قابل ذکر آدمی نہیں سمجھتے اور ان کی خدمات گوناگوں ان کے وضع کردہ پیمانہ خاص میں پوری نہیں اترتیں، اس لیے وہ انھیں نظر انداز کر جاتے ہیں اور مناسب نہیں سمجھتے کہ ان لوگوں کو تاریخ کے صفحات میں جگہ دی جائے اور کسی انداز سے بھی ان کا تذکرہ کیا جائے۔

بعض دفعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ خود وہ لوگ اتنے اُونچے، بھاری بھر کم، بالغ نظر اور ذی علم ہوتے ہیں کہ ہم عصر مصنف ان کو نشانہ حسد و رقابت بنا لیتے ہیں اور اپنی رقابت کی بنا پر اپنی کتابوں میں ان کا تذکرہ نہیں کرتے، وہ غلط طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اگر وہ ان کے علم و فضل کی وسعت پذیر یوں کو بیان کریں گے تو اس سے خود ان کی اپنی اہانت و کمزوریوں کے پہلو نمایاں ہوں گے، حالانکہ ایسا نہیں ہونا بلکہ کسی اہل علم کے ذکر اور اس کی جائز تعریف سے خود مورخ کی فاقی رفعت، اس کی قلبی عظمت، فراخ حوصلگی اور اس کے قلم کی غیر جانبداری کی وضاحت ہوتی ہے عین ممکن ہے فیروز شاہی اور اس کے مصنف کے عدم ذکر میں اسی نوع کے اسباب میں سے کوئی سبب پنہاں ہو، ورنہ اگر آئینہ کتاب میں مصنف کے علم و فضل کا جائزہ لیا جائے، تو کہنا پڑے گا کہ کتاب علم و فہم کے جن گوشوں پر محیط ہے ان میں مصنف کو خاص دلک اور گہرائی حاصل ہے اور ہر باب اس کی علمی بے پایا نیوں کا عماز ہے، لیکن اگر اس دور کے مورخین ہی کسی کے حالات و کوائف کی نقاب کشائی نہ کریں اور اس سے متعلق قلم و قراں کو حرکت میں نہ لائیں تو بعد کے مورخین کیونکر اس کا تذکرہ کر سکیں گے اور اس کے واقعات زندگی کہاں سے تلاش کریں گے۔ متاخرین کا اصل مآخذ اور ذریعہ معلومات تو متقدمین ہی ہیں۔

مضامین

معنا میں کے اعتبار سے خطوط کو چند حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

ایک حصہ مختلف علوم اور ان کی تعریف و وضاحت سے متعلق ہے۔

ایک حصہ میں عام فقہی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

ایک میں کچھ طبی نوعیت کے معلومات ہم پہنچائے گئے ہیں اور  
ایک اخلاقیات اور نیکی و احسان اور اس کے مختلف گوشوں پر مشتمل ہے۔  
مختلف علوم اور ان کی وضاحت

کتاب کا ابتدائی حصہ مختلف علوم کی تعریف اور وضاحت سے متعلق ہے۔ باب اول کا عنوان ”در  
علم و جہل“ ہے پھر قسم اول ”علم“ کے بارے میں ہے۔ اس میں علم کے معنی اور مفہوم سے بحث کی گئی ہے۔  
پھر الگ الگ فصلیں ”ماہیت علم“، ”شرف علم“ اور ”تعلیم“ کو محیط ہیں۔ اس کے بعد علم صرف، علم نحو، علم جملہ  
علم عروض اور علم حساب کی فصلیں ہیں۔

ان علوم پر مصنف نے بڑی اچھی بحث کی ہے اور ان کے تمام حدود اور گوشوں کو خاصی تفصیل سے  
بیان کیا ہے جس علم کے جس پہلو پر بھی اظہار خیال کیا ہے اس میں آسانی پیدا کرنے اور بات قاری کے  
ذہن میں اتارنے اور اسخ کرنے کے لیے مناسب مواقع پر مثالیں بھی دی ہیں تاکہ مسئلہ زیر نظر کے کسی پہلو  
میں بیان و اظہار کی کمی اور تشکیکی باقی نہ رہے۔ معلوم ہوتا ہے یہ علوم اس زمانہ میں بنیادی اہمیت کے  
حامل تھے اور علماء و طلباء ان کو خصوصیت سے مرکز توجہ ٹھہراتے تھے۔ اسی بنا پر مصنف نے بھی اس کو  
اولین اہمیت کا مستحق قرار دیا ہے اور ادائل کتاب ہی میں ان کو بیان کرنا ضروری گردانا ہے اس میں  
کوئی ایسی بات تو نہیں ہے جو اس موضوع کی دوسری کتابوں سے مختلف ہو، لیکن اس سے یہ بہر حال اندازہ  
ہوتا ہے کہ ان علوم کی تحصیل اس زمانے میں ضروری تھی اور خود فاضل مصنف ان پر مجتہدانہ نظر رکھتے تھے۔  
حصہ فقہی

اس مخطوطے میں فقہیات کا حصہ بڑا مفصل اور ان تمام عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو کتب  
فقہ میں مذکور ہیں۔ مثلاً نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، صدقہ، عیدین، جمعہ، تجارت، بیوع، نکاح،  
طلاق، خلع، ایلاء، اظہار، لعان، اجارہ، شراکت، زراعت، احتکار، ہبہ، عشر، خراج، جزیہ،  
قصاص، دیت، شہادت، تعزیر وغیرہ امور پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔  
طبی معلومات

ضروری طبی معلومات جس انداز سے کتاب میں مذکور ہیں وہ عام طبی کتابوں سے مختلف ہیں اس  
میں خض اور اس کی پہچان کے طریقے، عام امراض اور ان کے علاج یا ادویات وغیرہ سے بحث نہیں کی گئی۔

بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ کون کون سی اشیاءِ مسمومہ انسانی کے لیے مفید ہیں اور کن کن چیزوں کے استعمال سے کیا فوائد مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گاجر، سیب، انار، شہد، کدو، خرباز، خربوزہ میں طبی اعتبار سے جو فوائد مضمحل ہیں، ان کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اور یہ حصّہ کتاب بڑا دلچسپ ہے۔

## اخلاقیات

اخلاقیات کا حصّہ خصوصیت سے لائقِ اعتنا ہے۔ اس کو عام فقہی کتابوں سے ہٹا کر موضوع کتاب بنایا گیا ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ سب سے خندہ پیشانی سے پیش آنا چاہیے اور بحیثیت انسان کے ہر ایک کی عزت و تکریم ضروری ہے۔ پھر الگ الگ ابواب کے تحت چھوٹی چھوٹی فصلیں قائم کر کے یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس کا احترام کس طرح کرنا چاہیے۔ انسانیت کے کس طبقے سے کس نہج کا براؤ کیا جائے۔ اور کس آدمی کے حدودِ احترام کیا ہیں؟ مثلاً استاذ کی عزت، والدین کا احترام، اپنے سے بڑے کی تعظیم، اولاد پر شفقت، چھوٹوں پر رحم، علما کی توقیر، بزرگوں کی قدر و منزلت، اولیاء کی تکریم، یہ اخلاقیات کی بنیادی قدیں ہیں اور ان میں جو فرق مراتب ہے اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور ان کے احترام کے تقاضوں کو پورا کرنا انسانی فرائض میں داخل ہے۔

علاوہ ازیں بیماریاں کی بیماریاں پر رسی، ضرورت مندوں کی حاجت روائی، غرباء و مساکین کی امداد، میوہوں کی دیکھ بھال، ماتحتِ عملہ کے حسن سلوک، ہمسایوں سے اچھے تعلقات، دوستوں سے میل جول، عام لوگوں سے ربط و مروت، اہل شہر سے استوارائی، علائق، رشتے داروں سے صلہ رحمی، نرمی، گفتار، عذوبتِ لسان وغیرہ امور کو اخلاق کے حجرِ اساسی قرار دیا گیا ہے۔ اسی ضمن میں انسانوں کے علاوہ حیوانوں، مویشیوں اور ڈنگر و سطوٹوں پر بھی نظرِ کرم اور نگاہِ شفقت کو ضروری ٹھہرایا گیا ہے۔ ان تمام امور میں حدیث اور فقہ کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ اور فقہ حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی تمام مکاتبِ فکر سے استدلال کیا گیا ہے۔

## دیگر مباحث

اس کے علاوہ ترکِ دنیا، زہد و عبادت، صبر و شکر، قناعت، بے نیازی، تحمل و بردباری، انابت اللہ، عمار، خلوصِ نیت، صفائیِ قلب، ایفائے عہد، فوائدِ خاموشی، نصرتِ مظلوم، عدل و انصاف وغیرہ امور کو بہترین اسلوب سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مکر و فریب، ریاکاری و دھوکا دہی، ظلم و تعدی، حسد و بغی، حرص و آرزو، طمع و لالچ، نخوت و غرور، عجب و خود پسندی، عنیبت و عیب جوئی، بخل و سب دینا،

بہتان طرازی، طعن و تشنیع، ہکتہ چینی وغیرہ عیوب کی شدید مذمت کی گئی ہے۔  
ایک باب میں احتکار و ذخیرہ اندوزی اور ربوہ کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور لونی غلام کی آزادی، مکاتبت، تدبیر، ام ولد، بیع ملوک، بیع ملوک صغیرہ، غلام کی خرید و فروخت، بیس و دھوکا بازی وغیرہ مسائل کو بھی موضوع بحث ٹھہرایا گیا ہے۔

کتاب میں خراب درو یا پر بھی ایک باب ہے، جس میں خراب دیکھنے والے کے خیالات، انواع خراب خراب میں اللہ تعالیٰ کی رویت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادت اور تعبیر درو یا پر بھی بحث کی گئی ہے۔  
سحر و جادوگری اور کھانت پر بھی ایک باب ہے جس میں اس کو غلط اور خلاف شریعت ثابت کیا گیا ہے۔

توبہ و استغفار، گناہ و معصیت، دروغ گوئی اور جھوٹی شہادت پر بھی ایک باب ہے۔ اور یہ مسائل جس بیچ سے ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کتاب بڑے نیک اور خدا پرست بزرگ ہیں۔ اصحاب فرائض اور عبادات پر بھی ایک باب ہے۔

ایک باب تواریخ خلافت، عشرہ مبشرہ، فضیلت صحابہ اور اصحاب کہف پر مشتمل ہے۔ امر بالمعروف اور نہی منکر کے سلسلہ میں بھی ایک باب ہے اور ایک باب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود، آپ کے نسب، علیہ مبارک، تعداد و انواع مطہرات اور وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مختصر ہے۔

شہادت و ببادری، فوج، عسکری تنظیم، مال غنیمت اور اس کی تقسیم پر بھی ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ یہ چند عنوانات ہیں جن کا بطور نمونہ از خردارے اور اندکے از بسیاے ذکر کیا گیا ہے، اور نہ اس قسم کے بے شمار مضامین مخطوطے کے ۴۳۷ اوراق میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مخطوطہ ہم گیر نوعیت کا حامل ہے اور ایک عام انسان کی معلومات میں اضافے کا باعث ہے۔

حتمہ فقہیات میں اگرچہ اصل ترجمانی فقہ حنفی کی کی گئی ہے اور اسی مسلک اور زاویہ فکر کو متبع کیا گیا ہے تاہم امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے حوالے بھی دیے گئے اور ان مسلک فقہ کو ساتھ ساتھ چلایا گیا ہے۔ اور یہ مصنف کی وسعت علم و فکر اور فراخی قلب کی دلیل ہے کہ اس نے صرف ایک ہی فقہی نقطہ نظر پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام مدارس فقہ کو واضح کر دیا ہے۔ پھر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے درمیان جو اختلاف آراء ہے اس کی بھی نشان دہی کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ فتویٰ

کے اجزاء و نفاذ میں کس امام کی دلیل اور فکر و رائے کو فوقیت حاصل ہے۔

### مصنف کی علمی ہمہ گیری

یہ مخطوطہ اس امر کا بھی وضاحت کننا ہے کہ اس دور میں ایک اہل علم کس اسلوب سے مسائل کو پیش بحث ٹھہراتا تھا اور اس کے نظر و بصیرت کے حدود کتنے وسعت پذیر تھے۔ اگر وہ ایک ہی کتاب میں ایک خاص ترتیب و سلیقہ کے ساتھ مختلف نوعیتوں کے مسائل کو گھیر لاتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بیک وقت عالم دین بھی ہے، معلم و مدرس بھی ہے، فقیہ بھی ہے، قرآن و حدیث کی باریکیوں پر بھی نگاہ رکھتا ہے، آئمہ عظام کے اختلافات رائے سے بھی آگاہ ہے، طبی مسائل سے بھی باخبر ہے، اخلاقی قدروں سے بھی آشنا ہے، حساب و ریاضی اور باقی اصنافِ علم سے بھی واقفیت رکھتا ہے، تصوف سے بھی اسے لگاؤ ہے، اوقاف و اوداد سے بھی وابستگی ہے۔ امر المعروف اور نہی عن المنکر کا بنیادی فریضہ بھی اس کے سامنے ہے۔ قلبی و روحانی غذا کا مسئلہ بھی اس کے پیشِ نگاہ ہے، غرض وہ کسی موضوع میں بھی بند نہیں، طرف و ماحول کی روشنی میں وہ ایک ہی کتاب کے صفات میں تمام ضروری اور اہم مسائل کو نہایت خوب صورتی کے ساتھ سمیٹ دیتا ہے اور یہ اس دور کے لوگوں کی ایک بہت بڑی علمی خدمت کی دلیل ہے۔

یہ مخطوطہ جو مختلف مسائل کا مجموعہ اور متنوع امور کا مرقع ہے، برصغیر پاک و ہند کے ثقافتی و تہذیبی اور علمی و فنی سلسلے کی ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس بات کا عکاس ہے کہ شاہانِ تغلق کے دور میں ہندوستان میں علمائے دین کی علمی و ثقافتی سرگرمیوں کے دائرے کتنے ہمہ گیر تھے۔ نیز اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہانِ تغلق علم و ثقافت اور فن و تہذیب کے مختلف میدانوں میں کس درجہ تیز و اودان سے کتنی قلبی وابستگی اور دلی محبت رکھتے تھے۔

## توحید اور اقدارِ حیات

(۳۱)

اگر توحید سے فکر و نظر کی صلاحیتیں اور صفاتِ افاض ہوتی ہیں اور اگر اس تصورِ حیات سے عشق و محبت کے گستاں میں بہار تازہ آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس نظریہ سے کائنات میں انسان کے مقام کو متعین کرنے میں بڑی مدد ملی ہے، دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ انسانی زندگی کی غرض و غایت مقرر اور واضح ہے۔ جو یہ ہے کہ وہ ایک طرف تو اپنے مضمرات کے اعتبار سے عقل و عینش کے تقاضوں کو ترقی دے علوم و فنون کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور یہ دیکھے کہ وہ کس حد تک اپنے گرد و پیش پھیلے ہوئے عالم پر قابو پا سکتا ہے اور کس حد تک اپنے بے پناہ تسخیری عزائم سے کام لے کر استفادہ کے دائروں کو وسیع تر کر سکتا ہے۔ دوسری طرف اس کے فرائض میں جو چیز داخل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اپنے باطن میں غوامی کرے اور اپنی آما میں ڈوبے اور یا کسی برتر آنا سے تعلق و رابطہ پیدا کرے اور ان اقدارِ روحانی کا کھوج لگائے جو انسانی تہذیب کا خلاص، محبت اور انسان دوستی سے بہرہ مند کر سکیں، نیز ایسی زندگی کی تخلیق کر سکیں جو دانش و عینش کی فراوانیوں کے ساتھ ساتھ عشقِ الہی کے داعیوں سے سرشار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح توحید نے انسان کے جس بلند مقام کی تعیین کی نشان دہی کی ہے عکسی صغریٰ کبریٰ پر مبنی نہیں، بلکہ خود اس کی فطرت سے عیاں ہے۔ منطقِ تعریف سے قطع نظر انسان آخر اس کے سوا اور ہے بھی کیا؟ کہ عقل فردوں ترکے ساتھ ساتھ اقدارِ روحانی کی طلب و جستجو کی دولت بے پایاں کے احساس سے مالا مال ہے اور یہی وجہ ہیں تو ایسی ہیں کہ جن پر حقیقی انسانیت کا دار و مدار ہے، اور جن سے اس کی ہستی کا ملازکہ ملتا اور اس کے وجود کی غرض و غایت متعین ہوتی ہے۔ اور اس کائنات میں اس کا ٹھیک ٹھیک مصروف معلوم ہوتا ہے۔

اس مرحلہ پر ہمیں اجازت دیجیے کہ ہیڈیگمر (Hedegger) اور سارترے

( Sartre ) کے اس فلسفے کی پُر زور تردید کریں جس کی لُڈ سے انسانی وجود کے بے کوئی منطقی

وجہ جزا پائی نہیں جاتی۔ یہی نہیں جس کی رو سے انسانی زندگی محض ایک اہمال (insignificant) ہے۔ ایک لغویت ہے، اور ایسی فالتو شے ہے جس کی غرض و غایت اس عالم میں غیر متعین اور غیر عقلی ہے۔ اگر انسان میں سبیش و دانش کی فراوانیاں موجود ہیں۔ اور اگر اس میں اقدار کا احساس پایا جاتا ہے تو کیا یہی اس بات کا کافی ثبوت نہیں کہ انسان اس دنیا میں بخت و اتفاق کی کسی کارفرمائی کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کے وجود کی ایک علت غائی ہے، ایک مقصد ہے جس کو کسی حکیم و علیم نے مقرر کیا ہے۔ یہ ٹھیک ہے ہم اس دنیا میں اپنی مرضی سے نہیں آئے، یہ بھی درست ہے کہ یہ دنیا جس میں ہمیں رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے مہا کا بنائی ہوئی نہیں ہے، اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ یہاں کی ہر ہر چیز ہمارے خیالات و افکار پر، اور ہمارے مہاج زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ساتھ ساتھ اس خوفناک حقیقت کو بھی ہم ملتے ہیں، کہ انسانی زندگی اس درجہ بے مایہ ہے کہ موت کا ایک ہی جھٹکا اسے ختم کر دے سکتا ہے، اور یہ کہ دلوں، نساؤں اور کامیابیوں اور کامیابیوں کا وہ قصر رنج جس کو یہ انسان برسوں کی جانفشانی اور محنت سے بنانا اور تیار کرتا ہے موت کا بے رحم ہاتھ پل بھر میں اس کو گرا کر رکھ دیتا ہے۔ یہ ساری باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔ اس کے باوجود ہم یہی کہیں گے کہ انسانی زندگی مہمل نہیں۔ با معنی اور با مقصد ہے اور اس عالم میں بیگانگی اور موت کے احساس سے جس حقیقت کا ترشح ہوتا ہے وہ یہ نہیں کہ زندگی مہمل ہے، بے معنی ہے۔ اور غرض و غایت سے ہٹی ہے۔ بلکہ جیسا کہ خود وجودی حکماء (EXISTENTIALIST) مانتے ہیں۔ اس سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زندگی بہت عزیز ہے، بہت قیمتی ہے، اور اس کا ایک لمحہ، اس کا ایک ایک پل ایسا ہے کہ جس میں ہمیں سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھانا چاہیے۔ موت اور خطرات حیات، جو ہر آن انسان کو گھیرے رہتے ہیں پکار پکار کہہ رہے ہیں کہ زندگی کی یہ قصر گھڑیاں فضولیات میں صرف کر دینے کے لیے نہیں بخشی گئی ہیں۔ بلکہ یہ اس لیے ہیں تاکہ تم اس تھوڑے سے عرصہ میں اپنے لیے اپنے ہی نفع کے لیے، اور اقدار حیات کے لیے کوئی گراں مایہ خدمت انجام دے سکو۔ ہم اگرچہ اس دنیا میں خود نہیں آئے۔ اور یہ دنیا اگرچہ ہماری مرضی کے مطابق نہیں بنی ہے۔ تاہم سبیش و اختیار کی ادنیٰ سے ادنیٰ مقدار جو ہمیں عطا کی گئی ہے ایسی عظیم تر ہے کہ جس سے ہم قوانین فطرت پر قابو پاسکتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے نئے نئے گلستان سجا سکتے ہیں۔ اور اخلاق و روحانیت کی شمیم آبیوں سے اس چمن زار کو مہکا سکتے کی پوری پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ مزید براں یہاں کی ناہمادیوں کو



زندگی کی سازگار یوں میں ڈھال بھی کتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہاں کی ہر شے کو نعال ہے، یہاں کی ہر چیز فنا پذیر ہے حتیٰ کہ خدا کا بنایا ہوا شاہ کار انسان بھی موت کے گھاٹ اتارنے والا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی درست ہے کہ موت بسا اوقات بڑا بھیانک روپ دھار لیتی ہے اور ایسی خوفناک صورت اختیار کر لیتی ہے کہ جس کی کوئی اخلاقی اور عقلی توجیہ ہم سے بن نہیں آتی۔ لیکن ٹیکل ہے کہ فطرت کی ان مجبوریوں کے باوجود ہم انسانی وجود کو غرض و غایت سے تہی مان لیں۔ کیوں کہ جب تک اس عالم میں قانون کا بول بالا ہے، جب تک اس میں نظم و ترتیب کی کار فرمائی ہے۔ اور جب تک اس عالم اور انسان کے مابین تعلق و ربط کی نوعیت عقلی ہے ہم مجبور ہیں کہ اس کے لیے غرض و غایت کی تعیین کریں۔ اور پھر اس غرض و غایت کے لحاظ سے انسانی زندگی کے لیے خاص لائحہ عمل تجویز کریں۔

اس سلسلہ میں دراصل فیصلہ کن نقطہ یہ ہے کہ کیا اس عالم سے بہتر کسی عالم کی تخلیق فکر و فہم کی گرفت میں آتی ہے؟ کہ جس میں اس نوع کی مجبوریاں نہ پائی جائیں۔ کیا ایسے ارادے کی تخلیق ممکن ہے جو نیکی کا عزم رکھے لیکن بُرائی کے ارتکاب سے قاصر ہو۔ ایسی عقل کا تصور ممکن ہے جو خیر کے بارہ میں تو سوچے لیکن شر کا تعقل اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہو۔ لہٰذا تھ پاؤں اور زبان کی تخلیق و آفرینش میں کیا ایسے لوح، یا ترتیب و ساخت کے ایسے انداز کا ادراک سمجھ میں آتا ہے جس کی وجہ سے فعل صالح کے لیے تو یہ اعضا، حرکت میں آسکیں، لیکن چونہی غیر صالح اقدام کی نوبت آئے یہ ساکن ہو جائیں، یا اس کی انجام دہی سے فوراً رک جائیں۔ روزمرہ کی زبان میں بتائیے۔ کیا ایسی تلوار آپ بتا سکتے ہیں جو دشمن کا سر تو قلم کرے لیکن دہشت کی گردن نہ کاٹ سکے۔

اگر جواب نفی میں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ شر و نقص کی یہ صورتیں، ارادہ و اختیار، یا ہستی و وجود، اور استیلا کا ایسا جز ترکیبی ہیں کہ جن کے بغیر خود ان کا وجود ہی ممکن نہیں ہو پاتا۔ موت، بیماریاں، حوادث اور وہ خطرات جو ہر وقت انسان کو گھیرے بستے ہیں، ان کی حیثیت بھی دراصل حیات انسانی کے لیے ایسے ہی اجزا ترکیبی کی ہے کہ جن کے بغیر زندگی کا حسین خواب پورا نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ ان کی حیثیت محض نفی (Negation) کی نہیں۔ بلکہ ان میں تعمیر کے بھی بے شمار مضمرات پائے جاتے ہیں

ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان مسائل میں وجودی حکم کا اسلوب فکر قنوطی ہو گیا ہے۔ اور وہ یہ قبول کر گئے ہیں کہ یہ ساری چیزیں جب خود ان کے نقطہ نظر سے حیات یا وجود کی پتھاریوں میں داخل ہیں، اور ان کی حیثیت عرض (CONTINGENT) کی نہیں بلکہ اصل وجود (ESSENCE) کی ہے تو اس صورت میں ایسے وجود کو جو اپنے پہلو میں خیر کے ساتھ ساتھ کوئی نہ کوئی تعمیری شر بھی لیے ہوئے مہمل یا بے معنی (Absurd) کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا ایسے وجود کا مطالبہ جو بیماری، زوال، انحطاط اور فساد و خلل کے امکانات سے معز ہو۔ بجائے خود تناقص لیے ہوئے نہیں۔

مہمل یا بے معنی شے ہمارے نزدیک وہ ہے جس سے ہم کوئی فائدہ نہ اٹھا سکیں جس سے عقل انسانی کوئی کام نہ لے سکے۔ یا دوسرے لفظوں میں جس کی بناوٹ اور ساخت میں عقل و دانش کا کوئی حصہ نہ ہو۔ معدوم ہو جانے والی، یا زوال پذیر شے بے معنی نہیں۔ کیونکہ حیات و وجود کے محدود لمحے جن میں افادہ و استفادہ اور تعمیر و ترقی کا عمل جاری ہے، بہر حال اس غیر محدود عدم سے بہتر ہیں جس میں وجود و زندگی کا شعلہ سرے سے نہیں بھڑکتا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود میں کیا شبہ ہے۔ وہ تو یہی چاہتا ہے کہ وجود کی ہر صورت تکمیل و اتمام کی نعمتوں سے مالا مال ہو۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ تکمیل و اتمام کی یہ کشتی اس وقت تک ساحلِ مراد کو نہیں چھو پاتی، جب تک کہ بحرِ جود کے تھپیڑوں سے دوچار نہ ہو۔ اس کے تدارک سے آستانہ ہو، اور اس کے پیدا کردہ حوادث کے طوفان میں سے گذر کر اپنے لیے راستہ نہ بنائے۔ یہاں اصل میں ایک اشکال سر اٹھاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود کے لیے کیا زیبا ہے؟ یہ کہ وہ یکتا و بے ہمتا، شانِ محمدیت میں مگن رہے اور کچھ بھی پیدا نہ کرے، یا ایسے مسجود و ملائک انسان کی تخلیق کرے۔ جس کو بعض کمزوریوں اور تضادات کے باوجود خلافتِ الہی کی عظیم ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو نا، اور اس عالم آب و گل کو ترقی کے انتہائی معجزات تک پہنچا نا ہے۔ دوسری صورت یقیناً زیادہ قرین قیاس ہے۔

ہمارے وجودی حکم جس انسان کو اس درجہ بے چارہ، افتادہ اور مظلوم قرار دیتے ہیں ان کو فتویٰ دینے سے پہلے اس نقطہ کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ فی الحال انسانیت کی تکمیل مکمل ہوئی ہے، یہ تو اس کا محض عبودی قدر ہے۔ اس گل کو ابھی گلستاں ہونا ہے۔ عقل و خرد کے خوارق دکھانا ہے۔ اور اخلاق اور اقدار و معانی کی کشیم کراٹیوں سے پورے عالم امکان کو بہکانا ہے۔ اور آخر میں صحیح معنوں میں وہ شے

ہونا ہے جس کو قرآن حکیم نے ”خلیفہ“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی اللہ کا نائب! جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی صفات رنگا رنگ سے کسب ضیاء کرنا ہے اور ان کی روشنی میں تہذیب و تمدن کے احاطوں کو از سر نو ترتیب دینا ہے۔ اس انداز سے توحید پر نظر ڈالیے تو یہی نہیں کہ اس سے اس کے موجود مقام و مرتبہ کی تشریح ہوتی ہے۔ بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مضمرات عقلی و روحانی تخلیق و اختراع کی کن کن حسین منزلوں سے گزرنے والے ہیں۔

نظریہ توحید جہاں فرد پر اثر انداز ہوتا اور اس کے انداز فکر کو بدلتا اور اس کے سامنے زندگی کے نئے نئے افق اُبھارتا ہے، وہاں معاشرہ کو بھی نظم، اخوت اور مساوات کے پیمانے عطا کرنے میں قیامی سے کام لینا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے کاموں میں ایک طرح کا نظم اور ایک انداز کی ترتیب اور استواری ہے۔ خشک و اسی طرح موجد کی زندگی میں بھی نظم و قاعدہ کی جھلک کا پایا جاتا ضروری ہے۔ زندگی کے لیے نظم و قاعدہ کی دعائیں کس درجہ اہم ہیں۔ اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت تک میں اس کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ چنانچہ نماز، روزہ اور حج کے لیے باقاعدہ ایک نقشہ اور نظام متعین فرمایا ہے۔

حالانکہ روحانیت اور عبادت کے بارے میں فلسفیانہ تصدیق ہے کہ اس کا تعلق صورت سے زیادہ معنی سے ہے۔ چنانچہ کعبہ و مسجد اور قیام و قعود کی ایک متعین شکل ممکن ہے کسی درجہ میں مفید ہو اصل حقیقت یکسانی اللہ کا ذکر، اور اس سے تعلق و ربط کی نوعیت ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر طریقی عبادت اور اسلوب ریاضت پر زور دیا جائے تو عبادت کی اصلی روح کو قائم رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قلب و معنی کی تنگتازیوں پر نظم و قاعدہ کی پابندیوں کو عاید کرنا اس کی آزاد اور قیدنا آشنا فطرت سے دغا کرنے کے مترادف ہے۔ عبادت کے بارے میں یہ خالصتہ تعلیمیہ کا نقطہ نظر ہے تفصیل کے لیے بخوان الصفا

کے ان مقامات کو دیکھنا چاہیے۔ جس میں اس کے مرتبین نے فلسفہ عبادت پر اظہار خیال کیا ہے۔ غزالی نے اپنی مشہور سرگزشت المتقدس الضلال میں اس نوع کے افکار پر خصوصیت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے قرامطہ یا تعلیمیہ سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لیے جن لطیف مشکلاں ہتھکنڈوں کا استعمال کرتے تھے۔ ان میں ایک کا سیلاب ہتھکنڈا بھی تھا کہ یہ عبادات کے طریق پر زبان طعن دیا کرتے اور کہتے کہ بھلاں پابندیوں میں کیا رکھا ہے۔ اصل چیز تو دین میں باطن کی اصلاح، قلب کا تزئین اور تعلق باللہ کی کیفیتیں ہیں۔ اس طرز فکر میں بنیادی غلطی اسلوب کے اس تصور اللہ سے پیدا ہوئی کہ وہ عقلی بحث (PURE REASON) ہے اور چونکہ

و عقل محبت ہے لہذا عبادت یا اس سے تعلق و ربط کی صورت بھی وہی مکمل ہوگی جس میں شکل و ہیئت کی قدغن سے زیادہ فکر و تدبیر کی کار فرمائی ہو، یعنی جس نسبت سے فکر و تدبیر، مجرد اور جسمانی شوائب سے پاک ہوگا اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ سے ربط و تعلق بڑھے گا۔

بات یہ ہے کہ توحید دوئی اور ثنویت (DUALISM) کی مخالفت پر مبنی ہے، اسلامی نقطہ نظر سے نظم و ربط اور قاعدہ و آداب کی پابندی یا بھی اتنا ہی روحانی عمل ہیں جتنا کہ غور و فکر، تدبیر و استغراق، اور اخلاص و یکسوئی، اسلام، انسان کو ایک وحدت فرض کرتا ہے اور اس کی تمام کوششوں کو ذہنی ہوں، یا عملی، روحانی قرار دینا ہے۔ بشرطیکہ اس کا تعلق رضائے الہی سے ہو۔ کانٹ (KANT) لکھتا ہے۔ کی نیکی کا تعلق کسی فعل کی ترکیب، ساخت، نتیجے اور ثمرہ سے نہیں بلکہ نیت سے ہے۔ کوئی عمل روحانی ہے یا نہیں ہے۔ اس کی تمیز نفس عمل سے نہیں ہوتی بلکہ اس نیت یا موقف (ATTITUDE) سے ہوتی ہے جو عمل کا اصل محرک ہے اور حکیم شرب کا یہ ارشاد ”انما الاعمال بالنیات“ بھی کیا اسی فلسفہ کی نشاندہی نہیں کرتا، زیادہ وضاحت کے لیے ہم یہ کہیں گے کہ روح جسم کی یہ تفریق ہی سرے سے غیر اسلامی اور غیر قرآنی نقطہ نظر کی حامل ہے۔ ”انسان روح جسم کے دو الگ الگ عناصر سے ترکیب پذیر حقیقت کا نام نہیں، بلکہ ایک ہی ایسے زندہ اور عاقل عنصر (INTELLECTUAL) سے تعبیر ہے، جو سوچتا، عمل کا نقشہ ترتیب دیتا اور اس کو انجام دینے کے لیے ذرائع اور وسائل کو کسی تنظیم کے تحت اختیار کرتا ہے۔ یہ ایک حقیقت، ایک عنصر اور ایک ہی وجود جب کسی جسمانی حرکت کو انجام دیتا ہے، تو ہم ازراہ سہل انگاری اسے جسم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ اور جب کوئی عقل و فکر کی بات کرتا ہے تو ہم اسے ذہن اور روح کا کرشمہ سمجھنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ یہ ایک ہی حقیقت کے دو جال (MODE) ہیں۔ دوئی اور ثنویت کا یہ گھپلا اصل میں زبان کی مجبوریوں نے پیدا کیا ہے۔ اور فلسفہ کی کتنی ہی گمراہیاں ہیں جن کو تخلیق میں زبان و ادب پر ایسا بیان نے ایک خاص کردار ادا کیا ہے ورنہ انسان ایک ہے اور اس کا ہر عمل ایک وقت عقلی بھی ہے اور جسمانی بھی۔

اس نقطہ کو سمجھ لیجیے تو عبارت کا مفہوم بھی اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ عبارت ”اور خصوصیت

سے نماز صرف استغراق، غور و فکر اور مجرد تدبیر کا نام نہیں بلکہ ایسے عمل کا نام ہے جس میں پورا جسم اور پورا ذہن شریک ہو، جس کی انجام دہی سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مد نظر ہو۔ جس کا محرک تعلق باللہ کا پاکیزہ جذبہ ہو اور جس کی اساس تقویٰ اور عشق الہی پر استوار ہو۔ خالص فلسفہ کی زبان میں۔ اس اصطلاح ایسی تدبیر کی آخر

حقیقت کیا ہے، جو اپنی فطرت میں مجرد (ABSTRACT) اور خالص (PURE) ہو۔ کیا فکر کے لیے موضوع (SUBJECT) کا ہونا شرط نہیں، شعور کی حاجت نہیں جو اس موضوع سے متاثر ہو۔ اور اس کے بارے میں ایک متعین موقف اختیار کرے۔ اور ایسا آگے شعور ضروری نہیں جو خود ایک لطیف جسم سے زیادہ نہیں؟

اس صورت میں فکر و تدبر کا عمل خالص اور مجرد روحانی عمل کیونکر قرار پائے گا۔ جب کہ اس میں موضوع بھی ہے، ذہن کا عمل بھی ہے اور خود ذہن بھی شریک ہے، جو عملیہ شعور میں پورے جسم کے میکا نزم کا رہنمائی ہے۔ بہر حال ہم کہہ رہے تھے کہ نظریہ توحید کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے زندگی نظم و قاعدہ کی برکتوں سے آشنا ہو جاتی ہے اور اس سے تعمیر سیرت یا کردار کے بناؤ سنوار میں مدد ملتی ہے۔ ضبط و نظم کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کے عملی معنی یہ بھی ہیں کہ تمام بنی نوع انسان اور تمام مسلمان ایک ہیں۔ اور ان میں رنگ، نسل اور قوم کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا۔ یعنی جہاں تک تہذیبی اور دینی و روحانی حقوق و مراعات کا تعلق ہے، ان کے حصول میں سب برابر ہیں، سب یکساں ہیں۔ بلال حبشی صہیب رومی اور سلمان فارسی کا رنگ و قومیت کے اختلاف کے باوجود اسلامی معاشرہ میں جو مقام ہے اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ تاریخی طور پر مہاجرین اور انصار میں۔ اخوت اور بھائی چارہ کا باقاعدہ آغاز اگرچہ مدینہ میں ہوا، تاہم جہاں تک نظریہ توحید کے منطقی لوازم و نتائج کا تعلق ہے بلا خوف و تردید کہنا چاہیے کہ جذبہ اخوت و مساوات کو ان میں اولین درجہ حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں جہاں جہاں بھی اسلام کے قدم پہنچے ہیں وہاں معاشرہ میں یہی فوری تبدیلی پیدا ہوئی ہے کہ تمام افراد ایک مسلک میں منسلک ہو گئے ہیں۔ اخوت و مساوات کا تقاضا اسلامی معاشرہ کا جزو و لا ینفک ہے۔

اس حقیقت کو مسٹر آرنلڈ (ARNOLD) سے پوچھیے۔ انھوں نے پریچنگ آف اسلام میں اسلام کی اشاعت و فروغ کے جہاں سبب بتائے ہیں۔ ان میں صوفیاء اور اولیاء کی تبلیغی کوششوں کے پہلو پر پہلو جس سبب کو اہم قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام رنگ نسل کے تعصبات کو ختم کر دیتا ہے اور معاشرہ کو ایسی خوش آئند وحدت میں ڈھال دیتا ہے جس میں کالے، گورے اور خواجہ و غلام کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ توحید کا یہ کردار اتنا واضح، اتنا جانا بوجھا اور تاریخی اہمیت کا حامل ہے کہ کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

توحید کے متضمنات کے سلسلے میں آخری سوال یہ ہے کہ اگر اس نظریہ حیات کو معاشرہ پر منطبق کیا جائے تو اس کے نتائج کیا ہوں گے، کیا اس سے انسانی معاشرہ کو متوازن بنانے میں مدد ملے گی۔ کیا اس سے قتل و اضطراب کی وہ شوشیں کم ہو سکیں گی جن کو اقتصادی ناہمواریوں نے پیدا کیا ہے یا دو ٹوک انداز میں یوں کہیے کہ آیا توحید کے اجتماعی سے تصور سے حاصلوں کا وہ بُعد دور ہو سکے گا جو انسان اور انسان میں حاصل ہے یہ سوال اس لیے فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام (CAPITALIST)

اپنے پورے جوہن اور نظری تضادات کے ساتھ جس طرح آج رونما ہے اس طرح تاریخ کے کسی دور میں رونما نہیں ہوا ہے۔ منطقی ارتقاء اور اکتنا ز ثروت نے واضح طور پر انسانیت، اور تہذیب کو دو مستقل بالغات گروہوں میں بانٹ دیا ہے۔ چنانچہ عالم انسانی کا حال یہ ہے کہ ایک ہی قوم میں دو قبیلے، ایک ہی ملت میں، دو ملتیں اور ایک ہی معاشرہ میں۔ دو جدا جدا معاشرتی نظام کے حامل حلقے ابھر آئے ہیں۔ ایک حلقہ نے نہ صرف دولت و ثروت کی فراوانیوں اور عیش و عشرت کی طرز ازیوں کو پسند ہن عرص و آرز میں سمیٹ لیا ہے۔ بلکہ ذرائع دولت پر بھی انھیں کا قبضہ اور اجارہ داری ہے۔ دوسرا گروہ قدرتا مفلس و نادار رہتی دست اور محتاج ہے لطف یہ ہے کہ آہستہ آہستہ گھٹنے اڑم ہونے کے بجائے معاشرہ کی یہ ناہمواری روز بروز زیادہ تنکبھی اور تیز ممتی جا رہی ہے۔ افلاس و غنا کا یہ اضافی اور ناقابل اعتناء فرق کب قائم نہیں رہا ہے۔ جب تک ملاح ذہنی کا، تجربہ و مہارت کا، اور تخلیق و آفرینش کی قوتوں کا فرق انسانوں میں موجود ہے۔ اس وقت تک یہ ضروری ہے کہ افلاس و غنا کا یہ اضافی اور معمولی فرق قائم رہے، اس لیے یہ چیز بجائے خود تشویش ناک بھی نہیں چنانچہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو منطقی ارتقاء کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے بنیادی خرابی یا تشویش ناک پہلو یہ نہیں کہ اس نے غنا اور افلاس کے ان فطری حدود کو قائم رکھا ہے جو ہمیشہ سے موجود ہیں۔ اس کی بنیادی خرابی اور اس کا تشویش ناک پہلو یہ ہے کہ اقتصادیات کے اس بیج نے دولت اور ذرائع دولت دونوں کو بیک وقت سرمایہ دار کی جھولی میں ڈال دیا ہے اور اس اجارہ داری کا نتیجہ نکلا ہے کہ سیاسی قوت اور تہذیبی اقتدار پر بھی اس گروہ کا تسلط قائم ہو گیا ہے۔

اس مرحلہ پر آپ پوچھیں گے کہ اس اشکال یا اوگن گھاٹی سے بیج نکلنے کی سبیل کیا ہے؟ ہمارا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ نظریہ توحید کے مضمرات اجتماعی کا جائزہ لیجیے اور پھر ان مضمرات کو معاشرہ پر منطبق کر کے دیکھیے۔ اگر خدا ایک ہے، اور مخلوق خدا پر صرف اسی ذات گرامی کو حکمرانی کا حق ہے اور اگر رانق

ایک ہے اور اسی رازق کے ذمہ بات ہے کہ وہ اپنے بندوں کی معاشی ضروریات کا متکفل ہو، تو پھر یہ حقیقت نکلے کہ ہمارے سامنے آ جاتی ہے کہ ہمارے معاشرہ میں اقدار اور رہنمائیوں کی یہ دوئی نہیں ہوتی چاہیے۔ رزق اور اسباب پر کسی گروہ کی اجارہ داری قائم نہیں رہنا چاہیے، اور ان تمام ماحصلوں اور دوریوں کو بالآخر کم ہونا چاہیے، جن کو ہمارے غیر عادلانہ اقتصادی نظام نے پیدا کر رکھا ہے توحید اور ایسے یکساں و متوازن معاشرہ میں چولی دامن کا ساتھ ہے جس میں ہر ہر انسان کو ضروریات زندگی سے بہرہ مند ہونے کے علاوہ ان تمام آسائشوں میں برابر کا حصہ ملے، جن کو موجودہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے جنم دیا ہے ÷

## اسلام کا نظریہ تاریخ

(از مظہر الدین صدیقی)

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں۔ بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔  
قیمت : ۳/۵۰ روپے

## قرآن اور علم جدید

(از: ڈاکٹر محمد رفیع الدین)

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ پہلے روزہ مرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔  
قیمت : ۶/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# علمی رسائل کے مضامین

اردو - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۶ء - جلد ۲۲ - شماره ۴

سید حسام الدین راشدی  
کنفیوٹا تریہ  
اورمغان

مولانا ابوالکلام آزاد کا غیر مطبوعہ کلام

علماء کے اختلافات

اردو کے مختلف نام

دیوان دلی کے قلمی نسخے

مثنوی ابرگہر بار  
مرزا اسد اللہ خاں غالب (مترجم تفضی احسن ناضل)

الرحیم - حیدرآباد (پاکستان) - جنوری ۱۹۶۷ء - جلد ۴ - شماره ۷-۸

علامہ ابن قیم کے فقہی مطامع

اسلام کا فلسفہ و اخلاق

زکوٰۃ کا نظام شرعی

حضرت شاہ عبدالرحیم فادوی (مکتوبات)

نیابیع (تصوف کی ایک نایاب تصنیف)

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصہ

العلم - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۶ء - جلد ۱۵ - شماره ۴

سید مصطفیٰ علی بجوری

کراچی کی سرگزشت

بھوپال کی ادبی خدمات (ایک جائزہ)

مولانا حالی نے نظم پڑھی

سید الطاف علی بریلوی



مولوی نورالامین حیدر آبادی	محمد سخاوت مرزا
ضلع سبیلہ میں تعلیمی ترقی	نذیر احمد وائٹن
چترال (قسط چہارم)	سید غلام حسن شاہ کاطمی
آتشخندہ سری میری	سید شیر احمد علوی ناظر کاکوردی
جہات بریگیڈیئر جیرارڈ بھندنپولین	مترجمہ حمید اللہ خاں حسن پوری
بونا پارٹ اڈا رتھر کین ٹائٹل	
پاک و ہند کے انڈان حکمران	حامی الدین خاں - ترجمہ و تلخیص محمد احمد صدیقی
جب ان کی یاد آتی ہے	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
مولوی حبیب اللہ خاں	اصغر علی شاہ
ادب منزل بمنزل	غلام مصطفیٰ خاں
تاریخ دیپال پورہ	حمید اللہ خاں نجیب آبادی

برہان دہلی - جنوری ۱۹۶۷ء - جلد ۵۸ - شماره

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فائق
قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی	سید احمد اکبر آبادی
تیسری کانفرنس	
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	محمد تقی امینی
اسلامی معاشرہ کے منزل کا اہم سبب	سید تقیبول احمد
انہندوستانی میں عروج و زوال کی داستان	ترجمہ عابد رضا بیدار
کا ایک ورق	

فاران - کراچی - جنوری ۱۹۶۷ء - جلد ۱۸ - شماره ۱۰

نقش اول	ماہر القادری
ذہنی الجھاؤ اور سلبی تفکر	انوار عالم
مسلم بادشاہ اور امراء اور فہام عام	محمد حفیظ پھلواری

ماہر القادری	قول فیصل
مولانا محمد تقی عثمانی	انجیل برنا باس
شمارہ ۷	نکر و نظر - راولپنڈی - جنوری ۱۹۵۷ء - جلد ۴ -
شبیر احمد غوری	مطالعہ اسلامیات کی تنظیم جدید
محمد منظر الدین صدیقی	اسلام اور نظام کائنات
محمد طاسین	صنعتی سرمائے اور عمارات پر زکوٰۃ
ابوشہاب رفیع اللہ	خاندانی منصوبہ بندی اور عطا کے فتاویٰ
محمد تقی امینی	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
شمارہ ۱	معارف - اعظم گڑھ - جنوری ۱۹۶۷ء، جلد ۹۹ -
ڈاکٹر نذیر احمد	ظہور الاسرار نامی اور مطہر کرہ
محمد تقی	تہذیب کی تشکیل جدید
حافظ غلام مرتضیٰ	قرن وسطیٰ میں عرب اور ہند کے سیاسی تعلقات
سید احتشام احمد	شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقار
قاضی اطہر مبارک پوری	لجنہ احیاء المعارف النعمانیہ

**Islamic Culture, Hyderabad Deccan, October 1966.**

**The Tarikh-i Bangala-i Mahabatjangi of Yusuf Ali Khan by Dr. Abdus Subhan.**

**Man's Knowledge of God in the Thought of Ja'far al-Sadiq by John B. Taylor.**

**Western Loan Words in Persian, with Reference to Westernization by Mohammad Ali Jazayery.**

**Islamic Review, Woking, England, October 1966.**

**Islamic Civilization of the Present Age by M.W. Gazdar.**

**Codes Regulating Personal Status and Social Evolution of Certain Muslim Countries by M. Borra-nans.**

**Holy Qur'an to be Written in Gold Thread.**

**Relationship Between East and West in Iqbal's Thought by Professor Ziauddin Ahmad.**

**Arabic Influence on the Concept of Platonic Love in Shakespeare by Dr. Safa Khulusi**

**Bhambore—a Probable Site of Debul by Ahmad Nabi Khan.**

**A Muslim Critically Examines the New Testament—"The Kingdom of Heaven," by Syed Maqbool Ahmad.**

**The Relevancy of Muhammadan Law in Pakistan and India in the Twentieth Century by A.A. Fyze.**

**The Problem of French Somaliland by John Drysdale.**

**Some Aspects of the Muslim Faith by S M. Tufail.**

**Voice of Islam, Karachi, January 1967.**

**From Darkness Unto Light.**

**Gems of Prophetic Wisdom.**

**Muslim Social Philosophy by Basharat Ali.**

**Sind Through History by Mohammad Rahmatullah.**

**Ibn Khaldun on History and Politics by MoInuddin Ahmad Khan.**

**The Scipendary System of Hazrat Umar by Amir Hasan Siddiqi.**

## اردو مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ

قیمت	تحدیدیں۔	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	قیمت	تحدیدیں۔	قیمت
۴۵ پیسے	اجتہاد کی مسائل	۳/۵۰ روپے	۳/۵۰ روپے	مکتبہ رومی -	۴۵ پیسے
۳/۵۰ روپے	نیمہ ستوں کی آفتابی	۸	۸	نشیہات رومی -	۳/۵۰ روپے
۵/۲۵	الفقری	"	"	اسلام کا نظریہ حیات -	۵/۲۵
۲/۲۵	اسلام اور فطرت	"	"	مولانا محمد حنیف	۲/۲۵
بشیر احمد ڈار ایم۔ اے		۳ روپے	۳ روپے	مسئلہ اجتہاد -	بشیر احمد ڈار ایم۔ اے
۶ روپے	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق - قیمت	۳/۵۰	۳/۵۰	افکار غزالی -	۶ روپے
۲/۲۵	تاریخ تصوف	۳	۳	سرگزشت غزالی -	۲/۲۵
مولانا رئیس احمد جعفری		۱۰	۱۰	تلیات غزالی -	مولانا رئیس احمد جعفری
۴/۲۵ روپے	اسلام اور رواداری حقہ اول قیمت	۴/۲۵	۴/۲۵	انکار ابن خلدون -	۴/۲۵ روپے
۷/۵۰	حصہ دوم	۶	۶	عقلیات ابن تیمیہ -	۷/۵۰
۵	سیاسات شرعیہ	۱/۵۰	۱/۵۰	مکتوبات مدنی (شاہ ولی اللہ) -	۵
۱/۵۰	اسلام میں عدل و احسان			مولانا محمد جعفر بھٹو رومی	۱/۵۰
۱۲	تاریخ دولتِ خالمیہ	۶ روپے	۶ روپے	الدین ایسر -	۱۲
۹	ستا ایڈیشن	۱/۵۰	۱/۵۰	مقام سنت -	۹
شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے		۱۰	۱۰	یاض السنہ -	شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے
۸ روپے	تاریخ جمہوریت - قیمت	۳/۵۰	۳/۵۰	گلستانِ حدیث -	۸ روپے
۹	انڈونیشیا - قسم اول			پنچیر انسانیت -	۹
۷	دوم	۳/۷۵	۳/۷۵	اسلام اور موسیقی -	۷
۴/۲۵	پسر سید احمد اصلاح معاشرہ -	۱/۲۵	۱/۲۵	اندماجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز -	۴/۲۵
۴/۵۰	پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج -	۱/۷۵	۱/۷۵	مسئلہ تعدد زوجات -	۴/۵۰

## دیگر مصنفین

تبذیب و تمدن اسلامی (شیراز خرنودی) حصہ اول ۶ روپے

" " حصہ دوم ۴/۵۰، حصہ سوم ۷ روپے

" " کافور لاہور (سید انشی فریادادی) قیمت ۶/۵۰

" " مسلمانوں کے سیاسی افکار (مشید احمد) ۵/۷۵

" " اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) جلد ۱ ۲/۲۵، جلد ۲ ۲/۲۵

" " مسکن زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲/۲۵ روپے

" " مجموعہ ابوسعلمہ اصفہانی (نہیر شاہ نسج اللہ) ۳/۵۰

" " مکہ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) ۳/۵۰

" " گزشتہ صحابہ اور اسلام قیمت: ۶/۵۰

" " اسلام اور تعمیر شخصیت (عبدالرشید) ۴/۵۰

" " اسلامی اصولی صحت (فصل کریم فارابی) ۳/۵۰

## ترجمہ

" " طب العرب (ایڈوڈ جی براؤن) حکیم نیرو سہاسی - ۴/۲۵

" " لمفونات رومی (ہلال الدین مدنی) عبدالرشید تنم - ۴/۲۵

" " حیات محمد (محمد حسین سیگل) امام خاں - ۲۲/۵۰

" " فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۴/۷۵

" " تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شبلی) محمد حسین زبیری

" " قیمت ۷ روپے

" " موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نہیر شاہ - ۲ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (الکلیں ادارہ) قیمت ۳ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۲/۵۰ روپے

" " اسلام میں حیثیت نسلیں ۱/۷۵

" " اسلام کا نظریہ اخلاق ۲

" " اسلام کا معاشی نظریہ ۱/۲۵

" " اسلام کا نظریہ تاریخ ۳/۵۰

" " دینِ فطرت ۱/۷۵

" " عقاید و اعمال ۱

" " مقام انسانیت ۱/۲۵

خواجہ عبداللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیر اسلام - قیمت ۶ روپے

" " مذاہب اسلامیہ - ۶

" " بیدل - ۴/۵۰

" " اصول فقہ اسلامی ۳

" " اسلام اور حقوق انسانی ۱/۵۰

" " اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت - ۱/۲۵

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید - قیمت ۶/۵۰ روپے

" " اسلام کا نظریہ تعلیم ۱/۲۵

## ملنے کا پتہ

سکرپٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | فریقہ ۱۳۸۶ | مطابق مارچ ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳

## فہرست مضامین

۲	شذات
۵	شاہ ابوالمعالی
۱۷	اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور
	ڈاکٹر ظہور الدین احمد، گورنمنٹ کالج، لاہور
	مولانا خبیر احمد خاں غوری، سابق انسپکٹر عربی مدارس
	اتر پردیش (بھارت)
۳۹	حضانت کے مسائل
	مولانا محمد جعفر بھٹو، لاہور
۴۷	تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو
	ڈاکٹر حبشہ امین، اے۔ ایم۔ ایم۔ کالج، کورٹ ٹن، پاکستان
۵۳	معارف - علی گڑھ
	مولانا نائیس احمد جعفری
۶۲	علمی رسائل کے مضامین
	ع

## شذرات

اسلامی اخوت اور بین الاصلامت کو فروغ دینے، مسلم ممالک کو ایک دوسرے سے قریب تر لانے کے ان میں اتحاد و تعاون کے رشتوں کو مستحکم تر بنانے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے آج کل جو تحریکیں اور تنظیمیں سرگرمی سے کام کر رہی ہیں ان میں رابطہ العالم الاسلامی کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ اس تنظیم کا مرکز بنی قتر مکہ معظمہ میں ہے اور اس کی انتظامی اور مشاورتی مجالس میں مختلف ممالک کے سربراہان و لوگ شامل ہیں۔ ہر سال حج کے موقع پر رابطہ کی ایک عظیم الشان کانفرنس ہوتی ہے جس میں دنیا بھر سے حج کے لیے آنے والے مشہور علماء و وزراء شریک ہوتے اور عالم اسلام کے مسائل پر غور و فکر کے رابطہ کے لیے ایک لائحہ عمل مرتب کرتے ہیں۔ گزشتہ سال رابطہ کا ایک وفد پاکستان آیا تھا جس کے قائد اس تنظیم کے سکریٹری جنرل جناب شیخ سرور الصبان تھے۔ اور رابطہ کے ڈائریکٹر شیخ حسین سورج اور انتظامی و ثقافتی مجالس کے ارکان شیخ محمد مصلوح محمدی، شیخ سعدی یاسین، شیخ عبداللہ البسام بھی وفد میں شامل تھے۔ یہ حضرات لاہور میں قیام کے دوران ۱۱ فروری ۱۹۶۷ء کو ہمارا ادارہ دیکھنے بھی تشریف لائے۔ اور ادارہ کی طرف سے ان کا استقبال کیا گیا۔ ارکان وفد نے صبح سے پہلے ادارے کی مطبوعات کو دیکھا اور ان سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔

اس کے بعد رفیق ادارہ جناب مولانا محمد حنیف ندوی نے فصیح و بلیغ عربی میں سپاسنامہ پیش کیا جس میں رابطہ عالم اسلامی کے وفد کی آمد پر اراکین ادارہ کی طرف سے مخلصانہ شکریہ ادا کیا گیا، اور ان خدمات کو سراہا گیا جو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلہ میں اس کے معزز اراکین انجام دے رہے ہیں۔ پھر ان حالات اور پس منظر کی تشریح کی گئی جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تشکیل کا باعث ہوئے۔ مولانا نے بتلایا کہ ادارہ اس وقت تک اٹھواڑا نگر بڑی میں سو سے زیادہ کتابیں شائع کر چکا ہے جو فقہ، اصول فقہ، اصلاح معاشرت، تاریخ اور فلسفہ کی گرانقدر تشریحات پر مشتمل ہیں۔ اور تعلیمات میں نفاذ ادارہ کا ملحق نظر ہمیشہ رہا ہے کہ اسلام کے تہذیبی ورثہ کو بجا کر کیا جائے، اسلامی اقدار کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی ضروریات حاضرہ کی روشنی

میں کی جائے اور نئی پود کے لیے ایسی علمی و فکری رہنمائی دیا ہو جس کی مدد سے وہ آئندہ چل کر اپنی زندگی کے نقشہ کو بخوبی ترتیب دے سکیں۔

اس سہ پاسنامہ کے بعد مولانا محمد جعفر پھلوادی نے عربی میں تقریر کی اور معزز بہانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ ۹۶۵ء میں میں آپ کے دس میں موجود تھا اور مجھے رابطہ عالم اسلامی کی مجلس شہادت کا رکن منتخب کیا گیا تھا۔ اس طرح رابطہ سے میرا براہ راست اور قریبی تعلق ہے اور صرف میں ہی نہیں، بلکہ اس ادارے کے تمام لوگ، بلکہ صحیح یہ ہے کہ تمام اہل پاکستان رابطہ کے مقاصد کی تائید کرتے ہیں۔ اور آپ سے قلبی رابطہ بھی رکھتے ہیں۔ ہمارے اور آپ کے درمیان ایک ایسا دینی اسلامی رشتہ اخوت قائم ہے جو کبھی نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور کون نہیں جانتا کہ ستمبر ۶۵ء میں جب بھارت نے پاکستان پر حملہ کیا تھا تو حکومت عربیہ سعودیہ نے اسی اسلامی اخوت کے سچے جذبے سے پاکستان کو ہر ممکن امداد دی ہم اہل پاکستان اس امداد کو کبھی نہیں بھول سکتے۔

اس کے بعد وفد کے رکن جناب شیخ حسین سراج نے جوابی تقریر کی اور ادارے کے مقاصد کی تائید اور اس کی کارگزاری کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا ادارہ بہت اہم کام انجام دے رہا ہے۔ سیاست مغرب کی وجہ سے ہم مسلمانوں میں مرعوبیت اور کبتی کا احساس پیدا ہو گیا ہے اور ہم اسلامی اصول کی پٹری سے تغافل برتنے لگے ہیں۔ اب وقت ہے کہ ہم اس کبتی اور مرعوبیت کو ختم کر کے اسلام کی حقیقت کو صحیح طور سے دنیا کے سامنے پیش کریں۔ اس کی سر بلندی کے لیے پوری جدوجہد کریں۔ اور عالم اسلام کے اتحاد کو ایک بنیادی مقصد بنا کے اس کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کریں۔ اور کتاب و سنت کے دامن کی مضبوطی سے تھامے رہیں۔ اسی میں ہماری فلاح دارین ہے شیخ سراج نے اپنی ایک نظم بھی سنائی، جس میں شہر لاہور کی تاریخی عظمت اور خوبصورتی اور اس کے شہریوں کی بہادری کی بہت تعریف کی گئی ہے۔

ہمارے ادارے میں کئی عالم اور محقق اہل قلم تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں اور ان کی لکھی ہوئی کتابیں ادارے سے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ دوسری زبانوں کی بلند پایہ تصانیف کے اردو تراجم کی اشاعت بھی ادارے کے مقاصد میں شامل ہے چنانچہ ہمارے اشاعتی پروگرام کے مطابق اس سال جن علمی شاہکاروں کے تراجم زیر طبع سے آراستہ ہوں گے ان میں ”مقالات الاسلامیین“ خصوصیت سے



قابل ذکر ہے جس کا پورا نام مقالات الاسلامیین واختلاف المصلیین ہے۔ یہ امام اہل سنت ابو الحسن اشعری کی مایہ ناز تصنیف ہے جس میں چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک ان تمام مکاتب فکر کا مفصل ادبے لاگ تذکرہ ہے جن کو اسلامی فکر و نظر کی بوتلمونیوں نے جنم دیا اور جنہوں نے تین صدیوں تک اسلامی ذہن کو مشغول رکھا۔ رفیق ادارہ مولانا محمد حنیف ندوی نے اس کو سلیس اور شگفتہ اردو کے قالب میں ڈھالا ہے اور امام اشعری کے حالات و خدمات پر ایک طویل مقدمے کے علاوہ جاہجا مفید تعلیقات اور حواشی کا اضافہ کر کے کتاب کی افادیت کو بڑھا دیا ہے۔

ایک اور گراں قدر تصنیف جس کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے چوتھی صدی ہجری کے مشہور محقق محمد بن اسحاق (ابن ندیم) کی ”الفہرست“ ہے۔ یہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر تک کے تمام علوم اور ان علوم سے متعلق تصنیفات و تالیفات اور ان کے مصنفین و مرتبین کے بارے میں ضروری اور بنیادی معلومات کا بہترین مجموعہ ہے۔ اس موضوع پر آئندہ جو کتابیں لکھی گئیں ان کا اہم ترین ماخذ یہی کتاب ہے اور اس طرح یہ کتاب حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ الفہرست کی علمی و تاریخی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالا جا رہا ہے اور یہ کام ادارے کے رکن مولانا محمد اسحاق کے سپرد کیا گیا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور تصنیف ”سیرت النبی محمد“ کا اردو ترجمہ ”حیات محمدؐ“ بھی ہمارے اشاعتی پروگرام میں شامل ہے سیکل کا طرز نگارش بہت سادہ و رنگین ہے۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دلنشین انداز میں لکھے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا ہے جن کا تعلق زندگی کے اہم حقائق اور اس دور کے اجتماعی تقاضوں سے ہے۔ ادارے کی طرف سے یہ کتاب نظر ثانی کے بعد دوبارہ شائع کی جا رہی ہے۔

(رذاقی)

## شاہ ابوالمعالی

شاہ ابوالمعالی وہی بزرگ ہیں جن کا نام عوام میں کثرت استعمال سے شاہ ابوالمعالی کے بجائے ”شیدرمالی“ بن گیا ہے۔ اب ان کے ہزار کا نام اور اس بازار کا نام جہاں ہزار واقع ہے شیدرمالی، کہلاتا ہے، ان کا اصلی نام ابوالمعالی تھا، کیونکہ انھوں نے خود لکھا ہے کہ:

پیر نام ابوالمعالی کرد

معاصر تذکرہ نگاروں یعنی اخبار الاخیار مؤلفہ عبدالحق محدث دہلوی اور منتخب التواریخ مؤلفہ عبدالقادر بدایونی میں بھی یہی نام لکھا ہے۔ متاخرین تذکرہ نگاروں نے مثلاً غلام سرور مؤلف حدیقۃ الاولیاء نے خیر الدین ابوالمعالی لکھا ہے۔ متاخرین ان کو کرمانی لکھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ کرمان کے صحیح النسب سادات میں سے تھے، لیکن عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کے آباء و اجداد عرب سے آئے۔ یہ صحیح ہے لیکن وہ عرب چھوڑ کر سیدھے ہندوستان نہیں آ گئے تھے، بلکہ کرمان میں مقیم ہو گئے۔ بعد میں ۹۰۰ھ کے آغاز میں ان میں سے میر فیض اللہ باقی اور سید مبارک اچہ کے قریب قصبہ داؤد جال میں مکان بنا کر رہنے لگے۔ بقول بدایونی وہ نواحی ملتان کے قصبہ سیت پور میں آباد ہو گئے۔ بعض سوانح نگاروں نے سیت پور کو غلط پڑھ کر سیت پور لکھا ہے۔ شاہ ابوالمعالی کے والد کا نام سید رحمت اللہ تھا۔ ان کے دو چچا تھے سید داؤد اور سید جلال الدین۔ ان میں سے سید داؤد اپنی صلاحیت، یاسنت اور توفیق خداوندی سے اپنے وقت کے عالی رتبہ صوفی اور صاحب کشف و کرامات شمار ہوئے۔ سید داؤد کے والد سید فتح اللہ ان کی پیدائش سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے اور ان کے بڑے بھائی سید رحمت اللہ یعنی ابوالمعالی کے والد نے

لے مقامات دلاؤدی، عبدالباقی، بدوٹو گراف پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۱۲

کے گلزار ابرار مؤلفہ محمد غوثی (مرتبہ ۱۰۱۲-۱۰۲۰ھ) میں سید داؤد کے والد کا نام شیخ فیض اللہ لکھا ہے جو

غلط ہے (اذاکارا لابرار ترجمہ گلزار ابرار، ص ۳۰۷)

ان کی پرورش و تربیت کی تھی۔ یہ لوگ سیدت پور سے چونی یا چوئیاں ضلع لاہور میں اٹھ آئے۔ پھر وہ پال پور کے قریب قصبہ شیر گڑھ میں جا رہے۔ مقامات دادوی میں ذکر ہے کہ سید فتح اللہ دادوی بھال سے اٹھ کر سنگوہ ضلع منٹگری میں آ گئے۔ سید دادو کا مزار شیر گڑھ میں ہے اور زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ تذکرہ میں سید دادو کو جعفری وال لکھا ہے۔ اصل میں یہ چھپنی والی ہے یعنی چونی والے۔ بعض سوانح نگاروں نے چونی وال کو ہی ایک جگہ یا مقام سمجھ لیا ہے۔

شاہ ابو المعالی شیر گڑھ میں ۹۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ بدایونی نے "ابو المعالی حق پرست، اور گائے شیخ دادوی سے تاریخ ولادت نکالی ہے۔ بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری مطبوعہ کلکتہ، جلد اول، حصہ دوم، صفحہ ۳۳۶، ۳۳۷ پر شاہ ابو المعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

”مملوک و منشار از قصبہ بھیرہ است از پرگنات دار السلطنت لاہور۔ در خدمت میاں میر ترک و تجربہ اختیار نمود۔ سید عبداللطیف مصنف تاریخ لاہور نے اسی تاریخ کے حوالے سے ابو المعالی کی جائے ولادت بھیرہ لکھی ہے جو غلط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور ابو المعالی ہوں گے کیونکہ عبدالحمید لاہوری ۱۰۶۷ھ میں وفات پانچویں اور انھوں نے شاہ ابو المعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

”از اہل دعیال گیسینہ کنوں بشغلی کہ اندازہ نوروی ہیدائے یقین فراگرفتہ مشغول است“  
گویا تالیف شاہ نامہ کے وقت یہ ابو المعالی زندہ تھے۔ حالانکہ شاہ ابو المعالی ۱۰۲۲ھ میں وفات پانچویں گئے تھے۔

سید تقی الدین احمد (عرب سے کہان میں آئے)

صفی الدین آدم

سید فیض اللہ باقی }  
کاظم علی }  
ابو الحسن و محمد رشید }  
سید محمد مبارک }

سید فتح اللہ }  
سید محمد یار علی }  
سید اہمہ داد }  
سید جلال الدین }  
سید رحمت اللہ }  
سید داؤد }  
سید جلال الدین }  
خونذلی بی }

ابو المعالی

شاہ ابو المعالی نے شیر گڑھ میں ہی اپنے والد اور چچا سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور اپنے چچا سید دادو کے

سے سب تاریخ، کلکتہ، ۱۳۵۷ھ، ص ۳۰ سے ایان سے آئے اور نواحی و قصبہ دادو جال میں رہنے لگے

## شاہ ابوالعالی

یہ ہایت روحانیت کے مقامات طے کیے۔ انھوں نے ابوالعالی کو اپنے ایک مرید خاص شیخ عبدالوہاب کے بھی سہو کیا، تاکہ وہ ان کو صوفیہ کے آداب سلوک و طریقت سکھائیں۔ انھوں نے خوب ریاضت کی۔ وہ صوم وصال محل میں گزارتے، نیلو فر کے سبز پتے کھولا کر روزہ افطار کرتے اور اکثر روزہ بھی اربعین تک پہنچاتے۔ اس طرح وہ مرشد کی نظر میں مقبول ہوئے اور ۸۲ھ میں ان کی وفات پر ان کے خلیفہ نامزد ہوئے۔ تحفہ معالیہ میں لکھا ہے، کہ وہ ۲۹ سال تک وہیں رہے پھر اپنے پیر کے روحانی ارشاد پر خلافت ان کے بیٹے شیخ عبداللہ کے والے کی اور خود ۱۰۱ھ یعنی ۵۱ سال کی عمر میں لاہور روانہ ہوئے اور ۱۰۲ھ یعنی سال وفات تک لاہور میں مقیم رہے۔ مقامات داؤدی مؤلف ۱۰۵۶ میں لکھا ہے کہ انھوں نے ۱۰۱۵ء سے لاہور میں مستقل حکومت اختیار کر لی، لیکن اس تاریخ سے پہلے بھی لاہور میں ان کی موجودگی کی اطلاع ملتی ہے۔ انھوں نے شہنشاہ کی وفات پر یعنی ۱۰۱۱ھ میں فیضی کو تعزیت نامہ لکھا اور اپنی معذرتی کاغذ کے اپنے بیٹے محمد صادق کو فاتحہ کے لیے بھیجا۔ وہ خط یہ ہے:

”بسی درخور لائق بود کہ بدل افکار و چشم اشکبار اظہار ہم پائی داندہ خرقہ جہانی بسرعت و اضطراب بجاؤدوی شد و از جہت غمدی بود کہ از دریافت سعادت حضور ماند۔ العذر عند الکرم معذور و مقبول و انول است۔ فرزند اجندہ محمد صادق از برائے ابداع فاتحہ مفتخ الابواب قربت و صلے مزید حیات وانی بحضرت توجہ بگشت تا بشرف ملازمت انشراف یافتہ دیدی حادثہ خون انگیز و واقعہ درد آئینہ ملازمان ہم رنگی و ہم آہنگی نقرار باز نماید۔“

خرزینہ الامعیان میں لکھا ہے کہ جب وہ شیر گڑھ سے لاہور آ رہے تھے تو انھوں نے راستے میں کئی مقامات پر کنوئیں، تالاب اور باغ بنائے جو شاہ ابوالعالی کی جھوک مشہور ہوئے۔ معاصر اور قریب العصر تاریخوں میں ان عمالت کا کہیں ذکر نہیں کنوئیں باغ اور عمارات بنانے میں کافی وقت، محنت اور دولت چاہیے ایک دلش بے نواسے کیا توقع رکھی جاسکتی ہے اور پھر کنوئیں، تالاب اور باغ کو جھوک کیسے کہا جاسکتا ہے۔ جھوک گاؤں یا ڈیرہ کو کہتے ہیں۔ چنانچہ ضلع ملتان میں اب بھی کئی گاؤں جھوک کے نام سے معروف ہیں مثلاً

۱۵ مقامات داؤدی پنجاب یونیورسٹی لائبریری روٹو گراف، ص ۲۲۳

۱۶ ایضاً، ص ۲۶۶ ۱۷ تحفہ معالیہ، ص ۴ ۱۸ مقامات داؤدی، ص ۲۸۶

۱۹ خرزینہ الامعیان، ملام سرور، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰

جھوک ماجھی، جھوک صلاح۔

شیر گڑھ چھوڑنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ دہلی گئے تھے اور ایک مرتبہ ٹھٹھہ جہاں بابا نیازی شاعر سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔

ہشت محفل یعنی لغو فحاشیات ابوالعالی مرتبہ سید محمد باقر کے بیانات سے منکشف ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی فقیری، درویشی، پاک بینی اور دیدہ وری کے بہت چہرے ہوئے، چنانچہ لوگ دُور دراز سے فیض پانے کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان کے مرید بنتے۔

شیخ عبدالحق اور شاہ ابوالعالی

شیخ عبدالحق دہلوی جو خود عالم، مفسر، محدث، شاعر اور صوفی تھے، شاہ ابوالعالی سے وابستہ عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک جگہ ان کے متعلق لکھا ہے :

”اسد الدین شاہ ابوالعالی کہ شیر بدیشہ جلالت و سرسنگ ایوان قدس و ازواہان آگاہ و عاشقان درگاہ قادریہ است“

وہ اخبار الاخبار میں لکھتے ہیں :

”ابوالعالی بغایت سادہ سادہ عالی و قدر متعالی و اردو ریاضت و مجاہدہ سے کشف و قبول تمام بات و حسن مقال و ضمیمہ صحت حال ساختہ۔ اشتیاق ملازمت و بسیار است، انتشار اللہ میسر گردے“

انھوں نے شاہ ابوالعالی کی خدمت میں جو منظوم رقعہ لکھا ہے اس سے ان کی عقیدت و شیفتگی کا علم ہوتا ہے۔ یہ نظم بھی محفوظ رکھنے کے قابل ہے :

رقعہ حضرت شیخ عبدالحق دہلوی بجناب ہدایت و ارشاد آب زبدۃ الواصلین قدوة الراحمین حضرت شاہ ابوالعالی قدس سرہ العزیز : اینست :

اے باوصبا بہ نیک فالی	رویر در شاہ ابوالعالی
آں شاہ سرِ یلم و عرفان	سر حلقہ اہل ذوق و وجدان
برجاء عارفان آگاہ	مقبول ازل عزیز درگاہ

۱۔ ڈسٹرکٹ سنس پورٹ ۱۹۶۰، متن ۸۲، ۵۷ مقامات داندی ص ۲۸۰۔

۲۔ شرح فتوح الغیب، نول کشور ص ۲۲۱، ۲۲۵۔ ۳۔ اخبار الاخبار دہلی، ص ۲۳۸

مگر زمان که ره محبال یابی	ره در حرم وصال یابی
از بنده بوی دعا رسانی	با هر ادبی که می توانی
ثم از حدیث اشتیاقی	من بعد شکایت الفراقی
گوشتی تو از حد فردن است	از حیطه گفت و گو بیرون است
مشاق جمال تست حقی	جویان جمال تست حقی
عمریت که با تو ای یگان	می بازم عشق غائبانه
همواره در انتظار آنم	تا قصه ذوق بر تو خوانم
و رنجت مملو کند جایم	چشم بجال تو کشایم
تن گرچه از خدمت تو دور است	جان ... که همیشه در حضور است
تشه لبان یک ز لایم	نظار گیان یک جلالیم
ماه ره روان یک دیاریم	دلداد عشق یک نگاریم
افتاده بخاک یک جنابیم	سر مست ز بوسه یک شرابیم
آشفته ز ذوق یک نوایم	هر چند تو شاد ما گدایم
خیازه کشان یک خایم	دل سوختگان یک شرابیم
هیسات من گدا که باشم	لاف ز من که خواجه تاشم
با تو که بجائے خواجه باشی	چون لاف ز من ز خواجه تاشی
یک خواجه و صد هزار پند	یک شاه و هزار سر فلکند
یک شاد و صد هزار غمخون	یک ییالی و صد هزار مجنون
یک حسن نظارگی ز حدش	از تیر نگاه هر یکی ریش
بر سوی دل ز دست داده	از راه شکستی فتاده!
تاموی که چشم بر کشاید	بر روی مراد در کشاید
هر چند بلند و ما فروایم	هر طور که هستم ازان اوایم
نظارگی جمال پسریم	هر چند بدست نفس اسیریم

آلودہ زپای تابفسر قیم      در بحر دلا دوست غرقیم  
از غم شکنان بادۂ عشق      وز را و روان جادۂ عشق  
دایم امید آن کہ نگاہی      بہر جانب مافتہ نگاہی  
یک جرۂ خجاک ما بریزد      بر ما بسیتزہ بر خنیزد  
من بندہ ایں درت کینا      جان و دل من فدائے کینا

انہوں نے اپنے بیٹے کے نام ایک خط میں اپنے لاہور جانے اور شاہ ابوالعالی سے ملاقات کرنے کا حال لکھا ہے اور ان کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں یہ  
ایک وفدہ شاہ صاحب بیمار ہو گئے اور شیخ صاحب ان کی ملاقات کے لیے بے تاب، لیکن چونکہ ان کو حکم تھا کہ وہ

”مجبور و از زاویہ انزوای پای برون نہ ہند و از درویش دوز انگر و خویش بیگانہ و مردہ و زندہ هیچ کس را نہ بیند و از جائے بجائے نہ رود“

اس لیے وہ مجبور تھے ان کے پاس نہیں جاسکتے تھے۔ صحت کی بحالی کے لیے ان کو لکھتے ہیں :  
”الحمد للہ کہ بخیر گذشت۔ حق جل و علا سایہ عنایت و محبت ایشاں بر فقرائے این سلسلہ پائیدہ دارد کہ وسیلہ حل بسی از مشکلات و سبب آسانی دشواری ہاست“  
شیخ صاحب اس جس وقید سے سخت قلق و اضطراب میں تھے اور ان کا دل ریب و تشنگ کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ اس لیے ایک مرتبہ شیخ صاحب نے انہیں لکھا :

”ہمد خیر است و خوب خواہد بود۔ عنایت غوث الاعظم بیشمار است۔ هیچ غم و اندیشہ را بخود راہ نہ بند“  
ایک مرتبہ شیخ صاحب درد غم و فراق سے نڈھال ہوئے جا رہے تھے۔ بے بس ہو کر ان کو لکھتے ہیں :  
”اندہ و تنگ دل از حد گذشتہ۔ وقت امداد و اعانت است۔ فریاد درسی می باید کرد، و درہای افشاہ کبری کہ منتہی بہ جانب حضرت غوث الاعظم است، مے باید پوشید و نہ داؤدی و در کرد و در غالب حقیقت غلغلی اغوشہ در آمد و نہ صرف کرد۔“

لے مقالات طبعی، سوگو گراف، ص ۱۳۷، ۱۳۸

لے کتاب المکاتیب، الرسائل و باب الکمال و الفضائل، ادبی، ص ۲۲۳، ۲۲۴، ۳۰۲ - ۳۰۶

دل سے مدد و رستم صاحب دلانِ خدرا  
دعا کہ رازِ بہانِ خواہد شد آشکارا  
فریادِ دلِ غمزدہ را اگر نیکو گوش  
پس ہمیش کہ از دستِ تو فریاد تو ان کئے

آخر شیخ عبدالحق اپنی مشکل کشائی کے لیے لاہور پہنچ گئے۔ شاہ ابوالعالی ان دونوں کہیں لاہور سے باہر گئے ہوئے تھے۔ شیخ صاحب ان کی واپسی سے پہلے بزرگوں کے مزارات پر حاضری دے سکے۔ جب شاہ صاحب واپس آئے تو فرمایا کہ ہمیں کچھ دیر باہر رہنا تھا۔ لیکن ہمارے دل میں ایک جذب و کشش پیدا ہوئی، شاید جذبِ عتیق تھا جو ہمیں کشاں کشاں لے آیا۔ پہلے تو بہت خفا ہوئے کہ آپ دہلی چھوڑ کر کیوں چلے آئے، آپ کے لیے حکم ہے کہ وہیں ٹھہریے۔ شیخ صاحب نے کہا کہ میں حضرت موسیٰ قدس سرہ کی زیارت کو جانا چاہتا تھا۔ شیرگلہ میں حضرت مرشد کے آستانہ متبرکہ پر حاضر ہونا چاہتا تھا۔ بعد از چارچ میں مخدوم زادوں، پیر زادوں اور حضرت غوث اعظم کی اولاد کی زیارت سے مشرف ہونا چاہتا تھا لیکن حضرت ابوالعالی نے فرمایا۔ وہاں جانے کی ضرورت نہیں۔

”ہم با شما اند و از شما جدا نیستند“

بس تم دہلی جاؤ۔ حضرت غوث الاعظمؒ نے تمہارے لیے یہ جملہ فرمایا ہے :

”حقت حقانیت حقی حقت خدا نیست حقی“

”ما از تصنیفاتِ شما فائدہ دین و دنیا حاصل کردہ ایم۔ حق تعالیٰ شمارا بآن منتفع گرداند۔ اگرچہ سخنانِ مردم بسیار خواندہ ایم و خواندہ ایم و خواندہ مے شود اما سخنانِ شمارا در فقر گوارائی است کہ سخنانِ مردم دیگر را نیست۔“

شیخ صاحب اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں کہ آنحضرت لاہور سے فوراً دہلی چلے جانے پر مقرر تھے لیکن میرے نفس بے ثبات میں تردد و تزلزل تھا۔ جب ان کی طرف سے تاکید و تسلی و تمہینیت ہو رہی تھی۔ اور جب ایسا با کمال شخص محض محبت و اخلاص سے بے غرض و بے عوض اتنا کچھ میرے لیے چاہتا ہو تو کوئن ایسا سنگدل ہو گا جو نرم دہو جائے۔ ان کی صحبت کا اثر جو میرے ظاہر و باطن پر چھایا ہوا ہے وہ احاطہِ سخن پر میں نہیں سما سکتا۔ وواع ہوتے وقت حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا :

”توجہ خود بجانب حضرت غوث الاعظمؒ درست دارید و از ہمہ کس قطع کنید۔ ہر چیز خواہد شد۔“

پھر فرمایا کہ شرح مشکوٰۃ کو مکمل کیجئے۔ انشاء اللہ ایسی کتاب ہوگی کہ اہل عالم اس سے مستفید ہوں گے۔ شرح مشکوٰۃ ۱۰۱۹ء سے ۱۰۲۵ء کے درمیان پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاہ ابوالعالیؒ سے ان کی ملاقات ۱۰۲۲ء میں یعنی سال وفات سے ایک دو سال پہلے ہوئی ہوگی۔



شاہ ابوالمعالیؒ نے ہی حکم دیا کہ فتح الغیب (مصنف غوث اعظم) کا ترجمہ باید کرد و شرح باید نوشت و ہر کار ہر اگر لاشہ اس کا باید کرد۔

شاہ ابوالمعالی اور عبدالقادر بدایونی

فتح عبدالحق کے علاوہ مورخین میں سے ان کے ہم عصر عبدالقادر بدایونی ہیں جو شیخ داد و شیر گڑھی کو ارشاد پناہی اور ولایت دستگاہی جانتے تھے۔ اور ان کے جانشین سید ابوالمعالی سے بھی ان کو گہری عقیدت تھی۔ وہ ان کے متعلق لکھتے ہیں :

”درچاک روی یگانہ زمانہ و در حالات و مقامات فقر و فنا نشاندہ اگر ذکر موافقان و دو نام او وفق، اگر نام سابقان و در میان آید ذکر او اسبق۔“

شاہ ابوالمعالیؒ نے ان کو ایک خط لکھا تھا جس کو انھوں نے اپنی تاریخ میں نقل کیا۔ ہم بھی تبرکاً اسے محفوظ کر لیتے ہیں :

”زودت اشتیاق و الفواد بحسرة

و فی طی احتشائی تو قد جمرة

مقی بر جمع العیاب من طول سفره

عزیز! میں ان فترت فرقت از ہر آتش و بیگانہ خیر خیریت پرسان، ہر کسی کا قاصدی و رسولی پنداشتہ سلامی و پیامی چشمے داشت کہ ناگاہ رقیمہ مودت تہمہ نسخہ صحت مزاج سودا زندگان ہجر گردیدہ شوق بر شوق و محبت بر محبت افزودہ۔ الآن بابیات حضرت قادریہ کتلاطم المولج جائز اسراسیمہ و سرگردان مے دارو۔ درو دل بیرون مے دہ، معذور خواہند داشت۔

ایدیگو عجبا من سائو لوری فلم لے من سکری اما می ولادو

معافی المحشاء و اللہ غیر ہوا کم یشاہد کم قلبی کافی بکم ادنی

دلی قاع قبری قبلو یحبہم فہم قبلتی ما دمت حیا دلی ثری

اذا ما اتنی منکرا و نکیرا اجیب نکیرا حین یأتی و منکرا

اقول استلوا غیری فانی محبہم و علیہی بہم فی حبہم و اندیرا

لے شرح فتح الغیب، نول کشور، ص ۲۲۵

ہم لحد دعائی رسانند۔ کتبہ الفقیر ابوالمعالی

در رقعة دیگر نوشتہ کہ

آں عزیزی کہ ہم شب بدل سن گردد

خرم آن روز کہ مدیدہ روشن گردد!

سلام شوقیہ مرام ذبیح الاعلام داؤد بہ قادر بنظام تبلیغ نمود آنکہ محبت شعاری مولانا عبد الغفور و شیخ عمر راہمی ضرورت است کہ بہ ہم التفات عالی برآمدی دارد۔ اگر وقت آن عزیز گنجائش آن داشتہ باشد کہ وقوع یا بد الحق بسیار شمر غیر کثیر خواهد بود و المعنا - ۱۷

شاہ ابوالمعالی اور ملک الشعر فیضی

ملک الشعر فیضی کو ابوالمعالی سے بڑی عقیدت تھی۔ ان کی درویشی کا چرچا سنتے اور ان کے اشعار آب دار پسند کرتے، اس لیے ان کی صحبت کے مشتاق تھے۔ انھوں نے شاہ ابوالمعالی کو جو خط لکھا، اود انھوں نے جو خط کا جواب لکھا، ان کی نقلیں مقامات داؤدی میں محفوظ ہیں۔ ایک مرتبہ شاہ صاحب فیضی کا کتب خانہ بھی دیکھنے گئے، اور تین دن تک ایسے انہماک سے دیکھتے رہے کہ کھانے پینے کا خیال تک نہ کیا یہ واقعہ بھی ۱۰۰۱ھ سے پہلے کا ہوگا، کیونکہ دوستانہ مراسم ہو چکے تھے تبھی تو انھوں نے فیضی کے والہ شیخ مبارک کی وفات پر (۱۰۰۱ھ) تعزیت نامہ بھیجا۔ متذکرہ صدر دونوں خط بھی ہم نے تبرکاً یادگار کے طور پر محفوظ کر لیے ہیں۔

نامہ فیضی بنام شاہ ابوالمعالی

ای دل برا کہ شہر شوق گزار خط کفر محبت است و مشتق بسیار خط

حدیث با زبان قلم نیا ید راست حکایت بے دانشی ہم دانش نیا ید است

نیست قدم کہ میر کم باد یہ فراق را نامہ یابی بستہ ام طائر اشتیاق را

سلام اللہ مشور الامالی، علی الفیض الصغری ابوالمعالی

عمر نیست کہ از دیباچہ مکالم وصالی ایشان سامع التذاریع کرد۔ در وقت رفتن دامن بر آن شدہ بود کہ محبت نامہ فرستادہ رفیع حجاب نماید چون خاطر قرار نہ بود۔ بران قرار گرفتہ و ازان باز کہ مدین شہر گرامیست و قرب جوار ہم رسیدہ می خواست کہ استرجاع وقت ایشان نماید۔ امر و نفوذ حامی افتاد تا دیگر امر در بے اختیار

شد و صدمات بر جاذبہ شوق خود ننوودہ این صحیفہ اشتیاق را بد تکلیف روان ساخت۔ تکلف برود  
نفسے چند بادوستان جانی بر بردن بہ ہیچ چیزی این نشا مغانی برابر نمی توان کرد کہ از عبوری گذر نماند بود۔ بیت  
بزم نشا طابادہ کشان را غنیمت است ساقی بیا کہ صحبت یاران غنیمت بہت

جواب نامہ فیضی از شاہ ابوالمعالی

سلام الوطن غوجنا بیکم لان سلامی کا یلیق ببا بکم

اسلمہ تخابہ داد عیہ مستجابہ کا زندہ پای قبا ی اشواق دقیقہ حقیقہ وصول یافت۔ ابراز می نماید کہ چون ہمائے  
ذی ہوائے اقبال بر فرق فقر و شکستہ بال سایہ شہبال سعادت اطلال گسترده سرور این حال ایمان را چنان  
از خود ربودہ کہ ہر چند می خواستند کہ ادا دای شکر این دولت حریفی ادا نمایند نتوانستند۔ لا جرم بحجہ دعا التماس  
نمودہ شد۔ ہمیشہ بغیض اکبر اجدد باشند و آنکہ فقیر خود را بشرف صحبت راعی اشارت فرمودند عزیز سفید  
تن از وصول دی بسی افسردہ بود نیست دار و کہ بایں امنیت اگر بہار نسیم یابد از ہر چہ زو تر بمشیت اند  
تعالی بر سر۔ اذ علی ذلک قدیر و بالا حیابت جدیر۔ والسلام

شاہ ابوالمعالی اور سید داؤد

شاہ ابوالمعالی کو اپنے پیر سے عشق تھا، ان کی دعا تھی،

ای خدا سے من مرا انجام کار زندہ و مردہ بعش پیروار

اور وہ کہا کرتے تھے :

”بیچ کار سے ویچ حرکت و سکنت نمی کنم الا باشارت شیخ خود کہ شیخ داؤد اند قدس سرہ العزیز“  
شیخ داؤد کی مدح میں جو انھوں نے اشعار لکھے ہیں ان سے ان کا جوش عقیدت واضح ہے مثلاً

ہستم از جام محبت ہمہ دم دالہ دست      این و آن را چہ شناسم من داؤد پرست  
دل افسردہ کی یاد بگفت ہر کسی گری      دل داؤد می باید کہ آہن را دہد نرمی  
تخت فقر بشینم چہا گل گشت مقدوم      سلیمانی کنم کہ جان غلام شاہ داؤد

رباعی ۵

۱۔ مقامات داؤدی، غلطوط، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۱۳۰، ۱۳۱۔

۲۔ کتاب المکاتیب والرسائل، دہلی، ص ۳۰۳۔

یاب نظری زمین مقصود بخش آزادگی زود و نابود بخش  
ہر چند نیم دغورایی دولت خاص یک ذرہ ز عشق شمع دائم بخش

شاہ ابوالمعالی اوس شیخ عبدالقادر جیلانی

چونکہ شیخ داؤد سلسلہ قادریہ میں منسلک تھے، اس لیے ابوالمعالی بھی اپنے پیر کی بیعت میں قادری ہوئے۔ اور انھوں نے اس سلسلہ کے فروغ کی کافی کوشش کی۔ اس سلسلہ کے بانی غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی سے ان کو الہامانہ عقیدت تھی۔ انھوں نے اپنے اس مرشد کی مرج و ستائش میں غلو و اغراق سے کام لیا ہے ہم نے تحفۃ القادریہ کے تجزیہ و تنقید میں ان اشعار کو نقل کیا ہے جو انھوں نے پیر مرشد شیخ کی تعریف میں کہے ہیں۔ بعض اشعار کا مفہوم بظاہر شرک کی حدود کو چھو رہا ہے مثلاً ہم یہاں صرف ایک شعر نقل کرتے ہیں :

بادشاہی و جہان را قادری غیر تو کس را ز سید قادری

شاہ ابوالمعالی کے متعلق معروف تھا کہ اسی توسل و شفقت کے باعث انھیں ایسا تہیہ حاصل تھا کہ غوث الثقلین خواب میں ان کی رہنمائی کرتے اور مشکلات کو حل کرتے۔ اسی ضمن میں داراشکوہ نے ان کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ اگرچہ پیروں کے متعلق بہت سی کرامات منسوب ہو جاتی ہیں اور ساج کل کی علی و سائنسی دنیا میں ایسی خلاف عادت باتوں پر یقین کرنا دشوار ہوتا ہے۔ لیکن بعض عصری ثقہ شہادت کی بنا پر اس قسم کی محیر العقول باتوں پر یقین کر لینا بیدار عقل نہیں۔ داراشکوہ لکھتے ہیں کہ ان سے اخوند ملا نعمت اللہ نے بیان کیا۔ یہ ملا حضرت میا میر کے مرید اور داراشکوہ کے مرشد حضرت ملا شاہ کے دوست اور پیر بھائی تھے۔ انھوں نے کہا: ایک دن میرے دل میں آیا کہ مجھے غوث الثقلین سے عقیدت ہے، کیا انھیں بھی اس بات کی خبر ہے کہ نہیں۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ کسی مقام پر میں عاجز و بے بس ہو گیا ہوں۔ میرا سرننگا ہے۔ اس وقت غوث الثقلین تشریف لائے اور مجھے سفید پگڑی عنایت کی اور فرمایا۔ ملا نعمت اللہ ہم ایسے موقعوں پر آپ سے باخبر رہتے ہیں۔ اس سے اگلے دن شاہ ابوالمعالی نے مجھے بلایا اور سفید پگڑی عنایت کی اور کہا کہ یہ وہی پگڑی ہے تاکہ

شاہ ابوالمعالی کو کشفِ باطن یعنی کشفِ قلب کا ملکہ حاصل تھا۔ بہشت محفل میں بھی چند واقعات مندرج ہیں لیکن سب سے مصدقہ معاصر شہادت داراشکوہ کی ہے جنہوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت ملا شاہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ :

”ایک دن میں استاد ملا نعت اللہ کے ہمراہ آپ کی زیارت کو گیا۔ ایک شخص ان کے لیے ایک تسبیح لایا۔ میرے دل میں خیال آیا کہ اگر شاہ صاحب، صاحبِ کرامت ہیں تو یہ تسبیح مجھے مرحمت فرمائیں۔ جب میں شخصت ہونے لگا تو انہوں نے مجھے بلایا اور وہ تسبیح مجھے عنایت کر دی اور کہا جب یہ تسبیح تمہارے ہاتھ میں آئے تو سو مرتبہ صلوات پڑھو۔“

### تصانیف

شاہ ابوالعالی کی اصلی شہرت تو ان کی دردہنشی اور کمالات معنوی کی وجہ سے ہے لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے بھی ان کا رتبہ کم نہیں بلکہ لیکن اس کی طرف کم توجہ دی گئی ہے۔ ان کا ایک مرتب دیوان بھی موجود ہے دوسری تالیفات میں بھی بعض جگہ ان کے منتخب اشعار نظر آتے ہیں۔

انہیں تالیف و تصنیف کا بھی شوق تھا۔ ان کی دیگر تالیفات مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ تحفۃ القادریہ

۲۔ رسالہ شوقیہ

۳۔ مونسِ جان

۴۔ زعفرانِ ناز

۵۔ گلہ ستہ باغِ ارم

۶۔ بہشتِ محفل یعنی ملفوظات مرتبہ سید محمد باقر

اکثر معاصر اور متأخر مؤرخوں اور تذکرہ نگاروں نے تحفۃ القادریہ کا ذکر کیا ہے۔ مقالاتِ داؤدی میں مونسِ جان کا بھی ذکر ہے۔ رسالہ شوقیہ کے متعلق کسی نے ذکر نہیں کیا۔ بہشتِ محفل کا حال ابھی ابھی منکشف ہوا ہے۔ اس کا ایک کرم خوردہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

شاہ ابوالعالی شاعر بھی تھے اور غزلی تخلص کرتے تھے۔ ان کا دیوان بھی پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ شاہ صاحب کی تصانیف اور شاعری پر ثقافت کے کسی آئندہ شمارے میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

## اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور

سیاسی پس منظر

ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوتا ہے جبکہ محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا اور اس طرح شمال مغربی ہندوستان قلمروئے خلافت میں داخل ہوا۔ لیکن ہندوستان پر عربوں کی یورشیں ۷۱۱ء ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ جبکہ ان کا ایک بحری بیڑا بندرگاہ تھانہ پر حملہ آور ہوا۔ اس کے بعد بحری مہموں کا سلسلہ تو بند ہو گیا، البتہ خشکی کی جانب سے فضاؤں کا حملہ ہوتے رہے۔ لیکن ان حملوں کی نوعیت ہنگامی یورشوں کی تھی۔ مگر جب محمد بن قاسم نے ۹۳ء میں سندھ اور ۹۵ء میں ملتان فتح کر لیا تو ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی حکومت کا افتتاح ہوا۔ محمد بن قاسم کی فتوحات کا سلسلہ اور آگے بڑھتا، مگر نئے خلیفہ نے اسے معزول کر کے دوسرا والی بھیجا۔ ۱۱۰ء تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی گورنر ہوا کرتا تھا، مگر بعد میں دونوں علاقے علیحدہ ہو گئے۔ سندھ میں دربار خلافت سے گورنر مقرر ہو کر آتا تھا اور ملتان میں حکومت بنو منبہ کے خاندان میں منتقل ہونے لگی۔

۱۳۲ء میں امویوں کے بجائے عباسی خلیفہ ہوئے اور سندھ عباسی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا۔ مگر

لہ "فتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن ابی العاصی البحرین و عمان سنہ ۵۱ھ فوجہ اماء الحکمر الی البحرین و مضی الی عمان۔ فاقطع جیشھا الی تانہ (تھانہ) فلما رجع الجیش کتب الی عمر یطلبہ۔" (فتوح البلدان للبلاذری ص ۲۳۸)

لہ خشکی کی طرف سے پہلا حملہ عارث بن مرثد العبیدی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اجازت سے کیا۔ مگر ملکان آخر سنہ ۳۸ و اول سنہ ۳۹ فی خلافة علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ توجہ الی ذلک الثغور اشد بہ مرثد العبیدی متطوعاً باذن علی فظفر و اصاب مغنمک (ایضاً ص ۲۳۸)

کچھ دن بعد عرب خاندانوں میں بمبئی و نزاری عصبیت نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی۔ جو گورنر بھیجا گیا، ناکام ہوا، آخر کار ۲۴۰ھ میں المتوکل علی اللہ عباسی نے مجبور ہو کر ایک مقامی امیر عمر بن عبد العزیز العباسی کو سندھ کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کر لیا، اور اس طرح ہندوستان میں پہلی مستقل اسلامی حکومت کا قیام ظہور میں آیا۔ ہزاری خاندان چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک سندھ میں حکمران رہا۔

مقتان میں چوتھی صدی ہجری کے ربع ثالث تک بنو منہ کی سنی حکومت تھی۔ اس کا خاتمہ اسماعیلی داعی جلم بن شیبان نے کیا جلم ہی نے مktan کے مشہور بت کو توڑا تھا۔ اس کے جانشینوں کی سید کا دیوں اور الحاد اور بے دینی سے تنگ آ کر محمود غزنوی نے ۴۰۱ھ میں مktan پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ یہاں سے خاتمہ خاب ہو کر اسماعیلیوں نے منصورہ (سندھ) پر قبضہ جمایا۔ مگر ۴۱۷ھ میں محمود نے حملہ کر کے منصورہ کو بھی غزنی کی سلطنت میں داخل کر لیا۔

غزنوی خاندان کا بانی سبکتگین ۳۶۶ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۳۸۷ھ میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود اس کا جانشین ہوا۔ محمود نے پنجاب فتح کر کے اپنی سلطنت میں ملا لیا۔ اس طرح اسلامی ثقافت کا مرکز منصورہ و مktan سے لاہور میں منتقل ہو گیا۔ محمود نے ۴۲۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے

لے ثم وقعت العصبية بين النزاريه واليمانية فالعزير الى اليمانية قتال اليه عمر بن عبد العزيز الهادي فقتله (ایضاً ص ۲۵۰)

لے وقوفی ہادی بن ابی خالد عامل السند سنہ ۲۴۰۔ وکتب عمر بن عبد العزیز السامی والمنتقمی الی سامہ بن لوی صاحب البلد ہنالک یدکراندہ ان ولی البلد قام بہ و ضبطہ فاجابہ الی خلک فانام طول ایام المتوکل۔ (تاریخ یعقوبی مطبوعہ العزیز النجف۔ الجزء الثالث ص ۲۱۵)

لے چنانچہ بن حوقل جو یہاں ۳۶۷ھ میں آیا تھا لکھتا ہے: و بجانب المktan علی نصف فرسخ.... بعسکو امیر... وھومن ولد سامہ بن لوی بن غالب و لیس ھ فی طاعة احد و خطبته لبی العباس و کتابہ سورۃ الفاتحہ (بن حوقل ص ۳۲۲)

لے چنانچہ البرونی لکھتا ہے: فلما استولت القرامطة علی المktan کسر جلم بن شیبان المتعصب ذلک اھنھم و قتل سدنتہ۔ (کتاب ما لا یھد من مقولہ مقبولہ او مرزولہ عند العقل صفحہ ۵)

لے ابن الاثیر ۴۱۶ھ کے واقعات کے اندر محمود کے حملہ منصورہ (سندھ) کے بارے میں لکھتا ہے (کامل الجملہ التاسع ص ۱۱) (باقی صفحہ ۱۹)

جانشینوں کو سلاجقہ اور غوری حکمرانوں سے ٹکر لینا پڑی۔ مسلسل جنگوں نے انھیں زبوں حال کر دیا، یہاں تک کہ خسرو شاہ غزنوی کے حملے سے پریشان ہو کر لاہور چلا آیا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا خسرو ملک اس کا جانشین ہوا۔ مگر ۵۸۳ھ میں سلطان معز الدین محمد سام نے حملہ کر کے غزنوی خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

سلطان معز الدین محمد سام ۵۶۹ھ میں غزنوی کے تخت پر بیٹھا۔ ۵۷۱ھ میں اس نے ملتان کو قرامطہ (اسماعیلیہ) سے جو وہاں پھر قابض ہو گئے تھے، چھینا۔ ۵۸۳ھ میں لاہور کو فتح کر کے ٹلی کرمان کو نائب سلطنت اور سراج الدین مہناج جو رجائی کو قاضی لشکر مقرر کیا۔ ۵۸۸ھ میں ترائن کی لڑائی ہوئی جس کے نتیجے میں اجیمیر، سواک، ہاتھی اور سرستی کا علاقہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال قطب الدین ایبک نے میرٹھ، دہلی اور کول (علی گڑھ) کو فتح کیا۔ ۵۹۰ھ میں سلطان نے بنارس اور قنوج کو مفتوح کیا۔ غرض چھٹی صدی ختم ہوتے ہوئے شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ ۶۰۲ھ میں سلطان محمد غوری نے ایک باطنی فدائی کے ہاتھ سے شہادت پائی۔

محمد غوری کی وفات پر اس کا آزاد کردہ غلام قطب الدین ایبک اس کے ہندوستانی مقبوضات کا وارث بنا۔ قطب الدین نے ایک نئے سلسلہ کی بنیاد ڈالی جو ”غلام خاندان“ (دولتِ مملوکہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وفات (۶۰۷ھ) پر اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، مگر جلد ہی مر گیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸) ”دقصد المنصورۃ وكان صاحبها ائمتہ عن الاسلام.. فاحاط به دین معہ۔ فقتلوا اکثرہم وغرق منهم کثیر ولہم نجم منہم الا القلیل“

”خاندان آں ناصر الدین بکتکین سندس گشت... وبادشاہی ایران و تخت ہندوستان و ملک خراسان بلوک و سلاطین شبیان رسید“ (طبقات ناصری ص ۲۷)

”وہنگام مراجعت درمیک کہ نام دیہے است از توابع غزنیں از دست فدائی کھو کھر شہید شد“ (منتخب التواریخ بدایونی مطبوعہ نو کشور پریس صفحہ ۱۵۰)۔ اسی طرح ابن الاثیر لکھتا ہے: ”وقیل انما قتلہ الاسماعیلیہ لانہم خافوا خروجه الی خراسان وکان لہ عسکر محاصر بعض قلاعہم“ (اکمال الجلائ فی عصرہ ص ۸۲)۔

”اکمال لابن الاثیر الجلائ فی عشر ص ۹۶: ”واشہد علیہ ایضاً بقتل قطب الدین ایبک مملوک اشعاب الدین و نائبہ میلاد المہند وارسل الی کل واحد منہما الف قیاد و مائتہ ماس۔ من الخیل... و سار رسول ایبک الیہ وکان بفرشادور... فلما قرب الرسول نبہ... لبس الخلعۃ۔“



اس کے بعد امراء سلطنت نے شمس الدین التمش کو تخت پر بٹھایا۔ التمش کا خاندان ۶۶۲ھ تک تختِ دہلی پر متمکن رہا۔ اس کے بعد اس کے غلامان چہلگا میں سے بلبن تخت نشین ہوا، جس نے ۶۸۵ھ میں وفات پائی، اور خود غرض امراء نے اس کے ناجربہ کار پوتے کیقباد کو تخت پر بٹھادیا مگر نوجوان بادشاہ کی عیش پرستی، خود غرض امراء کی باطل چوری اور فسادِ ملاماز میں کی بے دلی نے ۶۸۸ھ میں کیقباد کے ساتھ خاندانِ ممالیک کو بھی ختم کر دیا۔

کیقباد کے بعد جلال الدین خلجی نے ایک نئے خاندان "دولتِ خلجیہ" کی بنیاد ڈالی۔ مگر وہ ۶۹۵ھ میں اپنے بھتیجے علاء الدین کے ہاتھوں قتل ہوا۔ علاء الدین بڑا حوصلہ مند فاتح اور کشور گشا تھا۔ اس نے تقریباً پورا برصغیر اپنے زیرِ نگین کر لیا مگر آخر کار ۷۱۶ھ میں وہ بھی فرشتہ اجل سے مغلوب ہوا۔ اس کے کچھ دن بعد اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ تختِ حکومت پر بیٹھا۔ اس نے ایک نو مسلم غلام خسرو خاں پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور انجام کار اسی محسن کش کے ہاتھوں شہید ہوا۔ مگر امراء نے اس تک حرام کو بھی نہ چھوٹا۔ اب خلجی خاندان میں کوئی وارث تخت و سلطنت نہیں رہ گیا تھا۔ اس لیے ایک نیا خاندان برسرِ اقتدار آیا۔ یہ تغلق تھے۔

دولتِ تغلقیہ کی بنیاد غیاث الدین تغلق نے ڈالی۔ ۷۲۴ھ میں اس کے انتقال پر اس کا بیٹا تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی جامع، سداد سیرت کی وجہ سے تاریخِ ہند کی مشہور شخصیتوں میں سے ہے ایک جانب تاریخ و تراجم کے صفحات اس کے جود و سخا کے قصوں سے معمور ہیں تو دوسری جانب اس کے قتل و تعذیب کی داستانیں ہیں جنہیں سن کر کج بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس تلون مزاج اور سفاکی کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء اس سے بد دل ہو گئے۔ مقدر بھی اس کے عزمِ راسخ کے باوجود ناسازگار ہی رہا۔ چنانچہ اس کی زندگی کا آخری حصہ مختلف صوبوں کی بغاوتوں کے فرو کرنے کی ناکام کوشش ہی میں گذرا اور اسی ناکام کوشش میں اس نے ۷۵۲ھ میں وفات پائی۔

سلطان محمد تغلق کی وفات پر اس کا چچا زاد بھائی فیروز تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ بڑا ہی

لے ابن بطوطہ محمد بن تغلق کے بارے میں لکھتا ہے: "وهذا الملك احب الناس في اسد اعدا اعطيا ولاقاة الدمار. فخرت مخلو بابا به عن فقير يعني ادعى يقتل. وقد شهرت حكاياته في الكوم و الشجاعة وحكاياته في الفتك والبطش بذى الجنایات" (رحلۃ ابن بطوطہ المجلد الثاني صفحہ ۸۷)

نیک نفس اور منصف مزاج بادشاہ تھا۔ اس نے اس انتشار اور طوائف الملوک کو روکنے کی کوشش کی۔ مگر قسمت کے آگے کسی کی پیش نہیں جاتی۔ محمد تغلق کے حکم سے جن بے گناہوں کا خون بہایا گیا تھا وہ رنگ لاکر ہی رہا۔ فیروز تغلق نے پیرانہ سالی میں ۷۹۹ھ کے اندر وفات پائی۔

وہ عظیم الشان سلطنت جو محمد تغلق نے خلجی حکمرانوں سے ورثہ میں پائی تھی کچھ ہی عرصہ بعد پارہ ہو گئی، اور فیروز تغلق کے جانشینوں کا اقتدار دہلی کے مضافات میں محدود ہو کر رہ گیا۔ یہاں تک کہ ۸۰۰ھ میں تیمور نے حملہ کر کے اس ظاہری پردے کو بھی چاک کر دیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہو گئی۔ ملک مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا۔ ہر صوبے کا حاکم خود مختار بن بیٹھا۔ تیمور نے جاتے وقت خضر خاں کو دہلی کا حاکم بنا دیا تھا، جہاں اس کے خاندان نے ۸۵۲ھ تک حکومت کی، ان کے بعد لودھی سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان کا آخری تاجدار ابراہیم لودھی تھا جسے ۹۳۳ھ میں ختم کر کے بابر نے مغلیہ سلطنت کا افتتاح کیا۔

### اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت

مسلمان حکمرانوں نے ہمیشہ علمی سرپرستی کو لازم سلطنت میں محسوب کیا۔ چنانچہ محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں حسب تصریح ”چچ نامہ“ مذکور تھا :

”بجائے تعبد گاہ کفر مساجد و مباد پر آورده شدہ بانگ نماز و خطبہ و منا بر نہادہ آمد۔“

یہی مساجد آگے چل کر اسلامی تعلیم کا مرکز بنیں۔ پھر فاتحین کی تبلیغی مساعی نے مقامی آبادی میں بھی اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ اسی جذبے نے حدیث میں ابو معشر نجاشی، فقہ میں ابو حنیفہ، کلام میں عمرو بن عبید اور شعر و شاعری میں ابو عطاء بن ریسہ پر ایکسے۔ ہمارے خاندان کے دوسرے حکمران

۱۔ ابو معشر نجاشی بن عبد الرحمن السندی المدینی .. یروی عن محمد بن عمر بن نافع و هشام بن عروہ و روئی عنہ

العراقیون۔ قال ابو نعیم کان ابو معشر سنداً یاء (الانساب للسمعانی و مق ۳۱۲)

۲۔ (اللائعی) واصله من السند .. وقال الحزینی کان الاوائعی افضل اهل زمانہ (تذکرۃ

الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۶۱)

۳۔ محمد بن عمرو بن عبید بن جباب مولیٰ بنی تمیم و کان جدہ رباب من سبی کا بل من رجال السند

و کان شیخ المعتز و مفتیہا (مرآۃ الذہب حاشیہ کا بل ابن الاثیر جلد ثامن صفحہ ۹۰) (باقی حاشیہ صفحہ ۲۲)

عبداللہ بن عمر نے الروس کے راجہ ہروک بن راین کی درخواست پر ہندی زبان میں اسلامی تعلیمات ایک عراقی عالم سے مرتب کرائیں جسے پڑھ کر راجہ مشرف باسلام ہو گیا۔ ہندی زبان میں یہ پہلی اسلامی تصنیف تھی جس کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔ مشہور سیاح و جغرافیہ نویس مقدسی جو چوتھی صدی میں سندھ آیا تھا۔ "احسن التقاسیم" میں لکھتا ہے کہ اہل منصورہ کے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔ اس نے خصوصیت سے قاضی ابو محمد داؤدی کے مدرسہ کا ذکر کیا ہے جس میں وہ خود درس دیتے تھے۔ سندھ میں دو شہر بہت زیادہ مردم خیز تھے: منصورہ اور فیصل، چنانچہ یہاں کے اکابر فضلہ کا فکر معافی نے "کتاب الانساب" میں کیا ہے۔

غزنوی عہد میں اسلامی ثقافت کا مرکز ملتان و منصورہ سے منتقل ہو کر لاہور پہنچ گیا۔ محمود غزنوی محض فاتح ہی نہیں تھا، علم دوست بھی تھا، چنانچہ ابن الاثیر اس کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے: **صنف کثیر من الکتب فی فنون العلوم وقصد العلماء من اقطار البلاد وکان یکرہم ویقبل علیہم ویعطیہم ویحسن الیہم۔**

"اس کے لیے مختلف علوم و فنون میں کثیر تعداد کتابیں لکھی گئیں۔ دورِ قدیم شہروں سے علماء اس کے پاس آتے تھے۔ وہ ان کی تعلیم و تکریم کرتا تھا اور صلوات و جوائز سے نوازتا تھا۔"

علمی سرپرستی کی یہ روایات اس کے خاندان میں بھی جاری رہیں، حتیٰ کہ جب غزنویوں کے زوال پر غوری حکمران ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے بھی اس علمی سرپرستی کو باقی رکھا۔ ان کا پایہ تخت فیروزکوٹہ

ابقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) ۱۔ ابو عطاء اسماء افلع بن یسار مولیٰ بنی اسد... کان ابو یسار سند یا عجیباً لا یفہم وکان فی لسان ابی عطاء لکنۃ شدیدۃ ولشغۃ... کان ابو عطاء من شعراء بنی امیہ وشداحیم والمنصبی الیہم۔ (کتاب الاغانی جلد سادس عشر صفحہ ۷۸-۷۹)

۲۔ عجائب الهند بزرگ بن شہر یار صفحہ ۲-۳

۳۔ "المنصورہ ہی قصبۃ السند... لہم مردۃ وللاسلام عندہم طرۃ والعلم واهلہ کثیر... اکثرہم اصحاب الحدیث وایات القاضی ابی محمد المنصوری داؤد یا اما حافی مذہبہ و لہ تدلیس وتصانیف وقد صنف کتباً عداۃ حسنۃ۔" (احسن التقاسیم للمقدسی صفحہ ۷۹-۸۰)

۴۔ کتاب الانساب للسمانی ورق ۲۲۶ ب، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵

تاجس کے بارے میں عوفی لکھتا ہے :

”حضرت فیرز کوہ خط رجال و محیط الفوار فضل و افضال شدہ شعراء عالی قبلہ حاجات خود آں را دانستند و

فضلائے سامی مرتبت دہستے ہلن آوردند“ (لباب الالباب حصہ اول صفحہ ۱۲۲)

پانچویں چھٹی صدی میں ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور تھا۔ اس عہد کے مشاہیر فضلاء میں نظام الدین ابونصر بیتہ اللہ الفارسی، ابو العلاء ابن یعقوب الکاتب، مخدوم سید علی جوہری ثم اللہ پوری سید الکاتب جمال الدین علی لاہوری، سراج الدین فصیح الجم ابن المنہاج اللہ پوری، ثقہ الدین جمال افلا سفہ یوسف بن محمد الدہلوی، خطیر الدین محمد بن عبد الملک الجرجانی، امام مجد الدین، ابو جعفر عمر بن اسحاق الواسطی کا تذکرہ عوفی نے ”لباب الالباب“ میں اور عبد الصمد بن عبد الرحمن اللہ پوری، ابوالحسن علی بن عمر اللہ پوری، محمود بن محمد اللہ پوری، عمرو بن سعید اللہ پوری وغیرہ ہم کا ذکر بمعانی اور بیا قوت نے کیا ہے۔

ساتویں صدی میں شہاب الدین محمد غوری کی شہادت کے بعد ہندوستان میں اس کا جانشین قطب الدین ایبک ہوا۔ اس کے بعد التتمش سربراہ کے سلطنت ہوا۔ اس کے زمانہ میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور سے منتقل ہو کر دہلی آگیا، کیونکہ التتمش نے اب دہلی کو اپنا پایہ تخت بنالیا تھا۔ سلاطین و امراء کی سرپرستی کے علاوہ بین الاقوامی حالات نے بھی دہلی کو عروس البلاد اور قبة الاسلام بنادیا۔ فتنہ تاتاری کی وجہ سے عالم اسلام میں ریختن برپا تھی۔ اس لیے اقصائے عالم سے اہل کمال ہندوستان چلے آ رہے تھے۔ قاضی منہاج سراج نے ”طبقات ناصری“ کے اندر التتمش کے تذکرے میں لکھا ہے :

”ایں شہر بکثرت انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار و خط رجال آفاق گشت۔ دہر کہ از جہاں حوادث بلا و عجم و ملکات کفار و نعل بفضل ایزدی خلاص یافت ملاذ و مباح و حرب و دامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت“

قاضی منہاج معراج نے دوسرے مقام پر التتمش کی علما و نوازی کے بارے میں لکھا ہے :

”غالب فن آں ست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب ویدہ و عظیم علما و دانشمندان و از امور خلقت

دقماط سلطنت نیا مدہ“

اسی طرح عصامی التتمش کی معارف پر صدی کے بارے میں کہتا ہے :

بدلی چناں تخت گاہے بساخت سپاہش در اقصائے آں ملک تاخت

بے سیدان صحیح النسب      رسیدند دروے ز ملک عرب  
بے عالمان بخارا نژاد      بے زاد و عابد از ہر بلاو  
حکیمان یونان طبیبان روم      بے اہل دانش ز ہر مرز و بوم  
دراں شہر فرخندہ جمع آمدند !      چو پرستانہ بر نور شمع آمدند !

(فتوح السلاطین صفحہ ۱۰۹-۱۱۰)

التمش کے بعد پہلے اس کا بیٹا کن الدین اور پھر بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئے۔ اس کے بعد فتنہ و فساد شروع ہوا جس کے دوران میں کئی بادشاہ تخت پر بٹھائے گئے اور آخر میں اتارے گئے۔ آخر کار التمش کا چھوٹا بیٹا ناصر الدین محمود تخت نشین ہوا۔ قاضی منہاج سراج نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

”و آنچه حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم بادشاہ و بادشاہ زادہ و دیعت نہادہ است ... از تقویٰ طمانت و مذہدیت ... و کم آزاری و انصاف و ہر باری و محبت علماء و علم و مودت مشائخ و علم با دیگر معانی گزیدہ ... با اتفاق اہل عصر در ذات یک بادشاہ از سلاطین ایام ماہنیہ و ملوک قرون سالفہ نور اللہ مرقدہم جمع نمودہ“  
(طبقات ناصری صفحہ ۲۰۴)

ناصر الدین محمود کے بعد ملین بادشاہ ہوا اس کی علمی سرپرستیوں کے بارے میں ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے :

”بے حضور علماء و دست بطعام ہر دے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پر سیدے و در مجلس طعام دانشمندان در پیش او بحث کردند و علماء آخرت و مشائخ ہر عبادہ را بغایت حرمت داشتے و بدیدن ہر گان دین در غائبانے ایشان بر خفتے و بعد از نماز جمعہ با چنداں کو کبیر و دبیریہ کہ از سوار شدہ سوار شدہ ، در خانہ مولانا بریل الدین بلخی فرو آمدے و تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بواجبی محفلت نمودے و قاضی شرف الدین دلوایجی و مولانا سراج الدین سجری و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علماء آخرت بودند تعظیم و حرمت بسیار کردے“ (تاریخ ضیاء برنی صفحہ ۴۶)

آگے چل کر برنی نے عہد ملینی کے مشاہیر علماء کی فہرست دی ہے :

”دہم در عصر بادشاہی سلطان ملین چندین علماء سرآمدہ کہ از نوادر استادان بودند، بر عدد مافات سبق گفتند چنان کہ مولانا بریل الدین بلخی و مولانا بریل الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سجری و مولانا شرف الدین دلوایجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین

گادوئی وقاضی شمس الدین وراجی وقاضی رکن الدین سامانہ وقاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و تھنی لشکر وقاضی سدید الدین وقاضی ظہیر الدین وقاضی جلال الدین وچندیں استادان و مفتیان و سرآمدگان کہ ان شاگردان و پسران علماء و عہد شمسی در گفتن سبق و نوشتن جواب فتویٰ معتبر بودند۔ (ایضاً صفحہ ۱۱۱)

عہد یمنی کے ان مشاہیر علماء پر عمومی تبصرہ کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے :

” در جملہ عہد یمنی یچندیں استادان و بزرگان کہ یکے از ایشان اقلیمے را بایہ پیراستہ بودند۔ (ایضاً ص ۱۱۲-۱۱۳)

یمن کے بعد اس کا پوتا کی قباد تخت نشین ہوا وہ تو بڑا عیش پرست تھا مگر اس کا تخت ارسل ملک نظام الدین بڑا ہنر پرور تھا۔ شہر کے جملہ باکمال اس کے یہاں جمع رہتے تھے۔

ممالیک کے بعد خلجی برسر اقتدار آئے۔ یہ لوگ خود تو عالم نہ تھے، بالخصوص علماء الدین تو لکھنوی تھا مگر تاریخ کا یہ اعجب ہے کہ اس کا عہد قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے ضیاء الدین برنی نے اس کے عہد کے علماء کی ایک بڑی طویل فہرست دی ہے :

” قاضی فخر الدین فاقہ وقاضی شرف الدین سرہابی، و مولانا نصیر الدین غنی و مولانا تاج الدین مقدم و مولانا ظہیر الدین ننگ وقاضی مغیث الدین بیانہ و مولانا رکن الدین سنائی و مولانا تاج الدین کلاہی و مولانا ظہیر الدین بھکری وقاضی می الدین کاشانی و مولانا کمال الدین کولی و مولانا وجیہ الدین پاتلی و مولانا منہاج الدین قاضی و مولانا نظام الدین کلاہی و مولانا نصیر الدین کرہ و مولانا نصیر الدین صابونی و مولانا علاء الدین تاج و مولانا کریم الدین جوہری و مولانا حجت ملتان قديم و مولانا حمید الدین مخلص و مولانا بریلان الدین بھکری و مولانا افتخار الدین برنی و مولانا حسام الدین سرخ و مولانا وجیہ الدین لھو و مولانا علاء الدین کڑک و مولانا حسام الدین ابن شادی و مولانا حمید الدین سنائی و مولانا شہاب الدین ملتان قاضی و مولانا فخر الدین ہانسوی و مولانا فخر الدین شعاقل و مولانا صلاح الدین بسترکھی وقاضی زین الدین ناظم و مولانا وجیہ الدین رازی و مولانا علاء الدین حمد الشریعہ و مولانا میران مادیچک و مولانا نجیب الدین سادی و مولانا فہم الدین تم و مولانا حمد الدین گندھک و مولانا علاء الدین لاہوری و مولانا شمس الدین یحییٰ وقاضی شمس الدین گادوئی و مولانا حمد الدین قاری و مولانا معین الدین لونی و مولانا افتخار الدین رازی و مولانا معز الدین اندھنی و مولانا نجم الدین اششار۔“ (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

یہ تو وہ علماء ہیں جن سے ضیاء الدین برنی واقف تھے۔ ان میں سے بعض کے سامنے انھوں نے نالغے

تلمذ نہ کیا تھا اور بعض کے درس میں حاضر رہ کر ان کی زیارت کی تھی۔ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار علماء تھے۔ بہر حال اپنے عہد کے افاضل کی علمیت کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

”و در تمامی عصر علانی در دربار الملک دہلی علماء بودند کہ آنچنان استادان کہ ہر یکے علامہ وقت بود ، و در بخارا و سمرقند و بخند و مصر و خوارزم و دمشق و تبریز و صفہان در سے و روم و بلخ مسکون نباشند۔ و ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و اصول دین و نحو و لغت و معانی و بیہ و کلام و منطق و ہر می شکاف کنند و ہر سالے چندیں طالبان علم از استادان در فنون علم و کمالات علوم بدیع و غالی و رازی رسیدہ بودند“ (ایضاً صفحہ ۲۵)

تعلق خاندان کے بانی غیاث الدین نے تو صرف چار سال ہی حکومت کی۔ مگر اس کا بیٹا محمد تعلق جس طرح اپنے قہر و سطوت کے لیے مشہور ہے اپنے علم و فضل میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ علوم متداولہ میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مگر بد قسمتی سے اسے فلسفہ و معقولات ہی سے دل چسپی تھی۔ برنی نے لکھا ہے :

”و در معقولات فلاسفہ بفقہ تمام داشت و چیزے از علم معقول خواندہ بود۔ و در طبیعت او چنان جلے گرفتہ کہ ہر چہ خبر معقول بشنیدے یقین باور نہ کردے۔ فی الجملہ کلام فاضل و عالم و شاعر و دیو و ندیم و طبیب و زہرہ آں بونہ کہ عظمت سلطان محمد مقدمہ و علم خود بحسب دانش خود تقریر تو اند کردے“ (ایضاً صفحہ ۲۶)

اور اسی معقولات پسندی کے نتیجہ میں اس نے بے شمار علماء و مشائخ کو قتل کرایا۔ مگر یا اس نے غلط

تشدد اس کے عہد میں علماء کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے۔ جن میں سے بعض مشاہیر حسب ذیل ہیں :

عبد الدین دہلوی، سعد الدین منطقی، علم الدین شیرازی، احمد بن شہاب دہلوی، جمال الدین مغربی ضیاء الدین

بخشی، معین الدین عراقی، تاج الدین خوارزمی، معین الدین باخزری، محمد بن شمس نعمانی، شمس الدین و اسماعیلی

محمد بن برہان ہنسوی، فخر الدین عثمان طیبی، عرطلدین زمیری، وجیہ الدین بیانی، قاضی خاں کمال الدین

ساما لوی، کریم الدین بکر قندی، فصیح الدین ہروی، فخر الدین ندادی، عہد الدین خوری، عقیف الدین کاشانی، عثمان

سہ ازہبت آئندہ معقولات فلاسفہ کا یہ قضاوت و سنگدلی است تمامی دل انداز فرور گرفتہ بود۔۔۔۔۔ میاست مسلمانان

و قتل محمد بن ختمے و طبیعت او گشتہ و چندیں علماء و مشائخ و سادات و صوفیان و قلندران و نویسندگان و لشکر پادشا

میاست فرمودہ ، و آئندہ روزے و ہفتہ نمی گزشت کہ خون چندیں مسلمانان نمی ریختند و جوئے خون پیش داخل

سراخی مانند از ان قساوت علم معقولات و از فقدان اعتقاد علم منقولات بود۔ (تاریخ برنی صفحہ ۳۶۵-۳۶۶)

بنیاد دلتانی، شمس الدین چندیروی، عبدالدین ہلوی، عبدالعزیز اسیلی، بدرالدین معبری، دانیال بن حسن سرکھی، قاضی رکن الدین کاشانی، شہاب الدین زادوی، صدرالدین بھکری وغیرہم۔

ان میں زیادہ شہرت مولانا معین الدین عمرانی کو ہوئی، وہ استاد شہر دہلی کہلاتے تھے۔ محمد تغلق نے انہیں کوشیراز قاضی عضد الدین الایچی (مصحف "المواقف فی الکلام") کو بلانے کے لیے بھیجا تھا۔ مگر ابواسحاق انجو والی شیراز کے احسانات نے انہیں ہندوستان نہیں آنے دیا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے "سبۃ المرجان" میں لکھا ہے،

ارسلہ السلطان محمد بن تغلق شاہ والی الهند المتوفی سنہ ثنیتین وخمسین وسبعمائۃ  
الی القاضی عضد الدین الایچی بشیرازہ الحف الیہ ہدایا غیر محصورۃ والقس بالهند قد  
واستسقی لہذا اللادض غیومۃ فامسکہ السلطان ابواسحاق ورج تفتیدہ بسلسۃ الامان  
علی الاطلاق۔ (سبۃ المرجان)

"سلطان محمد بن تغلق شاہ والی ہند (متوفی ۷۵۲ھ) نے انہیں (معین الدین عمرانی کو) قاضی عضد الدین الایچی کے پاس بے شمار ہدایاؤں کے ساتھ بھیجا تھا اور ان سے ہندوستان تشریف لانے اور اس سرزمین کو اپنے انہیں سے سیراب کرنے کی درخواست کی تھی۔ لیکن سلطان ابواسحاق انجو نے انہیں روک لیا اور ان کے پاؤں میں اپنے احسان کی زنجیریں ڈال دیں۔"

قاضی عضد الدین الایچی کی "المواقف" علم کلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ چنانچہ مصنف اہل تصنیف کے بارے میں خواجہ حافظ کہتے ہیں:

وگر شمشادہ نش عضد کہ سنیش بنکے کار مواقف بنا شاہ بہاد

بہت سے لوگ و سلاطین اس کتاب کو اپنے نام معنون کرنا چاہتے تھے، جس کی طرف قاضی عضد نے "المواقف" کے دیباچہ میں "خاطبہا" کے ذریعہ اشارہ کیا ہے۔ ان "خاطبہا" (طلب گاروں) میں محمد بن تغلق بھی تھا، چنانچہ میر سیّد شریف جرجانی نے "شرح المواقف" کے اندر اس "خاطبہا" کی شرح میں لکھا ہے:

"ومن جملة خاطبہا سلطان الهند محمد شاہ الجونہ۔"

اور اس کتاب کے طلب گاروں میں سے ایک طلب گار (جو اپنے نام پر اسے معنون کرنا چاہتا تھا) محمد تغلق

بھی تھا۔



اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیارؒ میں لکھا ہے :  
 "چنین گویندہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عسکرا بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بناؤ  
 التماس نمودہ، ہم مولانا سے مذکور را فرستادہ بود و آثار فضل و دانش از او سے از انجا بظہور آمدہ۔"  
 (اخبار الاخیار صفحہ ۱۳۲)

لیکن قاضی عسکر نے علم کلام کا یہ شاہکار ابوالحسن انجوہی کے نام پر معنون کیا۔ بہر حال اس سے تغلق  
 کے علمی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

محمد تغلق کے بعد فیروز تغلق تخت نشین ہوا۔ وہ نہ تو اپنے پیشرو کی طرح سفاک تھا اور نہ ایسا جید عالم  
 پھر بھی اس نے علمی سرپرستی کی سابقہ روایات کو جاری رکھا بہت سے مدرسے بنوائے۔ پہلے مدرسہ سولی  
 تجدید کرائی، اور علماء و مدرسین کے مدد معاش کے لیے بہت سے گھاؤں وقف کیے۔ چنانچہ نظام الدین  
 ہروی "طبقات اکبری" میں لکھتا ہے :

"وہ آنحضرت از بنا عمارات و بقاع خبر او یافتہ شد بایں شرح است .... مدرسہ ۳۰ عدد .. و ہر ہر یک  
 عمارات وقف نامہا لوشستہ و موقوفات برائے تعین ساختہ و اہل خدمت بھیج مساجد و مدارس و خواجہ و عام  
 دچاہ معین ساختہ و وظیفہ فرا دادہ تفصیل اس بار دور دراز است۔" (طبقات اکبری ص ۱۲۱)

ان میں دو مدرسے بہت زیادہ مشہور تھے: مدرسہ فیروز شاہی جہاں کی صدارت اس نے مولانا جلال الدین رومی کو جو  
 قطب الدین رازی کے شاگرد تھے لے تفویض کی اور اس کے مقابل بالا بند سیری کا مدرسہ جہاں مولانا  
 نجم الدین سمرقانی کو صدر مدرس مقرر کیا تھا۔

مدرسہ فیروز شاہی کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

"وہ ووم از بنا اے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارت بر سر حوض  
 علاقہ بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبد و شیرینی عمارت بہاد و موازین مصہنا و لطافت  
 لشت جاہا و محل ہائے مروج و صفہائے دلآویز گزشتہ لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است  
 ریوہ است و عجب عمارت ہے بوالعجب بنا ہے کہ ہر کہ از میقان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی دمی آید ،

لے چنانچہ شیخ عبدالحقؒ "اخبار الاخیار" ص ۵۰ کے اندر سید یوسف بن سید جمال الحنفی کے تذکرہ میں لکھتا ہے :

ملوٹشگر دو مولانا جلال الدین رومی ست کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح تفسیر و مطالع ست۔"

ہم جنہیں قصوریٰ کند کہہ دو بہشت درآمدہ دیا درخرو صاعلیٰ جائے یافتہ .... مولانا جلال الدین رومی کہ  
 اس استاد نے متعفن است و اما در منصب اخلاص سبق علوم دینی می گوید و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و  
 تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند“ لے

اسی طرح انھوں نے مدرسہ بالا بند سیری کی تعریف میں فرمایا ہے :

”و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دارالملک دہلی عمارت بالا بند سیری است ... در ایام در  
 آنجا از عواطف بادشاہ اسلام درسی محکم نباشدہ و مولانا مدید الدین و العلماء الملتہ والدين ہر قندی را کہ از اولاد  
 اساتذہ است دران عمارت مبارک مدرس گشتہ و او را دیہہ و او را و انعام تعلیمین شدہ و چندین متعلمان را  
 آنجا نان کردہ و اندوہ روز بخدمت استاد مذکور علوم دینی درس می کنند۔ و ہمارہ بدعائے مزید عمر بادشاہ  
 مشغول می باشند“ (تاریخ ضیاء ربی ص ۵۶۴)

مولانا جلال الدین رومی جو مدرسہ فیروز شاہی کے صدر تھے، اُن کی تعریف میں مطہر کہتا ہے :

گفتم این عالم آفاق جلال الدین  
 رومی آں کز نسبش بے کند و دم فخر  
 راوی ہفت قرأت سند چارہ علم  
 شایع پنج سنن مفتی مذہب ہر چار  
 گر بخوابی مثنوی سحر ملال سخنش  
 یک زماں گوش دل و ہوش بقولش بیار  
 پس شنیدی ہم ز گفتارش انواع علوم  
 اخذ کردیم ز تفسیر اصول و اخبار

ان دو فاضلوں کے علاوہ اور بھی با کمال تھے جیسے قاضی جلال الدین کمانی، مولانا شمس الدین  
 باختری، شیخ یوسف چشتی، شیخ یوسف بن جہاں ملتانوی وغیرہم۔ امرا و فیروز شاہی میں تاتار خاں اور  
 ابو الدین خالد غانی اپنے ذوق علم و علما نوازی کے لیے تاریخ میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ تاتار خاں  
 خود عالم تحریر تھا شمس سرا ج عقیف نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ وہ ”تفسیر تاتار خانی“ کا  
 مصنف تھا۔ لیکن اس کا نام مضافاً لے تاتار خانیہ کے لیے مشہور ہے۔ جسے مولانا عالم بن علی

لے تاریخ فیروز شاہی از ربی صفحہ ۵۶۱، ۵۶۲۔

لے ”ندام دعلی الدوام در صحبت تاتار خاں اہل عظام علمائے کرام و مشائخ خوش نام می بودند۔ تفسیر  
 تاتار خانی کہ در جہاں مشہور است، اُن تفسیر جمع کردہ، تاتار خاں بود جنہیں گویند با بیان روایات و حکایات  
 کہ تاتار خاں خواست کہ تفسیرے مفصل مرتب کند، تمام تفسیر را جمع کند و جماعہ علماء را حاضر گردانید۔ و در ہر  
 (باقی صفحہ ۳۰)

اندپتی نے مجاہد بٹانی، ذخیرہ خانیہ اور ظہیر کی مدد سے ابواب ہدایہ کے پنج پر معقون کیا تھا۔ فیروز شاہ کی خواہش تھی کہ حنفی فقہ کا یہ شاہکار اس کے نام پر معنون ہو، مگر یہ شرف ازل سے تاتار خاں کے نصیب میں مقدر ہو چکا تھا اور ہر چند کہ مصنف نے اس کا نام ”زاد السفر“ رکھا مگر کوئی اس نام سے اس کو نہیں جانتا۔ سب فتاویٰ تاتار خانیہ ہی کہتے ہیں۔ اعز الدین خالد خانی نے حکمت طبعی اور نجوم وغیرہ میں ایک کتاب ”دلائل فیروز شاہی“ کے نام سے تصنیف کی تھی۔ مگر کوٹ کے مال غنیمت میں ایک سنسکرت کتاب ”بارہی سنگھتا“ ملی تھی۔ اس کا ترجمہ فیروز تغلق کے ایما سے مولانا عبدالعزیز دہلوی نے کیا تھا۔

خود مختار سلطنتوں کا قیام

فیروز تغلق کی وفات کے کچھ ہی دن بعد تیمور نے حملہ کیا جس سے ملک کی سالمیت پارہ پارہ ہو گئی، مگر انتشار اور طوائف الملوک کی ابتداء تو خود محمد تغلق ہی کے زمانہ سے ہو چکی تھی۔ سب سے پہلے دکن کی بہمنی حکومت کی بنیاد پڑی۔ جہاں حسن گنگوہی بہمنی اور اس کی اولاد

دبقیہ حاشیہ صفحہ ۲۹) آیتے وکلمہ آں قدر مفسران گذشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند تاتار خاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود و برائے تالیف تفسیر بدل و جان نشست و در ہر یک اختلاف حوالہ بدل صاحب تفسیر کردہ۔ گوئی جملہ تغابیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ۔ چوں آں تفسیر مرتب گشتہ تاتار خاں لک تفسیر را تفسیر تاتار خانی نام داشتہ۔“ (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج صغیف صفحہ ۳۹۱، ۳۹۲)

سہ ”وہم چنیں خان اعظم طالب دیں یک فتاویٰ راست کنانیدہ۔ واکں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاویٰ شہر دہلی برخویش جمع کردہ ہر مسئلہ و در ہر کلمہ کہ اختلاف ہر یک مفتی است، و فتاویٰ خود نوشتہ واکں را فتاویٰ تاتار خانی نام داشتہ و اختلاف ہر یک مفتی حوالہ بعضا حب آں فتاویٰ کردہ۔ این چنیں فتاویٰ موازنہ سی جلد مرتب شدن۔“ (ایضاً ص ۳۹۲)

۱۔ نرہتہ الخواطر جلد ثانی ص ۶۷

۲۔ طبقات اکبری مطبوعہ نول کشور پریس، ص ۱۱

۳۔ اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ حبیب گنج میں تھا۔ اب غالباً آرد لاہوری سلم پیوڑا علی گڑھ میں ہے۔

نے ۷۴۸ھ سے ۹۳۴ھ تک سلطنت کی۔ اس کے بعد غدار امراء نے ملک کو پانچ حصوں میں بانٹ لیا۔

۷۷۶ھ میں جون پور کی حکومت کا آغاز ہوا جہاں کچھ دن بعد شرقی خاندان نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اور ۸۸۱ھ تک پورب میں فراں روائی کرتے رہے۔

مالوہ اور مندو کی مستقل حکومت ۷۷۸ھ میں قائم ہوئی، اور ۹۷۹ھ تک باقی رہی جبکہ اکبر نے اسے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کیا۔

گجرات کی سلطنت ۷۹۴ھ سے شروع ہو کر ۹۹۱ھ تک باقی رہی۔ اسے بھی اکبر نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

ان کے علاوہ خاندیش، بنگال، سندھ، ملتان اور مالا بار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں۔

مگر اس طوائف الملوک کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ہر سلطنت اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشش کرنے لگی اور سلاطین وقت علما و فضلاء کی تربیت میں ایک دوسرے سے گویے مسقت لے جانے پر اصرار کرنے لگے۔

اس عہد کی سب سے بارونق اسلامی سلطنت گجرات تھی۔ یہاں کے حکمرانوں میں احمد شاہ (۸۱۲-۸۴۵) اور محمود بیکو (۸۴۱-۹۱۷) اپنی معارف پروری کے لیے مشہور ہیں۔ اس سلطنت کا خاص کارنامہ فتاویٰ سہادیہ کی تدوین ہے جسے قاضی حماد الدین گجراتی کے ایما سے مفتی رکن الدین ناگوری اور ان کے صاحبزادے مفتی داؤد نے ترتیب کیا۔ دوسرے علما میں شیخ تلح الدین نہروالی، شیخ حسین بن محمد بھڑوچی، شیخ حسن بن محمد گجراتی، شیخ سراج الدین گجراتی، قاضی علم الدین شاطبی، مولانا قاسم بن محمد گجراتی، شیخ کبیر الدین ناگوری، شیخ محمد بن حسین بنی، قاضی علی بن عبد الملک گجراتی، شیخ محمود بن محمد گجراتی ان کے شاگرد شیخ راج بن داؤد محدث، مولانا محمد بن تاج (تاج العلماء) مولانا حبیب اللہ گجراتی، مولانا ظہیر الدین محمد بن محمد گجراتی، مولانا صدیچاں گجراتی مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ عرب و عجم کے علما نے بھی آکر دربار احمد آباد کی رونق بڑھائی۔ ان میں محقق دوانی کے تلامذہ ابو الفضل گاؤرونی، ابو الفضل استر آبادی اور علامہ عطاء علی خاص طود پر مشہور تھے۔ ان کی وجہ سے اس دربار میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی، فذیر عبد العزیز ابو الفضل گاؤرونی ہی کا شاگرد تھا۔

اس عہد کی دوسری باشکست سلطنت دکن کی دولت بہمنیہ تھی۔ بہمنی سلاطین میں فیروز شاہ بہمنی۔ (۸۰۰-۸۲۵) احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸) اور علاؤ الدین بہمنی علم و ادب کی سرپرستی کے لیے مشہور ہیں۔ فیروز شاہ نے فضل اللہ بن فیض اللہ سے جو علامہ سعد الدین تغا زانی کے شاگرد تھے، کتب علم کیا تھا۔ وہ اپنے عہد کا جید عالم تھا اور باوجود مشاغل حکومت کے ہفتہ میں تین دن تفسیر زاہدی، شرح مقاصد، مطول، شرح تذکرہ اور تحریۃ اقلیدس کا طلبہ کو درس دیا کرتا تھا۔ اس نے بالا گھاٹ کے پاس رصد گاہ بنوانے کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر بعض وجوہ سے یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ مشاہیر علماء میں شیخ حسین بن محمد دہلوی، قاضی ابراہیم بن فتح اللہ ملتانی، مولانا عبد الغنی مندوی، قاضی فخر الدین ملتانی، شیخ محمد بن عین الدین بیجا پوری اور مولانا نجم الدین گلبرگوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ لیکن قبول عام شیخ علاء الدین علی بن احمد المہتمیؒ کو نصیب ہوا۔ اُن کی "تبصیر الرحمن وتبصیر المنان" تفسیری ادب میں خاص مقام رکھتی ہے۔

ملتان کا علاقہ زرخیز تو نہیں رہا مگر ہمیشہ سے مردم خیز ضرور رہا ہے۔ یہاں کے علماء میں سے مولانا ثناء الدین اپنے وطن میں تکمیل کرنے کے بعد ایران گئے، جہاں میر سید شریف جرجانیؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ واپس آکر اس علاقہ میں معذلات کی تعلیم کو رواج دیا۔ اُن کے شاگرد مولانا فتح اللہ اور مولانا سماء الدین تھے۔ اول الذکر کے شاگرد مولانا عبد اللہ طہنی اور مولانا عزیز اللہ ملتانی تھے۔ اُن کے بارے میں وزیر عماد الملک تولک نے شاہ حسین بادشاہ ملتان سے کہا تھا۔

"فاما مملکت ملتان مردم خیز است چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز و محترم گشتند... از طبقہ علما اش مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ از خاک ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزان افتخار کنند" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۲۷-۳۲۸)

۱۷ "واز برکت میر فضل اللہ انجو کہ از شاگردان خوب ملا سعد الدین تغا زانی است، اگل شہنشاہ بے نظیر ایں ہمہ کسب حیثیت و تفصیل نمودہ بود" (تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۳۰۸)

۱۸ دور ہفتہ سردوز، شنبہ و دو شنبہ و چار شنبہ درس می گفت۔ بدین تفصیل زاہدی و شرح تذکرہ و دیباغی و شرح مقاصد و کلام و تحریۃ اقلیدس و ہندسہ و مطول ملا سعد الدین در علم معانی و بیان (ایضاً صفحہ ۳۰۸)

۱۹ "و در ۸۱ ہجری عشر عثمان مات سلطان فیروز شاہ... حکم فرمود کہ در بالا گھاٹ دولت آباد رصد بندند۔ لیکن بنا نہ بر بعضی امور... رصد تمام نہ شد و اُن کار نا تمام ماند۔"

مولانا عبد اللہ ظہیری اور مولانا عزیز اللہ ملتانی ہی نے دہلی آکر یہاں معقولات کی تعلیم کو ترقی دی وہ اس سے پہلے ہندوستان کے اندر کلام میں "شرح صحائف" اور منطق میں "شرح شمس" (قطبی) سے زیادہ کی تعلیم کا رواج نہ تھا جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے :

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندرشخ عبداللہ ظہیری مد سنجعل بودند۔ و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان ہندوستان آمدہ علم معقول را در ایں دیار رواج دادند۔ و قبل ازیں بغیر شرح شمس و شرح صحائف از علم منطق و کلام در ہند مشائع نہ بود" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

اسی طرح مولانا سمار الدین بھی ملتان چھوڑ کر پہلے بیانہ اور پھر دہلی پہنچے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے :

"از ملتان بنا بر بعضے وقائع کہ در ایں دیار واقع شدہ برآمد" (اخبار الاحیاء صفحہ ۲۱۱)  
دوسرے صوبوں کی سیاسی و ثقافتی تاریخ موجب تطویل ہوگی۔ اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ البتہ جون پور کی تاریخ تفصیل سے بیان کی جا رہی ہے۔  
دہلی کی ثقافتی روایات کا تسلسل

آٹھویں صدی کے آغاز میں دہلی کے اندر جو مشاہیر علمائے اُن کی فہرست بحوالہ برنی علاء الدین کے زمانہ کے سلسلے میں اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان میں مولانا ظہیر الدین بھکری بھی تھے۔ ان کے تلامذہ میں مولانا شمس الدین یحییٰ خاص طور سے مشہور ہیں۔ صاحب "اخبار الاحیاء" لکھتے ہیں :

"مولانا شمس الدین یحییٰ قدس سرہ... از مشاہیر علمائے شہر بود۔ بیشتر مردم شہر در تلمذ بوسے انتساب بے کووند دہلی نسبت منفق و متبع می بودند۔ از اودہ بدہلی از برائے تحصیل علم بد اودہ بود... ہونے سے بامولانا عبداللہ ظہیری ندوی بخدشت شیخ (شیخ نظام الدین اولیاء) آمد و شیخ پر رسید؛ در شہری باخشد و چیزے تعلیم می کنید؛ گفتند کہ بے ہودت مولانا ظہیر الدین بھکری اصول بزودی می خوانیم" (صفحہ ۹)

مولانا شمس الدین یحییٰ اس سے پہلے اودہ میں مولانا فرید الدین شافعی کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق نے مولانا علاء الدین نیلی کے تذکرہ میں بھی لکھا ہے :

مولانا علاء الدین نیلی اعلیٰ علمائے اودہ بود... پیش مولانا فرید الدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودہ بود کثافت خواند، مولانا شمس الدین یحییٰ و علمائے اودہ سامع بودند" (اخبار الاحیاء صفحہ ۹۲)

مولانا شمس الدین کچلی کے عقیدت مندوں میں شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بھی تھے۔ جنہوں نے ان کی تعریف میں لکھا تھا:-

سالت العلم من احیاء حقا فقال العلم شمس الدین نجی

حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلے میں طلب علم پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھا ہے:

”طریقہ شیخ نصیر الدین محمود اکثر خلفائے ایشیاں میں بود۔ وصیت او بطلان اشتغال علم و حفظ شریعت بود۔ گفتے، فکر و یک مسئلہ شرعی فضل دار و ہر ہزار رکعتے کہ شوب بعجب و پر یا مکنندہ (اخبار الاخیار ص ۱۵) یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء مشہر ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ ان میں تین بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں۔ قاضی عبدالمقتدر شریکی مولانا خواجگی اور مولانا احمد تھانیسری۔

قاضی عبدالمقتدر کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

”قاضی عبدالمقتدر رحمہ اللہ علیہ ابن قاضی رکن الدین الشریکی الکندی خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود است فیاض بود، دولیش کامل، استاد قاضی شہاب الدین ست و بنایت فصیح و بلیغ بود و قصائد و غزل دارد و زبان عربی قصبیدہ او کہ در معارضہ لامیۃ العجم گفتہ است دلالت دارد بر کمال فصاحت او۔ دائم درس می گفت و با فادہ علم مشغول بود۔“ (ایضاً صفحہ ۱۵)

اسی طرح میر غلام علی آزانے ”ماثر الکرام“ میں لکھا ہے:

”سر آمد روزگار و در فضائل صوری و معنوی عظیم الاقدار است۔“

اسی طرح انھوں نے ”سبۃ المرجان“ میں لکھا ہے:

”هو عالم مقتدر علی العلوم الصوریۃ و المعنویۃ و کوکب ددی انا بالافاق بالوامم القدسیۃ۔“

حضرت چراغ دہلی ہمیشہ طلب علم کے لیے ان کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:-

”گویند کہ دے در آوان طالب علمی پیش شیخ نصیر الدین محمودی رفت و بحث می کرد و شیخ اور او بچھٹائے اورا

نیکو دوست داشتے و اورا تحریک کر دے بر تحصیل علم تا انجام کار مدید شیخ شد۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)  
قاضی عبدالقادر نے اٹھاسی سال کی عمر میں ۷۹۱ ھ کے اندر وفات پائی۔ اُن کے ارشد تلامذہ  
میں اُن کے پوتے شیخ ابوالفتح بن عبدالحی اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین تھے۔ یہ دونوں بزرگ فتنہ  
یموری کے زمانہ میں جون پور چلے گئے تھے۔

مولانا معین الدین عمرانی اپنے عہد میں علمائے دہلی کے استاد تھے۔ آزاد بلگرامی نے اُن کے  
بارے میں لکھا ہے :

”از علماء فحول و جلا فروع و اسول بود استاد شہر دہلی رحمۃ اللہ تعالیٰ“ لہ

اسی طرح سبۃ المرجان میں لکھتے ہیں :

”هو المداہر علیہ الافاضل و المشار الیہ بالامام و قیم التدیس فی دہلی المحرسة و المنوط  
بہ مهماتہ المعقولة و المحسوسة“ لہ

”افاضل شہر کو اُن پر اعتماد ہے۔ انھیں کی طرف شہرت کی انگلیاں اٹھتی ہیں۔ شہر دہلی میں درس و  
تدیس کے وہی ذمہ دار ہیں اور علوم معقولہ و محسوسہ کی تعلیم کے اہم امور انھیں سے متعلق ہیں۔“

سلطان محمد تغلق نے انھیں قاضی عند الدین الایچی کے بلانے کے لیے شیراز بھیجا تھا۔ اس کا  
مذکرہ اوپر آچکا ہے۔ قاضی عند الدین نہیں آئے مگر مولانا معین الدین عمرانی وہاں اپنی علمیت کی دھاک  
بٹھال آئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں :

”مولانا معین الدین عمرانی وقتے کہ بہ خط شیراز دار دشت در آجا آثار فضل و دانش از وہ ظہور رسید وہ  
مزید اعزاز و اکرام اختصاں یافت۔“ لہ

مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد رشید مولانا خواجگی تھے۔ صاحب ”اخبار الاخیار“ لکھتے ہیں :

”مولانا خواجگی رحمۃ اللہ علیہ مرید و خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی

شہاب الدین است۔“ لہ

لہ مآثر الکرام صفحہ ۱۸۲۔ اسی طرح اخبار الاخیار صفحہ ۱۱۲ میں ہے :- ”مولانا معین الدین عمرانی و انشاء

عظیم استاد شہر بود۔ جماعتی کنند و حامی و مفتاح تصنیف دوست۔“

لہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۲۳

لہ مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵

لہ سبۃ المرجان



مولانا معین الدین عمرانی کو معذرت کرام سے کوئی عقیدت نہ تھی۔ اتفاقاً کھانسی کی شکایت نے بیہشمت اختیار کی کہ اطباء نے جواب دے دیا۔ مجبوراً شاگرد رشید کے اصرار سے حضرت شاہ چراغ دہلوی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے عین و برکت سے شفا پائی۔ بہر حال مولانا خواجگی شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلہ کے مطابق درس و تدریس میں زندگی بسر کرتے تھے۔ آذا و بگڑی لکھتے تھے۔  
”وہ طریقہ اثنیۃ حضرت مرشد و برادران طریقت قدس اللہ اسراہم مشغل درس پیش گرفت۔ ہوا و

بدانش آموزی می پرداخت و طائفہ تحصیلیاں ما از سرمایہ علوم بہرہ مندی ساخت“  
حملہ تیموریہ سے کچھ پہلے میر سید محمد گیسو دلاز نے ایک خواب دیکھا تھا جس میں تیموری حملے کا اندازہ تھا۔ اکثر علماء و صلحاء نے اس انداز سے متنبہ ہو کر دہلی کو چھوڑ دیا اور دوسرے شہروں میں چلے گئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کے ہمراہ دہلی چھوڑ کر کاپی سینچے۔ بعد میں قاضی شہاب الدین توجرن پور چلے گئے مگر مولانا خواجگی وہیں ٹھہر گئے اور ۸۰۹ھ میں وہیں وفات پائی۔

مولانا احمد تھانیسری بھی حضرت چراغ دہلی کے مرید تھے اور مولانا خواجگی سے طریقہ سواخانہ رکھتے تھے مگر فرت تیموری کے زمانہ میں دہلی ہی میں ٹھہرے رہے تیموری سپاہ نے جب شہر کو لوٹا تو انھیں بھی متعلقین کے ساتھ قید کر کے لے گئے۔ کچھ دن بعد رہا ہوئے اور تیمور کے دربار میں پہنچے۔ دہلی ان سے احمد شیخ الاسلام سے جو صاحب ہایہ کے پوتے ہوتے تھے نشست میں تقدم و تاخر کے معاملے میں گفتگو ہوئی۔ تیمور نے ہدایہ ہدایہ کی جنبہ داری کی اور کہا، آپ کو معلوم ہے یہ صاحب ہدایہ (مولانا برہان الدین مرغینانی) کے پوتے ہیں۔ مولانا احمد نے برحسہ جواب دیا۔ کوئی بات نہیں، آخر آپ کے جد امجد سے بھی تو ہدایہ میں جادہا خطیاں ہوئی ہیں۔ اگر ان سے بھی ایک غلطی ہوئی تو کیا ہرج ہے شیخ الاسلام کو بڑا ناگوار ہوا اور انھوں نے مطالبہ کیا بتائیے میرے دادا سے کیا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اس پر مولانا احمد نے اپنے لوگوں اور شاگردوں کی طرف اشارہ کیا کہ لیجیے یہ ان غلطی پر تقریر کرتے ہیں۔ تیمور نے ماوراء النہر کی علمی ناموس کا خیال کہہ کے اگلی

۱۸۵ آثار اکرام صفحہ ۱۸۵

مولانا خواجگی پیش اندامن امیر تیمور گورکان بنا ہوا حالہ کہ میر سید محمد گیسو دراز دیدہ بودند و از آمدن غلی باخدا بودہ  
اندلی بآمدہ ہلاپی رسیدہ، متوطن شدہ در ہماں جا بسر برد۔ مقبرہ ایشان بہرول شہر کاپی امت یزار ویتیرک بہ (بخارا بخارا)

جلس کے نام سے بات ختم کر دی گئی

تیمور مولانا احمد کو بھی دیگر فضلاء ہند کی طرح داد راز النہر لے جانا چاہتا تھا، وہ راضی نہ ہوئے اور کسی طرح شہر سے نکل کر اپنے اہل و عیال سمیت کاپی چلے گئے۔ وہاں مولانا خواجگی پہلے ہی سے تھے۔ مولانا احمد نے ان کے ساتھ قدیم طریقہ سواخاؤ کو مسلک رکھا۔ بعد میں وہیں کاپی میں وفات پائی۔ مگر ان کے لڑکے جون پور چلے گئے۔ انھوں نے باپ کے طریقہ کو ترک کر دیا، اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے ساتھ جو مولانا خواجگی کے سپر منوی تھے حسد کرنا شروع کیا۔

جون پور کے شرقی سلاطین کا مورث اعلیٰ ملک سرود تھا، جسے سلطان ناصر الدین محمود شاہ (۷۸۹ھ - ۷۹۶ھ) نے اپنا وزیر بنا کر خواجہ جہاں کا خطاب دیا تھا۔ ناصر الدین کی وفات پر اس کا بیٹا محمود شاہ سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس نے ملک سرود کو "سلطان الشرق" کا خطاب دے کر پورب کا انتظام حکومت اس کے سپرد کیا۔ ملک سرود نے ۸۰۲ھ میں وفات پائی۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی، اس لیے اس کا لے پالک بیٹا ملک قرفعل اس کا جانشین ہوا۔ چونکہ تیمور کے حملہ کے بعد دہلی کی سلطنت بہت زیادہ کمزور ہو گئی تھی، اس لیے ملک قرفعل مبارک شاہ کے نام سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔

مبارک شاہ نے ۸۰۴ھ میں وفات پائی اور اس کا چھوٹا بھائی ابراہیم شاہ شرقی اس کی جگہ تخت حکومت پر ٹھکن ہوا۔ عرصہ تک وہ بادشاہ دہلی کے ساتھ معرود پر کار رہا، پہلے تو محمود تغلق اور اس کا وزیر اقبال خاں، ابراہیم شاہ سے جہن پور چھیننے کی کوشش کرتے رہے لیکن ۸۱۵ھ کے بعد محمود تغلق کی وفات کے ساتھ تغلق خاندان بھی ختم ہو گیا اور اس کی جگہ سید خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ابراہیم شاہ نے اس انقلاب کو فال نیک تصور کیا اور گیسو دہلی کی نیت سے چلا۔ مگر اس عرصہ میں خضر خاں نے اپنی قوت و شوکت بڑھالی تھی، نیز اسے

لے مقدم گفت کہ صاحب ہمایہ کہ پد کلاں ایشان بود در چند محل از ہمایہ خطا کردہ است ایشان اگر یک جا خطا کردہ باشند چہ باک شیخ الاسلام در جواب گفت: آن محلہائے خطا کہ اہماست بہ ثبوت باید رسانید مولانا اشارت بفرزندان و شاگردان خود کرد کہ ایشان تقریری کنند۔ امیر تیمور ملاحظہ فرمائی کہ وہ صحبت مجلس دیگر انداخت۔ (ایضاً صفحہ ۱۴۵)

لے تمولانا از انجا بابل و عیال برآمدہ بکاپی متوطن شد و طریقہ سواخاؤ کو مسلک رکھا۔ بعد میں وہیں کاپی میں وفات پائی۔ مگر ان کے لڑکے جون پور چلے گئے۔ انھوں نے باپ کے طریقہ کو ترک کر دیا، اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے ساتھ جو مولانا خواجگی کے سپر منوی تھے حسد کرنا شروع کیا۔

خدمت مولانا خواجگی نوشتہ، استعانت نمود۔ (ایضاً ۱۴۵)

تیمار کے جانشینوں کی معاونت کی بھی امید تھی۔ ابراہیم شاہ کو جب اس کا پتہ چلا تو وہ راستہ ہی سے لوٹ آیا اور جون پور اگر نفاہ عام کے کاموں کی تعمیر اور علم و ادب کی سرپرستی میں مشغول ہو گیا۔

ابراہیم شاہ ہی کے زمانہ میں ملک العلماء قاضی شہاب الدین جون پور تشریف لائے۔ ابراہیم شاہ نے ۸۸۰ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا محمود شاہ جون پور کے تخت پر بیٹھا۔ شروع میں کاپلی کے معاملے میں محمود شاہ غلطی سے بہت زیادہ آویزش رہی۔ مگر شیخ الاسلام پائیلدہ کی وساطت سے دونوں میں صلح ہو گئی۔ ۸۵۲ھ میں دہلی کے اندر سید خاندان کے بجائے لودھی خاندان حکمران ہوا جس کا پہلا تاجدار بہلول لودھی تھا۔ ابھی وہ اپنی حکومت کو مستحکم بھی نہ کر پایا تھا کہ محمود شاہ تسخیر دہلی کے ارادے سے روانہ ہوا۔ اٹاوے پر بہلول لودھی سے ٹکھیر ہوئی۔ لیکن مقابلے کی نوبت آنے سے پہلے ہی محمود شاہ کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا محمد شاہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بہلول لودھی سے صلح کر لی۔ مگر محمد شاہ کی سفاکی و خونریزی سے امرا ناراض ہو گئے اور اسے قتل کر کے اس کے چھوٹے بھائی حسین شاہ شرقی کو بادشاہ بنایا۔

حسین شاہ نے بہلول لودھی سے صلح کی تجدید کی۔ اس کے بعد فوجی طاقت مستحکم کی۔ پہلے اڑیسہ اور گوالیر میں طاقت آزمائی کی، پھر ملکہ کے کینے سننے میں آکر دہلی پر حملہ کیا۔ ملکہ دہلی کے آخری پتہ بادشاہ علاء الدین شاہ کی بیٹی تھی، جسے بہلول نے تخت دہلی سے بے دخل کیا تھا، مگر حسین شاہ کو شکست ہوئی۔ لیکن وہ اس شکست سے بدول نہیں ہوا اور اگلے سال پھر حملہ آور ہوا۔ اس مرتبہ بھی شکست کھائی۔ باایں ہمہ وہ اپنے ارادے پر ڈٹا رہا اور دو مرتبہ پھر دہلی پر حملہ کیا، لیکن دونوں بار شکست ہی نصیب ہوئی۔ آخری مرتبہ بہلول لودھی نے جون پور تک اس کا پیچھا کیا۔ حسین شاہ بہار بھاگ گیا، اور بہلول نے اپنے بیٹے بار بک شاہ کو جون پور کی حکومت پر مقرر کیا۔ اس طرح ۸۸۱ھ میں شرقی خاندان کی حکومت جون پور سے ختم ہوئی۔

۱۔ بار دیگر بقصد تسخیر دہلی اندر الملک خود ہواں شد بعد از کوچ چند از زاد برگشتہ بدار علم جون پور آمد  
و بصحبت علماء و مشائخ و تعمیر ولایت و تکثیر ذراعت مشغول شد۔ (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۶)

۲۔ ایضاً صفحہ ۳۰۷، ۳۰۸

# حضانہ کے مسائل

## حضانہ کی تعریف

معنا ہا لغة مصدر حضنت الصغیر حضانۃ تحملت مؤنتہ وتربیتہ و فی الشیخ حفظ الصغیر والعاجز والمجنون والمعتوہ صہایضہ بقدر المستطاع و القیام بتربیتہ ومصالحہ من تنظیف و اطعام وما یلزم لراحۃ

۱۔ حضانہ مصدر ہے جس کے لغوی معنی ہیں تغذیہ و تربیت کی ذمہ داری لینا۔ شرعی اصطلاح میں اس کے معنی ہیں خرد سال، معذور، مجنون اور نیم مجنون کو بقدر امکان نقصان رساں چیزوں سے بچانا اور اس کی تربیت اور سبب و مثلاً صفائی خرداک اور ضروری آرام وغیرہ کا خیال رکھنا۔

قرآن پاک میں اس کے متعلق کوئی واضح حکم نہیں، احادیث میں تین قسم کے نبوی فیصلے ملتے ہیں: ۱۔ بچے کو ماں رکھے تا آنکہ وہ عقد ثانی نہ کر لے۔ یہ مطلقہ کے لیے ہے (ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱۰-۱۱۱) حضرت عمرؓ کا فیصلہ بھی حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عاتق کے بارے میں یہی تھا۔ عاتق کی والدہ کو حضرت عمرؓ نے طلاق دے دی تھی۔ (موطا امام مالک صفحہ ۳۲)

۲۔ خالہ رکھے۔ یہ اس کے لیے ہے جس کی والدہ نہ رہی ہو۔ (ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱-۱۲) صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۲۱۰

۳۔ بچے کو اختیار کیا جائے کہ وہ والدین میں سے جس کے ساتھ چاہے رہے۔ یہ بھی مطلقہ کے لیے ہے۔

حضانہ (پرورش و نگہداشت)

۱۔ اس مسئلے میں شیوخ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ملاحظہ ہو من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ ص ۲۷۵۔ الاستبصار جلد ۲ صفحہ ۳۲، تہذیب الاحکام جلد ۲ ص ۲۷۸، اصول فقہ جلد ۲ ص ۱۹۲، ۲۱۰-۲۱۱ ابوداؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱-۱۲

مشکل ہی سے یہ بات تصور میں آ سکتی ہے کہ والدین صحیح الدماغ ہوں۔ اپنا گذارہ کسی طرح کر لیتے ہوں مگر ماں بچے کی پرورش سے یا باپ اس کے اخراجات اٹھانے سے انکار کرے۔ یہ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب :

- ۱۔ طلاق نے بچے کے والدین میں جذباتی پیدا کر دی ہو۔
- ۲۔ بچے کے والدین (دونوں میں کسی ایک کی) موت واقع ہو گئی ہو۔
- ۳۔ کوئی ایک مفقود، الخیر ہو جس کی وجہ سفر، کوئی ہنگامی اخراجات، اغواء یا دماغی خرابی وغیرہ ہو سکتی ہے۔

۴۔ ایسی معاشی تنگی پیدا ہو گئی ہو کہ بچے کے والدین خود اپنے آپ کو بھی زندہ نہ رکھ سکتے ہوں۔

۵۔ حاضن پر پرورش و نگہداشت کنندہ) کو ایسی بیماری لاحق ہو گئی ہو جو محضون (زیر نگہداشت و پرورش) کی پرورش و نگہداشت میں خلل انداز ہو۔

- ۶۔ زوجین کے ناموا برتاؤ یا چڑچڑ سے پن نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہو وغیرہ وغیرہ۔
- ایسے موقعوں پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :
- ۱۔ حضانت کا زیادہ حق وار کون ہے ؟
- ب۔ حاضن کے لیے کیا شرائط ضروری ہیں ؟
- ج۔ حضانت کی مدت زیادہ سے زیادہ کیا ہے ؟
- د۔ محضون کے اخراجات کس کے فہمے ہوں گے ؟
- ترتیب وار مندرجہ بالا سوالات کے جواب یہ ہیں :

حقدار حضانت : سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ حضانت کا اول حقدار اور پھر ترتیب وار مستحقین کون کون ہیں۔ ائمہ اربعہ اس میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشے سے ان کا فرق نمایاں ہو سکتا ہے :

## حضانہ میں المہ اربعہ کا مسلک

حضانہ	مالکیہ	طے قبلے ہوں	اگر جائز نہیں صرف عورتیں ہوں	شافعیہ صرف مرد ہوں	حنابلہ
ماں	ماں	ماں	ماں	باپ	ماں
نانی	نانی	نانی	نانی	دادا	نانی
حقیقی بہن	حقیقی خالہ	باپ	دادی	حقیقی بھائی	باپ
پدری بہن	مادری خالہ	دادی	بہن	پدری بھائی	دادا
حقیقی بھانجی	ماں کی خالہ	پڑدادی	خالہ	مادری بھائی	دادی
مادری بھانجی	ماں کی پھوپھی	پھر جڑا قرب ہو	بھانجی	حقیقی بھتیجا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی بہن
باپ	دادی	-	بھتیجی	علاقائی بھتیجا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی خالہ
دادا	باپ کی نانی	-	پھوپھی	حقیقی چچا	حقیقی پھر اخیانی پھر علاقائی پھوپھی
حقیقی بھائی	باپ کی دادی	-	خالہ زاد بہن	علاقائی چچا	ماں کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
پدری بھائی	باپ	-	پھوپھی زاد بہن	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی خالہ
حقیقی بھتیجا	بہن	-	چچا زاد بہن	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی پھوپھی	باپ کی حقیقی اخیانی پھر علاقائی پھوپھی
پدری بھتیجا	پھوپھی	-	پھوپھی زاد بہن	علاقائی خالہ	علاقائی خالہ
حقیقی چچا	باپ کی پھوپھی	-	ماموں زاد بہن	بھتیجی	بھتیجی
پدری چچا	باپ کی خالہ	-	-	بھانجی	بھانجی
پدری چچا کا فرزند	حقیقی بھانجی	-	-	چچا زاد بہن	چچا زاد بہن
اس کے بعد اگر کوئی	مادری بھانجی	-	-	پھوپھی زاد بہن	پھوپھی زاد بہن
اور عصبہ نہ ہو تو	-	-	-	ماموں کی پھر باپ	ماموں کی پھر باپ
-	-	-	-	کی چچا زاد بہن	کی چچا زاد بہن

مادری بھائی پھر	پدری بھائی	-	-	-
اس کا فرزند پھر	-	-	-	-
مادری چچا پھر	-	-	-	-
حقیقی ماموں پھر	-	-	-	-
مادری ماموں	-	-	-	-
چچا، ماموں، پھوپھی اور	کئی برابر کے حقدار ہوں تو	ہر حقیقی کو علاقائی اور علاقائی کو اخیا فی پر ترجیح	غیر محرم کو حضانت	
خاندانہ زاد بہنوں کا حضانت	اصلی لاء ضمانت کی ترجیح	ہے چچا زاد بھائی غیر محرم ہے اس لیے	کا حق نہیں خواہ	
میں کوئی حق نہیں چچا زاد	دی جائے گی۔	اسے محض مشتبہ (یعنی وہ نابالغ محضہ	رضاعی کیوں نہ	
بھائی کو محضہ نہیں دی	-	ہے جس کی عمر اس قابل ہو جس میں مرد کو لپکا	ہو۔ جہت مادری	
جائے گی کیونکہ یہ محرم نہیں	-	طرف راغب کرنے کے آثار موجود ہوں)	کو جہت پدری	
کئی برابر کے حقدار ہوں تو	-	نہیں دی جائے گی۔	پر تقدم ہے الہ	
اصلی رموزوں ترین، کو	-	-	حقیقی کو غیر حقیقی	
ترجیح دی جائے گی اس	-	-	پر ترجیح ہے۔	
کے بعد زیادہ عمر والے کو۔	-	-	-	
چچا زاد بھائیوں کے سوا	-	-	-	
کوئی نہ ہو تو کسی ایک کو یا	-	-	-	
کسی قابل اعتماد عورت کو	-	-	-	
قاضی دے دے گا۔ نہ نال	-	-	-	
کو واد حال پر تقدم حاصل ہے	-	-	-	

### حاضن کی شرائط اور ائمہ اربعہ کا مسلک

حاضنہ	مالکیہ	شافعیہ	حنابلہ
آسا ہو	-	آزاد ہو	-
مربوط نہ ہو	اس پر دینی اعتماد ہو	مسلم ہو	-

فاسق نہ ہو	-	حفت و امانت رکھتا ہو	-
اجنبی سے شادی نہ کر لی ہو	اجنبی سے شادی ہو کر خضعتی	کسی غیر محرم سے شادی نہ	اجنبی سے شادی نہ کی
-	نہ ہوئی ہو	کی ہو	ہو
-	عاقل و راشد ہو	عاقل ہو	عاقل ہو
-	کوئی متعدی مرض نہ ہو	-	کوئی متعدی مرض نہ ہو
دوامی نگہ رانی کرے	-	-	-
-	پرورش سے عاجز نہ ہو	-	پرورش سے عاجز نہ ہو
-	کوئی محفوظ مکان موجود ہو	-	-
-	-	محضون کے شہر میں	-
-	-	اقامت پذیر ہو	-
باپ تنگ دست نہ ہو	-	-	-

### مکنت حضانہ اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون ۷ سال	بلوغ	تمیز و تخنیر	۷ سال
محضونہ ۹ سال	تذویر	تمیز و تخنیر	۷ سال

شافعیہ کے نزدیک تمیز سے مراد یہ ہے کہ ماں اور باپ میں تمیز کر سکے اور تخنیر سے یہ مراد ہے کہ تمیز اہلئے کے بعد اسے اختیار سے دیا جائے کہ وہ جس کے ساتھ چاہے رہے لے

### محضون کے اخراجات اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون بے مایہ ہو یا بالغ	محضون بے مایہ ہو یا بالغ	محضون بے مایہ ہو	محضون بے مایہ اور
نا قابل کسب ہو یا طلب علم	نا قابل کسب ہو	-	نا قابل کسب ہو
کر رہا ہو	-	-	-
نا بالغ ہو	نا بالغ و نا عاقل ہو	نا بالغ ہو	-
آزاد ہو	آزاد ہو	آزاد ہو	حاضر محضون دونوں آزاد ہو

لے شیعوں کے یہاں بھی سات سال ہی مکنت حضانہ ہے (من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ صفحہ ۲۷۵)



-	محضونہ کی شادی وخصتی نہ	محضونہ غیر شادی شدہ	-
-	ہو چکی ہو۔	ہو۔	-
-	-	-	حاضن کی مالی حیثیت اس قابل ہو۔
اگر باپ بے بسا یہ اور ناقابل کسب	ماں غنی بھی ہو تو وہ اخراجات	محضون کی رضاعت ماں	
ہو تو اقارب پر اخراجات جب	ادا کرنے پر مجبور نہیں کی جائے	پر ضروری ہے وہ اس کی	
ہیں جن میں ماں پھر داد و پھر	گی۔ صرف رضاعت پر مجبور	اجرت طلب کر سکتی ہے۔	-
چچا اور بھائی پھر الاقرب	کی جا سکتی ہے اگر محضون	ماں پر محضون کا نفقہ	
فالا قرب ہے۔	کی ہلاکت کا خوف ہو۔	ضروری نہیں۔	-
اگر اقارب میں کوئی غنی نہ ہو	-	-	-
تو باپ کو اپنی اولاد کے لیے			
سوال کرنے کا حکم دیا جائے گا			
اگر وہ یہ بھی نہ کر سکے تو بیت المال			
پر داجب ہے۔			

### اخراجاتِ حضانت

محضون کی ماں اگر مطلقہ	ماں پر حضانت بہر حال	حضانت کی اجرت ماں کو	ماں اجرتِ حضانت طلب
نہیں تو حضانت بلا اجرت	بے اجرت واجب ہے باقی	دینا واجب ہے۔ باقی	کر سکتی ہے اسے حضانت
واجب ہے اگر وہ زوجیت	اخراجات کی شکل اور پیمان	اخراجات کی عورت اوپر	پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔
سے الگ ہو چکی ہے تو اس	کی جا چکی ہے۔	بیان کی جا چکی ہے۔	باقی مسائلِ اخراجات اوپر
کی اجرت مذکورہ بالا نفقے			مذکور ہو چکے ہیں۔
کے مطابق ہوگی۔			

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے کسی بچے کی پرورش و نگہداشت کا ذمہ

یعنے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ یہ ذمہ وہی لیتا ہے :

جسے اس سے فطری محبت ہو۔

جو اس کے مال سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہو۔

یا اسے متبنیٰ بنانا چاہتا ہو۔

یا محض ایک خادم مطلوب ہو وغیرہ وغیرہ

اس میں ترجیح اسی کو حاصل ہونی چاہیے جو فطری محبت رکھتا ہو۔ مثلاً ماں، نانی، دادی، بہن، پھوپھی خالہ وغیرہ کو۔ ان میں ماں دیا زیادہ سے زیادہ نانی دادی کے ملاوہ، کوئی حاضنہ ایسی نہیں جو ہر حال میں یکساں ہمتا کے ساتھ حق حضانہ ادا کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ خود کثیر الاولاد ہو، اور مزید پرورش کا بوجھ نہ لینا چاہتی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دور دور رہنے، یا ناخوش گوار تعلقات کی وجہ سے اسے محضون سے وہ دلی لگاؤ (ATTACHMENT) نہ ہو جو حضانہ کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ محضون کی معذوری یا بد صورتی کی وجہ سے کوئی حضانہ کا ذمہ نہ لینا چاہتا ہو جس کے پیش نظر محض مالی انتفاع ہی ہو اس میں ایک حاضنہ کی ہی دل سوزی مشکل ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جو محض ایک خدمت گذار بنانا چاہتا ہے اس میں بھی بلاشبہ مطلوبہ انس و محبت نہیں ہو سکتی۔ ماں رشتے کے خواہش مند یا متبنیٰ بنانے والوں سے مطلوبہ لگاؤ کی امید ہو سکتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حضانہ کا جو حق عورت ادا کر سکتی ہے وہ مرد (خواہ باپ دادا یا بھائی وغیرہ) کیوں نہ ہوں ادا نہیں کر سکتے۔ اس لیے اکثریتِ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کا نمبر عورتوں کے بعد ہے بلکہ ماں اور اس کی جہت کے رشتے داروں کو باپ کی جہت کے رشتے داروں پر خواہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو تقدم حاصل ہے۔ مثلاً پھوپھی پر خالہ کو ترجیح ہے۔

فقہا کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ کئی برابر کے حقداروں کا مقابلہ ہو تو حق حضانہ اسے حاصل ہوگا جو اہل (موزوں ترین) ہو یعنی جو بچے کی پرورش و نگہداشت زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا ہو۔

ائمہ فقہاء کا ایک اور نکتہ پر بھی اتفاق ہے کہ محضونہ کا حق حضانہ غیر محرم بھائیوں کو نہیں۔

حاضنوں کی تمام فہرست میں جتنے بھی ہیں وہ سب محرم ہیں۔ بجز اس کے کہ محضون کی حاضنہ امام شافعی کے نزدیک چچا زاد ماموں، دادا پھوپھی، نانا اور خالہ زادہ نہیں ہو سکتی ہیں بشرطیکہ مردوں اور عورتوں میں کوئی دوسرا حاضنہ موجود نہ ہو۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک نہیں ہو سکتیں۔

ائمہ حضانہ کی تمام بحثوں پر غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ برادری کے نمائندہ دل کے

مشورے سے عدالت خود اندازہ کرے کہ محضوں کی زیادہ بے لوثی کے ساتھ جسمانی و ذہنی خدمت کون کر سکتا ہے؟ پھر اگر محضوں صاحب مال ہو تو اس کے مال سے اخراجات پورے کیے جائیں ورنہ وراثت سے بقدر حصہ رسیدی اخراجات وصول کیے جائیں۔ وراثت میں جو نادار ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مالدار وراثت پر زیادہ بوجھ ڈالا جائے گا۔ اور انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جس طرح عہد فاروقی میں ہر نو مود کا وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا اسی طرح نادار محضوں کی ذمہ داری حکومت پر ہے، خواہ کوئی ٹیکس ہی کیوں نہ لگنا پڑے۔

## اجتہادی مسائل

(مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری)

علمی، فقہی اور تاریخی مسائل پر مدلل گفتگو جن میں سے بعض مسائل پر اب تک کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔

صفحات: ۳۶۸ : قیمت: ۴/۵۰ روپے

## ازدواجی زندگی کے لیے اہم قانونی تجاویز

(از مولانا شاہ محمد جعفر پھلواری)

نکاح، جہیز، طلاق، تعدد ازواج، مفقود الخیر، ہزرتہ کے متعلق صحت منہ اور مدلل قانونی تجاویز، موجود مسلم عائلی قوانین کا بیش تر حصہ اس کتاب کی روشنی میں بنایا گیا ہے۔

صفحات: ۱۱۲ : قیمت: ۱/۲۵ روپے

پہلے کا پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے رحمن

## تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو

خطبہ جلسہ تقسیم اسناد پنجاب یونیورسٹی

جناب جسٹس ایس۔ اے رحمن، راج پرم کوٹ آف پاکستان نے اس خطبہ میں ہماری تعلیم سے متعلق چند مفید تجاویز پیش کی ہیں جن کی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر یہ خطبہ شائع کیا جا رہا ہے۔

جناب وائس چانسلر، خواتین و حضرات !

میں اسے اپنے لیے باعثِ صدا افتخار سمجھتا ہوں کہ مجھے اس جلسہ تقسیم اسناد میں اپنے ناچیز خیالات کے اظہار کا موقعہ عطا ہوا۔ میرے جذبات لشکرہ امتنان اور گہرے ہو جاتے ہیں جب میں یہ سوچتا ہوں کہ میں نے اسی مادرِ علمی کے سایہ عاطفت میں اپنی طالب علمی کی منزلیں طے کی تھیں، اور اس مرحلہ سے گزرنے کے بعد گزشتہ بیس برس سے میں اسی یونیورسٹی کی انتظامیہ سے وابستہ ہوں۔ میں اس اعزازِ نبی کے لیے جناب چانسلر، رفیقِ قدیم جناب حمید احمد خاں وائس چانسلر اور یونیورسٹی کی منتظم کے ساتھی ارکان کا تہ دل سے سپاس گزار ہوں۔

خواتین و حضرات !

جلسہ تقسیم اسناد ہر سال منعقد ہوتا ہے۔ ایسے موقعہ پر سن گیر دانشوروں کا مسرت آمیز لہزہ، فوجی دلوں کی دھڑکتی اسیدوں اور امنگوں کا غماز ہوتا ہے۔ میری دعا ہے کہ کامیاب طلبہ کی برسوں کی محنت کا پھل انھیں داس آئے اور وہ مستقبل میں اپنے فکرِ عمل سے پنجاب یونیورسٹی کا نام روشن کریں۔ لیکن جہاں یہ تقریب ان خوش آئند خیالات کا موجب ہوتی ہے، وہیں یہ ہم سب کے لیے ایک لمحہ فکر یہ بھی مہیا کرتی ہے۔ طلبہ کے ذہنوں میں یہ سوال کروٹ لیتا ہے کہ سال بھر میں انھوں نے کیا کھویا، کیا پایا۔ اربابِ بست و کشاد کا احساس منصب انھیں یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ وہ کہاں تک قوم کے نوجوانوں کی نسبت اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے ہیں۔ یہ خود محاسبہ ہم سب کے لیے مفید ہو سکتا ہے کیوں کہ اس

سے اصلاح و ترقی کی راہیں کھلتی ہیں۔ میں نے بھی اسی جذبہ کے ماتحت گرومپش کا جائزہ لے کر تعلیمی مسئلہ کے چند ایک پہلوؤں پر اظہار خیال کی جسارت کی ہے۔

ایک زمانہ ایسا تھا کہ جب ہمارے نظام تعلیم میں مسجد و مدرسہ کی تفریق نہ تھی۔ اس وقت کے فاضلین و تلمیذین دینی و دنیاوی دونوں قسم کے علوم پر عبور رکھتے تھے۔ ریاست و معاشرہ کے سربراہ اور وہ لوگ انتظامی صلاحیتوں کے ساتھ ہمارے اخلاقی اور دینی اقدار سے بھی مضبوط رشتہ رکھتے تھے لیکن حالات نے پٹھا کھایا اور کل کے حاکم غیروں کے محکوم بن گئے۔ اجنبی اقتدار کے تصادم سے جو تبدیلیاں آئیں ان سے ہماری معلومات میں بے شک اضافہ ہوا اور ہدیوں کے غفلت جوہر کے بعد ہم علم و دانش کے ترقی پذیر نظریہ سے دوبارہ آشنا ہوئے۔ ساتھ ہی ہمارے سماج میں انتشار پیدا ہوا۔ ہمارے روایتی علوم کے علم بردار تو بسم اللہ کے گنبد میں بند ہو کر بیٹھ گئے، اور بدلتے ہوئے ماحول سے آنکھیں بند کر کے الہ کے تجھیڑوں کا مقابلہ طعن و تشنیع یا تکفیر کے فتوؤں سے کرنے لگے۔ دوسری طرف نوجوان نسل کی آنکھیں مغربی ثقافت کی سطحی دل فریبیوں سے ایسی چند دھیا میں کہ ہر بات میں جدت پرستی کی روایت ان کا شعار بن گئی۔ فقیہ دہلوی ناخوش اندیشی نے انھیں دین بیزاری کی حدود تک پہنچا دیا۔ ان دو طبقوں کے بعد نے تعلیمی نظام پر بھی اپنا اثر ڈالا اور بظاہر دو دبستان تعلیم ساتھ ساتھ جاری ہو گئے جن میں سے ایک دینی علوم کے لیے وقف تھا اور دوسرا دنیاوی علوم کا نام لیا۔ یہ تقسیم و تفریق ملت بیضہ کے مفاد کے منافی تھی اور ہے۔ اس مرض کا علاج یہی ہے کہ پُرانی قسم کے مدرسوں کے نصاب میں عصر حاضر کی ضرورتوں کے عکاس مضامین، مثلاً تاریخ، اقتصادیات، عمرانیات، سیاسیات، مبادیات سائنس اور ایک آدھ غیر ملکی زبان، شامل کیے جائیں، اور سکولوں کا لچوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامی اصولوں اور قدروں کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام کیا جائے۔ بے شک اس بارے میں اقدامات ہوئے ہیں لیکن غالباً وہ ہمارے بنی مقاصد کی پیش رفت کے لیے ناکافی ہیں۔ لازم ہے کہ کافی سوچ بچار کے بعد ان تمام کوششوں کو ایک منظم منصوبہ کے تحت لایا جائے، تاکہ ذہنی افتخ کی وسعت کے ساتھ ساتھ قومی سالمیت کی اہمیت واضح ہوتی رہے۔

میں اس ضمن میں عرض کروں گا کہ ہمارے اساتذہ اور ہمارے طلبہ دونوں میں تاریخی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ پاکستان کی سیاسی عمر تو زیادہ نہیں، لیکن اس کی ثقافتی عمر کافی طویل ہے۔ اس

کے پس منظر میں مسلمانوں کی چودہ سو سالوں کی تہذیب اور مذہبیت ہے۔ ہمارا ملک ایک نظریاتی مملکت ہے جو اسلامی اقدار کی اساس پر قائم ہوا تھا اور یہی اس کے وجود کا جواز تھا۔ ہماری قومی شخصیت بھی نکسر سکتی ہے جب کہ ہماری نوجوان نسل کی جڑیں ہماری اپنی ثقافتی سر زمین میں مضبوط ہوں بیسویں صدی میں اسلامی اصولوں کو اپناتے ہوئے ہمیں کسی معذرتی انداز کا سہارا نہیں چاہیے اور نہ ہمیں کسی احساس کمتری کے سامنے ہتھیار ڈال دینے کی ضرورت ہے۔ اسلامی قدریں درحقیقت آفاقی اور کائناتی قدیں ہیں۔ اسلام کا منہجی و مقصود ملتِ انسانی کا قیام ہے۔ اس کے توحید اور مساوات کے عالمگیر اصول نبل، رنگ اور زبان کی حد بندیوں سے بالا ہیں۔ اس کا حرکی تصور حیات جدید سائنس کے نقطہ نظر سے ہم آہنگ اور دنیا و عقبی دونوں کی سبب و کاغذ کا منہ ہے۔ زمان و مکان کی تغیر پذیریاں ہمیں ہر اسان نہیں کر سکتیں یہ تو حقیقت میں آیاتِ الہی ہیں اور ہم قرآن کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں ہر نئے مسئلہ کا حل دریافت کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ہم قدامت پرستی اور تنگ نظری کا شکار نہ ہو جائیں۔ ہمیں اپنی اجتہادی بصیرتوں کو پھر سے بروئے کار لانا ہے تاکہ زندہ خدا کی ہر دم نئی شان، نئی آن کے تخلیقی تقاضے انسانوں کی دنیا میں پورے ہوتے رہیں۔ ہمارے معاشرہ کا یہی وہ پہلو ہے جہاں ہمارے تعلیمی نظام کی صلاحیتیں آزمائی جائیں گی اس صورت میں سائنسی علوم میں ترقی کے ساتھ ساتھ اقدارِ اسلامی کے شعور کا عام کرنا ہماری تعلیم کا ایک اہم جزو قرار پاتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم میں سے ہر پڑھے لکھے فرد کو اپنے دین کی مبادیات یعنی قرآنی اصولوں سے واقف ہونا چاہیے۔ علم دین پر کسی ایک طبقہ کی اجارہ داری اسلام کی جمہوری روح کے منافی ہے، کیوں کہ یہ ایک قسم کی برہمنیت کی پرورش ہوگی۔ کہا گیا ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ ایک نظریاتی مملکت میں بسنے والوں کی امتیازی خصوصیات غالباً شعورِ ذات، شعورِ کائنات اور شعورِ اخلاقی حیات ہی سے تعبیر ہو سکتی ہیں۔ ہمیں اسی ہمہ گیر شعور کے زیر تار کو اپنے تعلیمی نانے بانے میں سمو دینا چاہیے۔ اگر ہم نے اپنے نو بہانوں کو ان کے ثقافتی ورثے سے محروم رکھا تو وہ اس عالمی انتشار کے زمانے میں پورے بے کاواں ہو کر رہ جائیں گے۔

دنیا اس وقت ایک عظیم آتش فشاں کے دہانے پر کھڑی ہے۔ نظریات کی سر و جنگ ہی سواں روح نہیں بلکہ بعض خطروں میں توہم کے درمیان جہلک جنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ اہل خرد و دم بخود ہیں کہ ایک قسم کا توازنِ دہشت ہی اس آن اس عالم کا منہ من معلوم ہوتا ہے۔ ایٹمی توانائی کی دوڑ میں ہرے

اور چھوٹے ملک ایک دوسرے سے سہقت لے جانے کی سر توڑ کوششیں کر رہے ہیں۔ سائنسی علوم جن سے انسانی بہبود کی خاطر تسخیر کائنات کا کام لیا جاتا تھا، شیطانی آلات موت کے غلام بن رہے ہیں۔ اگر کسی ایک جانب سے کوئی قیامت خیز ایٹمی دھماکہ شروع ہوا تو ربیع مسکوں کی دھجیاں فضائے بسیط میں اڑتی ہوئی نظر آئیں گی اور یوں انسانی علوم کے شہ کار کا انسانی خود کشی کے لیے استعمال، مسجد ملائک پر فطرت کا ایک بھرپور طنز بن جائے گا۔ انسانوں کی بستی اس وقت ایک روحانی بحران سے دوچار ہے۔ روح عصرِ وچ و تاب میں ہے کہ کیسے اور کہاں سے وہ اہم انظم ہاتھ آئے جس کی برکت سے ذہن انسانی پر سے طاغوتی طاقتوں کا منحوس سایہ اٹھ جائے۔ منطقی نتیجہ ہے۔ اس لادینی سیاست کا جس نے مغربی ممالک کو مدت سے اپنے جنگل میں گرفتار کر رکھا ہے۔ دنیا کے معاملات میں ذاتِ باری پر ایمان کے حیات افروز عنصر کا فقدان ہی قافلہٴ زندگی کو اس نازک موڑ پر لے آیا ہے۔ مغرب میں ان تاریخی عوامل کے زیر اثر جس ذہنیت کی تربیت ہو رہی ہے اس کا پرتو ادب و فن پر بھی پڑا ہے، اور قنوطیت، کلہیت، غربانیت اور انتشار کی چھاپ ان پر لگ چکی ہے۔ تاہم یہ بات کسی قدر دلچسپی کا باعث ہے کہ مغرب کی لادینیت کی تہ میں شعوری نہیں تو غیر شعوری طور پر ایک دین کے لیے اضطراب کروٹیں لیتا نظر آتا ہے۔ دودھ حاضرہ کے وجودی مصنفین کی تحریروں میں صلیب اور کفارہ کی علامتوں کا استعمال اس حقیقت کا غماز ہے۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ ہمارے اکثر ذکی نوجوان مصنفین بھی پیرویِ مغرب کر کے اس منفی رویہ میں بہ گئے ہیں۔ یہ بات تشویش انگیز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسلامی مثبت نظریہ حیات سے دور ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پیدا کردہ مدنیت کی تعریف علامہ اقبالؒ نے ان لفظوں میں کی ہے ۷

نہ اس میں عصرِ رفاں کی حیا سے بیزاری

نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں

ہمارے مغرب زدہ نوجوان بھول گئے ہیں کہ مغرب کے یہ ذہنی کوائف ان کے مخصوص حالات کا اثر ہیں اور بغیر ان تجربات سے گذرے جو مغربی اہل قلم کے حصہ میں آئے، اُن کے فکری نظام کو اپنا لینا ادبی خلوص کا منہ چڑا نا ہے۔ اس بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر ہمارے اکثر ذہین فادخ التخصیل یہ روش اختیار کر رہے ہیں تو یہ بھی ہمارے ادارہٴ تعلیم کی ایک نوع کی ناکامی ہے تعلیمی اداروں کا تعلق

معاشرہ سے بہت گہرا ہوتا ہے، کیوں کہ تعلیم ایک معاشرتی عمل ہے جس سے انفرادی کردار اور اجتماعی شخصیت دونوں کی تربیت ہوتی ہے۔ مثالی حالات میں مدرسہ اقدارِ حیات کے مشترک اجتماعی ذخیرہ کو نئی نسل تک پہنچانے کا ذمہ دار ہے۔ جماعتی نظریہ کی وضاحت کرنا اور اس کو گہرائی بخشنا اس کا وظیفہ ہے۔ ایک حد تک یہ روایات اور ثقافتِ حاضر کا ناقد بھی ہے تاکہ صلاح اور غیر صلاح عناصر میں تمیز ہو سکے۔ تعلیمی تجربہ اُن تاریخی تجربات سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے جو اور زمانوں اور مکانات میں ہو چکے ہیں لیکن اس تجربہ کی روح مادی و ذہنی اجتماعی ماحول سے الگانہ نہیں ہو سکتی۔ یہی روح معاشرہ کے مقاصد کا آلہ کار ہے۔ خالص دانش پروری مدرسہ کے ادنیٰ مقاصد میں سے ہے۔ اس کا اعلیٰ مقصد توسیرت کی تعمیر ہے جس کا تعلق ذہن سے زیادہ قلب و نظر سے ہے۔ بقول علامہ اقبالؒ:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم

کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

یہ دل و نظر کی رفاقت تعلیمِ سلیم ہی سے میسر آ سکتی ہے جس کی بنیاد کسی عظیم نصب العین پر رکھی گئی ہو یہ ہماری خوش بختی ہے کہ ہمیں ایک عظیم نصب العین اسلامی اقدارِ زندگی کی صورت میں عطا ہوا ہے جس کے ساتھ دین و دنیا دونوں کی بھلائی وابستہ ہے۔ ہم اس گراں بہا اثاثہ کو نفسی حیات کی قیمت پر ہی نظر انداز کر سکتے ہیں۔

نصب العینِ سطح سے نیچے آ کر کبھی میری دانست میں تعلیمی نظام میں ترمیم و اصلاح کے امکانات موجود ہیں۔ مثلاً اگر ایک پاکستانی طالب علم انگریزی ادب میں تخصص حاصل کرنا چاہتا ہے تو کیا یہ قرنِ صواب نہ ہو گا کہ جہاں وہ شیکسپیر، ملٹن یا ایلیٹ کا مکنت شناس ہو وہیں میر، غالب، حالی، اکبر اور اقبالؒ کا بھی رسیا ہو؟ میری ناچیز رائے میں ایم۔ اے انگریزی کے نصاب میں مغربی پاکستان میں ایک پرچہ اور ادب سے متعلق بھی ہونا چاہیے، تاکہ طلبہ انگریزی اور قومی ادب کا تقابلی مطالعہ کر سکیں۔ اس اقدام سے نہ صرف زاویہ نگاہ بدلنے کی توقع کی جاسکتی ہے بلکہ قومی زبان کو باثروت یا باوقار بنانے کی راہیں بھی ہموار ہوں گی۔ اسی طرح سے سائنس، اقتصادیات، تاریخ، عملیات اور فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم کو ہمارے مخصوص تاریخی و مدنی ربط و رے کو ہمارے قومی شعور کے حلقہ میں لایا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے قدامت پسند طبقہ کی جدید علوم سے مغایرت کا احساس بھی رفع کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عصرِ حاضر سائنس کا دود



ہے ، اور اگر ہمیں ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش کھڑا ہونا ہے تو سائنسی علوم میں اعلیٰ سے اعلیٰ تر تعلیم کا اہتمام ہمیں لازمی طور پر کرنا ہوگا۔ ان مضامین کے نصابوں کو نئے سرے سے مدون کر کے فنی تعلیمی اداروں کے معیار تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت ہے لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم زندگی کے مادی پہلوؤں کو سنوار کر مذہب بنتے بنتے روح حیات کے تقاضوں سے بے خبر ہو جائیں۔ اسی احساس کے پیش نظر میں نے اپنی سوچ بچار کا ماحصل پیش خدمت کیا ہے۔ اگر میری یہ ناچیز گزارشات مضامین متذکرہ بالا کے نصاب ساز اداروں میں بارپاسکیں تو شاید نوجوان ذہنیتوں میں خوشگوار تبدیلی کے امکانات روشن ہو جائیں۔

آخر میں میں چند الفاظ بصد ادب اپنے نوجوان دوستوں کی نذر کرنا چاہتا ہوں۔ جب میں اخباروں میں پڑھتا ہوں کہ طلبہ کی جماعتوں کی طرف سے امتحانوں میں سہولتیں اور نصاب میں آسانیاں پیدا کرنے کے لیے ہمیں تیار کی جا رہی ہیں تو مجھے ایک گونہ افسوس ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم اے نوجوان بہ استثنائے چند ذوق و شوقِ علم پر حصولِ سند کو فضیلت دیتے ہیں۔ تعلیمی سند بے شک عملی دنیا میں ایک کارآمد دستاویز ہے اور اکثر صورتوں میں کسبِ معیشت کی کفیل لیکن فی نفسہ مقصودِ تعلیم نہیں ہو سکتی تعلیم کا اصل منتہی تو انفرادی اور اجتماعی شخصیت کی تکمیل ہے۔ اگر ہمیں اپنے اسلاف کے علمی کارناموں کا کچھ پاس ہے اور ہم اس شاندار روایت کو پھر سے زندہ کرنا چاہتے ہیں، تو ہمارے نوجوانوں کو سخت کیشی اور جفا طلبی کو اپنا نا ہوگا۔ انھیں علم و ہنر سے بھر پور لیکن سائنس اور ٹیکنالوجی کے طفیل سمٹی ہوئی دنیا میں ، دوسروں سے ہر میدان میں سبقت لے جانے کے جذبہ سے سرشار ہونا چاہیے۔ انھیں محض کتاب خواں نہیں بلکہ صاحبِ کتاب ہونا ہے تاکہ ان میں سے ہر ایک ملت کے مقدر کا ستارہ بن کر آسمانِ دہر پر چمکے۔

تیری دُعا ہے کہ ہر تیری آرزو پوری

میری دُعا ہے تیری آرزو بدل جائے

پاکستان پائندہ باد!

## معارف - علی گڑھ

ہلویں صدی پہلے کا ایک بلند پایہ اردو مجلہ

مولوی وحید الدین سلیم گوناگون صفات و کمالات کے حامل تھے۔ وہ اچھے شاعر، بہت اچھے انشا پرداز، ادب بلند مرتبہ صحافی تھے، ساتھ ہی ساتھ لغات و السنہ کے فنون سے بھی انھیں غیر معمولی دلچسپی تھی۔ مولانا عبدالحق نے ان کی وفات پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے بالکل صحیح فرمایا تھا: ”وہ ایک جامع حیثیات شخص تھے۔ عربی اور فارسی کے جید معلم تھے۔“ ان کی مہارت زبان کے بارے میں بھی مولانا کا یہ ارشاد بالکل بجا ہے کہ مولوی وحید الدین سلیم نے ”جید تعلیم نہیں پائی تھی، مگر مغربی تعلیم کا جو منشا رہا ہے، اس سے ایسے وقف تھے کہ بہت کم جید تعلیم یافتہ ہوں گے۔“ انگریزی نہیں جانتے تھے مگر انگریزی سے اردو میں اصطلاحات یا الفاظ کا ترجمہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو انگریزی داں بھی ان کی واقفیت کو دیکھ کر حیران رہ جاتے تھے وہ الفاظ کے کینڈوں اور ان کی فطرت کو خوب سمجھتے تھے اور لفظوں کی تلاش یا نئے لفظوں کے بنانے میں کمال رکھتے تھے، اور لفظ ایسے موزوں اور جملہ بناتے تھے کہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان کے دماغ میں سا پچے بنے بنائے رکھے ہیں، جن میں سے الفاظ ڈھلے پھلے آرہے ہیں۔ آ لہ

مولوی وحید الدین سلیم ایک عرصہ دراز تک سرسید کے لٹریٹرسٹ بھی رہ چکے ہیں یعنی سرسید کو اپنی تفسیر اور دوسری اسلامی کتابوں کے سلسلے میں جو مواد درکار ہوتا تھا وہ انہی سے تلاش کرتے تھے۔ بظاہر یہ مولوی نوعیت کا کام تھا لیکن درحقیقت یہی کام تھا جس نے سلیم صاحب کی خفہ صلاحیتوں کو سیدار کیا۔ ان میں علمی اور تحقیقی ذوق پیدا کیا، وسعت نظر اور تلاش و تعمق کا مادہ پیدا کیا، خود اعتمادی کے جہر سے آسٹنا کیا۔ دوسروں کے افکار و خیالات کو سمجھنے پر کھنے اور انھیں کسوٹی پر کھنے کی استعداد پیدا کی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے حیاتِ نبویؐ میں انھیں ”مسلم گزٹ“ کے ”ریڈیٹر“ کی حیثیت سے پیش کیا ہے، لیکن ان کی علمی منزلت کی طرف بھی اس مکتبہ کی نشانی اشارہ کرتے ہیں، جو مولانا شرفانی اور مولانا شبلی کے مابین ہوتی تھی۔ ”اوقاتِ سرخ صحافت“ میں ان کے

سیاسی اخبار مسلم ٹرنٹ کا تو سرسری سا ذکر موجود ہے، لیکن ان کے وسیع ترین علمی کارنامے کا ذکر نہیں ملتا، جو ”معارف“ کی صورت میں علمی گروہ سے شش سال پہلے جلوہ گر ہوا تھا۔ مولانا عبدالحق نے اپنے مضمون میں البتہ چلتا ہوا سا ذکر سالہ معارف کا کیا ہے۔ ”ان کا رسالہ سعادت اُردو کے ان چند رسالوں میں ہے جنہوں نے ملک میں علمی ذوق پیدا کر کے زبان کی حقیقی خدمت کی ہے“

مولوی وحید الدین سلیم کے زمانے میں انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کی نئی پود سامنے آ چکی تھی۔ لیکن یہ زیادہ سرکاری ملازمت اور حصول جاہ و منصب کے چکر میں گرفتار تھے، جاہ و منصب سے بے نیاز ہو کر علمی تحقیقی یا مذہبی کام کرنے کی لگن اس میں ابھی نہیں پیدا ہوئی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس وقت تک تراجم کا وہ اہم باقاعدہ طور سے شروع نہیں ہوا تھا۔ انگریزی یا دوسری مغربی زبانوں کے شاہ پارے ابھی تک اُردو میں منتقل نہیں ہوئے تھے۔ جو کتابیں ترجمہ ہوئی تھیں وہ زیادہ تر اضافی، نادولوں اور ڈراموں پر مشتمل تھیں اور یہ نوپیدا الطریقہ ظاہر ہے کسی علمی مرتبہ کا نہیں تھا یعنی اسے سامنے رکھ کر علوم مغربی سے ایک بے بہرہ شخص صحیح معنی میں فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا، لیکن دوسری مشرقی زبانوں میں تراجم کا دور شروع ہو چکا تھا۔ خاص طور پر مصر میں فرانس اور انگلستان کے بہترین مصنفوں کی کتابوں کے ترجمے شائع ہو چکے تھے۔ ایران مصر کی آہری تو نہیں کر سکتا تھا، لیکن وہ بھی اس کے قدم بہ قدم چل رہا تھا، اور فارسی میں اچھا فاعا علمی ذخیرہ جو غیر زبانوں سے مستفاد تھا، فراہم ہو چکا تھا۔

مولوی وحید الدین سلیم کی یہ خوش قسمتی تھی کہ وہ انگریزی، اور دوسری مغربی زبانوں سے ناواقف تھے، لیکن عربی اور فارسی میں انھیں غیر معمولی استعداد حاصل تھی، عربی کی تحصیل اپنے زمانے کے یگانہ روزگار بزرگ مولانا فیض الحسن سے کی تھی۔ اسی طرح فارسی بھی انھوں نے وقت کے ماہر اساتذہ سے حاصل کی تھی، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ انگریزی اور دوسری مغربی زبانیں نہ جاننے کی تلافی انھوں نے عربی اور فارسی کے مطالعہ سے کر لی تھی، ان زبانوں میں اس طرح کا جتنا الطریقہ بھی تھا اس کا امان نظر سے مطالعہ کرتے تھے۔ آدمی ذہین اور طباق تھے جو پڑھتے تھے اسے یاد بھی رکھتے تھے، اور اس سے فائدہ اٹھانے کا کبھی جانتے تھے۔ چنانچہ جب انھوں نے سرسید کے ادبی مددگار کی حیثیت سے فراغت حاصل کی تو علی گڑھ سے ایک بلند پایہ ائمہ اپنی نوعیت کا پہلا علمی رسالہ ”معارف“ جاری کر دیا۔

معارف کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑی حد تک ”سولہ جز نام کا نمونہ تھا، یعنی اس میں جو

مقالات شائع ہوتے تھے وہ زیادہ تر ایڈیٹری کی کاوش دماغی کا نتیجہ ہوتے تھے۔ باہر کے اہل علم اور اہل قلم اس میں بہت کم حصہ لیتے تھے۔

معارف علمی رسالہ تھا، لیکن صرف کسی ایک موضوع تک محدود نہ تھا، اس میں علمی حیثیت کے گونا گوں مقالات جو مختلف عنوانات پر مشتمل ہوتے تھے شائع ہوا کرتے تھے، اس لیے قارئین معارف رنکار تک علمی مقالات سے پورے طور پر مستفید ہوتے تھے، عربی، اور فارسی کے تراجم بھی ہوتے تھے بلند پایہ تصانیف پر سیر حاصل تبصرے بھی، اور مختلف علمی مقالات کو سامنے رکھ کر ایک خاص ترتیب اور ہیچ سے مقالہ سازی کے کوششے بھی، مجموعی حیثیت سے رسالہ معارف کی بلند پائیگی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی جیسے اعلیٰ پایہ کے اہل علم بھی شوق اور اشتیاق کے ساتھ اس میں اپنے مضامین کی اشاعت کے متمنی رہا کرتے تھے لہٰذا، اور مولانا شبلی بھی ذاتی رنجش کے باوجود اسے پسند کرتے تھے کہ ان کی کتابوں پر تبصرے معارف میں شائع ہوں، لکے

بہت بڑا المیہ یہ ہے کہ ہماری بے پروائی سے وہ علمی سرا بھی ناپید ہوتا جا رہا ہے جو تاریخ کا ماخذ بن سکتا ہے۔ سارے پاکستان میں الہلال، اور ہمدرد اور کامریڈ کے مکمل فائل کسی لائبریری میں موجود نہیں ہیں، اگرچہ کینیڈا اور انگلستان کی کئی لائبریریوں میں آسانی کے ساتھ مل جائیں گے۔ حد یہ ہے کہ زمیندار پیسہ اخبار اور وطن کے فائل بھی نہ کسی لائبریری میں ملیں گے، نہ کسی خاندان میں، حالانکہ بیہیوں اخبارات لاہور ہی سے شائع ہوتے تھے۔ اور ان اخبارات کے بانیوں کے احفاد کرام ماشاء اللہ عافیت کی زندگی بسر کر رہے ہیں، لیکن ان کے پاس بھی مکمل تو کبنا مکمل فائل بھی نہیں مل سکتے۔

یہی حالت معارف کی بھی ہے، اس کے فائل کبریتِ احمر کا حکم رکھتے ہیں۔ البتہ مولوی وحید الدین سلیم کے مقالات کے چند مجموعے جو شائع ہوئے ہیں، ان میں موصوف کے لکھے ہوئے چند مقالات جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، مسلم گزٹ اور معارف میں شائع ہوئے تھے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ہم آج کی صحبت میں معارف کا تعارف کرنا چاہتے ہیں، وہ بھی صرف سلیم صاحب کے مقالات کی حد تک اس سے معارف کی قدر و قیمت کا براہ آسانی اندازہ ہو سکے گا۔

مارچ ۱۹۰۰ء کے معارف میں مدیر کا ایک دلچسپ مضمون ”انسان نے لقل اقل بولنا کیوں کر شروع کیا؟“ کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس مقالے میں مغربی علمائے السنہ کے افکار و خیالات کی

بڑی خوبی کے ساتھ ترجمانی کرتے ہوئے فرمایا ہے :

”اٹھارویں صدی کے فلاسفہ، لاک، ایڈم اسمتھ، ڈیوکلڈ، اسٹوارٹ وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ انسان پہلے باطل ہو گیا تھا، جب اشاروں اور حرکتوں سے کام نہ چلا تو اس کی زبان خود بخود کھل گئی اور ہر مطلب کے الفاظ اس کے منہ سے نکلنے لگے ان الفاظ پر شکم اور سامع دونوں کا اتفاق ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ ایک وسیع زبان پیدا ہو گئی۔“

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں :

”میرے نزدیک بے زبان جانور کئی معنوں کا تصور نہیں کر سکتے۔ تمام جانداروں میں صوت انسان اس کی قدر رکھتا ہے، اسی سبب سے فکر اور منطق، یہ دونوں صفات انسان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ فکر اور منطق دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہونے جو کلام بغیر فکر کے ہے وہ خالی آواز ہے، اور جو فکر بغیر کلام کے ہو وہ لغو اور بیکار ہے، ہر کلمہ جو انسان کے منہ سے نکلتا ہے وہ ایک مجسم فکر ہے۔ یہ بیان عالم السنہ پروفیسر میکس ملر کا ہے۔“

جون اور جولائی ۱۹۰۱ء کے رسالہ معارف میں مدیر کے قلم سے مولانا حالی کی نو مبلووعہ کتاب ”حیات جاوید“ پر ریویو برائیت تفصیل سے شائع ہوا ہے۔ چونکہ مسلم صاحب خود بھی ادبی مددگار کی حیثیت سے کئی سال تک سرسید کے ساتھ رہ چکے تھے، اس لیے تبصرے کے دوران میں اپنے ذاتی معلومات کی پیوند کاری بھی کرتے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مصنف اور تبصرہ نگار میں اگرچہ خدام اور مخدوم کا رشتہ ہے، لیکن جہاں ضرورت محسوس کی ہے، نکات چینی سے بھی گریز نہیں کیا ہے۔ یہ تبصرہ بے انتہاد چسپ اور فکر آفرین ہے، اس لیے ہم اس پر بطور خاص گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

مدیر موصوف نے فرمایا ہے :

”یورپ میں لائف نویسوں کا ایک گروہ اس بات پر اعتقاد رکھتا ہے کہ جب تک میر کی خوبیوں اور نیکیوں کے ساتھ اس کے عیبوں اور بائیوں کو بھی درج نہ کیا جائے اس کی زندگی کے واقعات دوسروں کے لیے رہنمائی کا کام نہیں کر سکتے، ہم اس گروہ کے طرفدار ہیں اور اس کی رٹے کو زیادہ مدلل اور مستحکم پاتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہم یہ کہنے سے بھی باز نہیں رہ سکتے کہ لائف نویس جب دونوں قسم کے افعال پر نظر ڈالے تو اس کو یہ لازم ہے کہ انہی افعال کو زیر نظر رکھے جن کا اثر پرلپٹ تک پہنچتا ہے۔ ہر رپٹ اسپنسر نے سچ لکھا ہے کہ واقعات کی فہرستیں تیار کرنا دلچسپ ضرور ہے، مگر اس کے مفید ہونے میں قائل نہیں۔“

آگے چل کر فرمایا ہے :

”وجہ تالیف بیان کرنے کے بعد مولانا نے سرسید کی ان مختلف حیثیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی ذات و بزرگات میں قدمت نے جمع کر دی تھیں، اور یہ عذر کیا ہے کہ ہر حیثیت پر کما حقہ گفتگو کرنا اسی مصنف کا کام ہے، جو سرسید کے برابر جامع حیثیات ہو مگر ہمارا خیال اس سے مختلف ہے، یورپ میں بھی ایسے نامور اشخاص ہو گئے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جن میں مختلف حیثیتیں پائی جاتی ہیں ان کی لائف لکھنے کے لیے پلینٹریسی بھی مختلف حیثیتوں کے مصنف کی تلاش نہیں کرتا، بلکہ یا تو ہر حیثیت پر جدا کتاب لکھوائی جاتی ہے، یا ایک ایک حیثیت پر اس حیثیت کو لکھنے والے مصنف سے مضمون لکھوایا جاتا ہے، پھر ان تمام مضامین کو میرے حالات زندگی کے ساتھ شامل کر کے ایک کتاب مرتب کر دی جاتی ہے، چنانچہ حال میں کسے کی لائف اس طریقے سے لکھی گئی ہے۔ سرسید کی وفات کے بعد پروفیسر مارین نے اسی بنا پر کلچر میگزین کے لیے تین مضمون لکھوائے تھے۔ ایک مضمون ”سرسید اور پاکس“ کے عنوان سے خود انھوں نے لکھا تھا، دوسرا مضمون ”سرسید اور مذہب“ مولانا سے جو اس کتاب کے مصنف ہیں لکھوایا تھا۔ تیسرا مضمون ”سرسید اور اردو لٹریچر“ کی سرخی سے تھا۔ اور وہ مولوی شبلی سے لکھوایا گیا تھا!“

آگے چل کر مزید فرمایا ہے،

”مولانا نے اس کتاب میں بہت سے مقالات پر سرسید کے مقالات و خیالات، عادات و معاملات پر نکتہ چینی کی ہے، مگر حق یہ ہے کہ جس شد و حد سے انھوں نے اس امر کا وعدہ دیا جو میں کیا ہے اس کو ایک شدت بھی پورا نہیں کر سکے!“

مولانا شبلی پر تو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے بعض رنجشوں کے باعث اس کتاب کو ”کتاب المناقب“ کہہ کر طعن کیا تھا، لیکن سرسید کے لٹریچر اسٹنٹ کی اس رائے کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ تبصرے کے دوران میں ایڈیٹر نے اپنے ذاتی معلومات و تاثرات بھی پیش کیے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے:

”مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ جب کہ اضلاع شمال و مغرب کے کالجوں میں تعلیم کی فیس بڑھائی گئی تو سرسید نے اس نظر سے کہ کم استطاعت مسلمان بائی انجکیشن سے محروم رہ جائیں گے، فیس کے اعفاء پر انھیں اصرار کیا۔ اور فرمایا اگر ہمارا کالج مسلمانوں ہی کے چندہ سے چل سکنا، اور گورنمنٹ سے گرانٹ اور ایڈیشن کی ضرورت نہ پیش آتی تو ہم نصاب تعلیم اور فیس کے باب میں اپنی قوم کے حالات و ضروریات کے موافق قواعد بنا سکتے!“

مولانا عبدالحق نے وحید الدین سلیم کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:

”باوجود زبردست علم فاضل ہونے کے مذہب سے بیگانہ تھے، یہ ذاتی چیز ہے، اسے علم و فضل سے کوئی واسطہ نہیں!“

لیکن اس بیان کی تصدیق مشکل ہے۔ دیکھئے یہ مذہب سے بے گانہ شخص حیات جاوید پر بھرے کے دوران میں کیا لکھتا ہے:

”ایک عیسائی رسالہ اجات المؤمنین جب سرسید کے پاس پہنچا تو اس وقت راتم بھی موجود تھا۔ سرسید نے فرمایا۔ تم اس رسالہ کو پڑھ کر اس کے تمام دلائل کا خلاصہ لکھ دو، میں نے جب اس کو ہاتھ میں لیا، اور پڑھنا شروع کیا تو میرا دل کانپنے لگا، اور مصنف کی زبان درازیوں کو دیکھ کر جو اس نے آنحضرت کی نسبت کی ہیں مجھ میں صبر و تحمل کی طاقت باقی نہیں رہی اندر میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ بجائے اس کے کہ کوئی جواب دیا جائے اسے آگ میں جلا دینا بہتر ہوگا۔ سرسید میری یہ حالت دیکھ کر ہنسے اور فرماتے لگے کہ اب وہ وقت نہیں رہا کہ غیر مذہب والوں کے اعتراضوں سے لافیں کیا جائے۔ اگر مسلمان اعتراضوں سے غافل رہیں گے تو یہ کتابیں جن مسلمانوں کی نظروں سے گزریں گی وہ رفتہ رفتہ اپنا مذہب بخوبی سمجھ کر چھوڑتے جائیں گے۔ اور ان کے مرتد ہونے کا گناہ خود ان علماء کی گردن پر ہوگا۔“

حیات جاوید میں سرسید کی تفسیر قرآن کا ذکر بھی آیا ہے، اس سلسلے میں سلیم صاحب فرماتے ہیں:

”جس زمانے میں خاکسار سرسید کی تفسیر کے لیے بیٹر بل بہم پہنچانے اور ان کو مذہبی تصنیفات میں مدد دینے پر آمادہ تھا، اس بات کا بار بار اتفاق ہوا کہ جن رالیوں میں سرسید بظاہر متغیر معلوم ہوتے تھے، اور جن کو وہ اپنی تفسیر میں مدح کر چکے تھے ان میں سے بعض کی تائید میں دیگر بعض محققین اسلام کے اقوال نکل آتے تھے، اس کا ثبوت سرسید کی تفسیر کے اس محبوب نسخے سے ہوتا ہے جو ہمیشہ سرسید کی زیر نظر رہتا تھا اور جس کے حاشیے پر اس قسم کے اقوال قلمی لکھے گئے تھے، اور جو اب لندن کالج علی گڑھ کے کتب خانے میں موجود ہے!“

اس معلومات انگیز انکشاف کے بعد ایک مزید انکشاف مولوی وحید الدین سلیم نے مذکورہ عبارت کے حاشیے میں کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

”یہ نسخہ جو حقیقت سرسید کی ایک مہم بالشان یا گامیہ ہے۔ سرسید کی وفات کے بعد غلطی سے ڈیوٹی شاپ مدرت العلوم کی بکری کی کتابوں میں چلا گیا تھا، اتفاق سے جب ہماری نظر اس پر پڑی تو ہم نے بکری کی کتابوں سے نکال کر اس کو کالج لائبریری میں داخل کر دیا، ورنہ اس کے ضائع ہو جانے کے بعد اس کا تدارک ناممکن تھا۔“

جیسا کہ سطور بالا میں عرض کیا جا چکا ہے مولوی وحید الدین سلیم انگریزی سے نا آشنا تھے لیکن عربی، فارسی تراجم کے بل پر انگریزی علوم و فنون پر ان کی بہت اچھی نظر تھی، اور جو کچھ وہ لکھتے تھے اس میں وزن بھی ہوتا تھا اور اجتہاد کا انداز بھی، جنوری ۱۹۰۰ء کے معارف میں "فلسفہ تاریخ پر ایک سرسری نظر" کے عنوان سے ایک پرمغز مقالہ انہوں نے تحریر فرمایا ہے، اس کا ذیل کا حصہ خاص طور پر غور طلب ہے :

"مسٹر بیکل نے جو انگلستان کا مشہور مؤرخ ہے تاریخ کی تعریف یہ کی ہے کہ نیچر جو تبدیلیاں انسان میں کرتی ہے اور انسان جو تصرفات نیچر میں کرتا ہے ان کے مجموعے کا نام تاریخ ہے، اس تعریف سے وہ تمام مافوق الفطرت واقعات خارج ہو جاتے ہیں جن سے قدیم تاریخوں کا سرمایہ بنایا ہوا ہے، ناذر حال میں تاریخ کے فن نے ترقی کی بہت منزلیں طے کر لی ہیں۔ آج کل اگر کوئی مؤرخ اپنے زمانے کے واقعات اور حالات اس طرح جمع کر دے کہ اس سے سلاطین کا سلسلہ نسب ان کا سلسلہ جلوس اور وفات ان کے محو کوں کی تفصیل معلوم ہو تو اس کو مؤرخ نہیں شمار کریں گے۔ ہمارے زمانے کے مؤرخ کا یہ فرض ہے کہ وہ تاریخ لکھنے سے پہلے، جغرافیہ، علوم طبیعیہ، علم سیاست، مدن (پبلیک ایڈمنسٹریشن)، علم سیاست، علم قوانین، علم آثار و قدیمہ (آرکیالوجی)، علم الاہنام (میٹھالوجی)، علم اللسان (فلالوجی)، علم انواع الانسان (انٹیمیٹالوجی)، اور علم الاحصاء (سٹٹسٹکس) وغیرہ علوم و فنون سے آگاہ ہوتا کہ انسان اور نیچر کی باہم کش مکش کے راز کو سمجھ سکے اور ان واقعات کے اسباب و نتائج کو بیان کر سکے جن کا لکھنا مقصود ہے !"

ستمبر ۱۹۰۰ء کے معارف میں فاضل مدیر کے قلم سے ایک نہایت فاضلانہ اور مدلل اور جذبات آفرین مضمون "حامیان ہندی اور ان کا مخالفہ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، یہ درحقیقت یو۔ پی کے لفٹیننٹ گورنر کی آندو کش پالیسی کے خلاف ایک عالمانہ اور پر زور احتجاج ہے، ایک موقع پر لکھتے ہیں :

"مہوجات متحدہ (یو۔ پی) کے عام باشندوں کو جن کی زبان انڈیا ہندوستانی ہے، اور جن میں ہندو

اور مسلمان دونوں قوموں کے باشندے شامل ہیں سخت تعجب اس بات پر ہے کہ ہزاروں اب لفٹیننٹ گورنر اضلاع شمال و مغرب نے ۲۴ مارچ ۱۸۹۸ء کو حامیان ناگری (ہندی) کے سموریل کے جواب میں جو پیسج کی تھی اس میں انہوں نے تسلیم کیا ہے کہ حامیان ناگری اس زبان (اردو) کو تبدیل کرنا نہیں چاہتے جو عدالتوں میں درج ہے، بلکہ وہ اس رسم الخط کی تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس میں وہ زبان لکھی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸ اپریل کے ریڈولیشن کے تحت کرنے کے وقت خود نواب مدوح نے بھی اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ ریڈولیشن ہندی حروف کے عدالتوں میں جاری کرنے سے متعلق ہے، ہندی زبان سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے، پھر آخر کیا وجہ اس بات کی ہمیش آئی کہ



۲۱ جون ۱۹۰۰ء کے ریزولوشن میں ہندی زبان اور ناگری حروف و فون کو عدالتوں میں جاری کرنے کا حکم صادر کیا گیا ہے، حالانکہ اس حکم کا ایک جز میموریل پیش کرنے والوں کی خواہش سے بھی زیادہ ہے !

اب ذیل میں ہم مولوی وحید الدین سلیم کے چند مقالات کی فہرست شائع کرتے ہیں، جو رسالہ معارف کے مختلف نمبروں میں شائع ہوئے ہیں، ان مقالات سے اندازہ ہو سکے گا کہ علمی اور فکری اعتبار سے کتنے اہم عنوانات اور موضوعات پر یہ لکھے گئے ہیں، اور جہاں تک تحقیق و تدقیق کا تعلق ہے ظاہر ہے، یہ چیز ہر طرح کے ایراد سے بالا ہے :

۱۔ مسلمانوں کا تمدن	صفحات ۴۰	معارف دسمبر ۱۸۹۸ء، جنوری ۱۸۹۹ء
۲۔ ابن جبر اور اس کی سیاست	۵۵	جولائی، اگست و ستمبر ۱۸۹۸ء
۳۔ تمدن عرب پر ریویو	۲۵	نومبر، دسمبر
۴۔ طبیعیات اور اہل اسلام	۹	جولائی ۱۹۰۰ء
۵۔ ریاضت جسمانی اور اسلام	۸	ستمبر ۱۸۹۹ء
۶۔ شاعرانہ خیالات	۶	نومبر، دسمبر ۱۹۰۱ء
۷۔ ہماری زمین کو دیکھو کیونکر پیدا ہوئے؟	۸	جون ۱۸۹۸ء
۸۔ آواز نویسی	" "	جنوری ۱۹۰۰ء
۹۔ بلنسیہ (اسپین کا ایک شہر)	" "	جولائی ۱۸۹۸ء
۱۰۔ طاعون کی نسبت طبی اور مذہبی ہدایتیں	۹	" "
۱۱۔ نپلسٹ اور اناکرسٹ	۲۲	نومبر ۱۹۰۱ء
۱۲۔ تجارت کی تاریخ	۱۶	مارچ ۱۹۰۰ء

مضمون خاصا طویل ہو گیا ہے، لیکن اسے ختم کرنے سے پہلے ہم مدیر معارف کے ایک تبصرے سے ناظرین کو مدشناس کرا نا چاہتے ہیں، اس سے اندازہ ہو گا کہ یہ مولوی محض اپنے علم اور معلومات کے اعتبار سے کس طرح بزم علم و ادب میں اپنا ایک نہ مٹنے والا نقش قائم کر گیا ہے، تبصرہ جس کتاب پر کیا گیا ہے وہ ایک ناول ہے، اور اس کا نام ہے 'چاک گریں' تبصرہ منجرا کتاب ہے (معارف دسمبر ۱۹۰۰ء)

اس نام کی ایک کتاب ریویو کے لیے ہمارے پاس پہنچی ہے، یہ ایک ناول ہے، اس کے مصنف وہی

بنالذم صاحب ہیں جن کے بہت سے ناول اردو میں ترجمہ ہو چکے ہیں، رینالذم صاحب کے سوا انگلستان کے اور مصنفوں کے ناول بہت کم ترجمہ کیے گئے ہیں، رینالذم صاحب ناول نویسی کے لحاظ سے ادنیٰ درجے پر ہیں، ان کے ناولوں کو شاذ و نادر ہی کوئی انگریز پڑھتا ہوگا، انھوں نے انگلستان کے شاہی خاندان اور طبقہ امرا کے اندرونی عیوب کا خاکہ اٹایا ہے اور یہی پہلو ان کے ناول میں نیا وہ نمایاں ہے بشکیک پڑنے جو طریقہ سوشل اور مائل اصلاح کا اختیار کیا ہے۔ وہ ایسا عمدہ ہے کہ اس کا اثر انسان کی طبیعت پر دیر پا رہتا ہے وہ صراحت سے کبھی کام نہیں لیتا۔ صراحت کا جو طریقہ مسٹر رینالذم نے اختیار کیا ہے وہ پڑھنے والوں پر بہت بڑا اثر ڈالتا ہے۔ یورپ کے جن ناول نویسوں نے انسان کی سائیکالوجی کو غور سے مطالعہ کیا ہے وہ کبھی ایسے ناول نہیں لکھتے۔ اردو زبان کی بد قسمتی ہے کہ اب تک عمدہ ناولوں کا ترجمہ اس میں نہیں ہوا۔ اس سال رام پور کے جلتہ کانفرنس میں جناب عطاء الملک مولوی سید حسین بگلہی نے ہمارے ملک کے ناولوں پر جو مخالفانہ بیانات دیے وہ نہایت ہی سچا اور نہایت ہی تلخ تھا، اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اب تک انگریزی زبان سے ایسے ہی ناولوں کا ترجمہ ہوا ہے جو نوجوانوں کے اخلاق پر نہایت برا اثر ڈالتے ہیں۔ اردو ناول ترجمہ نہیں ہوئے بلکہ تصنیف کیے گئے ہیں وہ ترجمہ شدہ ناولوں سے بھی زیادہ خراب ہیں۔ یورپ کے اکثر ناولوں میں کم سے کم پلاٹ کی عمدگی، واقعات کی مر لوطی، تخیل کا پیچیدہ اور حیرت انگیز تسلسل تو ضرور پایا جاتا ہے جس سے ناول نویسوں کی داخلی قابلیت کا سراغ ملتا ہے، مگر یہاں کے تصنیف کیے ہوئے ناولوں میں تو کوئی ایسی بات بھی نہیں پائی جاتی!

حوالے :

۱۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی، ۷۷ حیات شبلی، از مولانا سید سلیمان ندوی  
۲۔ مکتب شبلی، شبلی بنام شروانی، ۷۷ تاریخ مصافت شائع کردہ مجلس ترقی ادب، لاہور، ۷۷ مولوی عبدالحق کا  
مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی، ۷۷ مکتب شبلی - شروانی بنام شبلی، ۷۷ مکتب شبلی شبلی بنام شروانی۔  
۳۔ مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی،

# علمی رسائل کے مضامین

آرہو، سہ ماہی - کراچی - جنوری ۱۹۶۷

صفحہ ۵	قاضی عبدالودود	مصطفی کا دیوان فارسی -
۲۵	سید محمد تقی	میرزا نظریہ تاریخ
۳۶	ڈاکٹر وزیر آغا	عظیم ادب اور پران رسد
۴۱	محمد اکرام چغتائی	ولی کا غیر مطبوعہ کلام
۷۹	ڈاکٹر فاطمہ شجاعت	حالی کی اخلاقی ساجیات
۹۹	ڈاکٹر احسن فاروقی	ہومر کی رزمیہ شاعری
		ڈرامہ کندمالا
۱۲۲-۱	دن نگا اجاریہ	تعارف ممتاز حسن - مقدمہ صمداتی نقوی
		الرحیم - حیدر آباد - فروری ۱۹۶۷
۵۷۳	ڈاکٹر الیسیوتا	شاہ ولی اللہ کا فلسفہ
۵۸۳	حافظ عباد اللہ فاروقی	علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی
۵۹۲	ابوالنذیر	اسلامی دور کے قدیم کتب خانے
۵۹۷	مولانا نسیم احمد فریدی امرتسری	حضرت شاہ عبدالحکیم فاروقی دہلوی
۶۰۵	عبداللطیف ارشد	ابراہیم نظام
۶۱۲	سخاوت مرزا	سندھی علم کی قلمی کتابیں
۶۲۲	حکیم محمود احمد برکاتی	شاہ ولی اللہ کے حالات
۶۳۸	سعید احمد	کسان
		برطان - دہلی - فروری - ۱۹۶۷
۶۹	مولانا محمد یوسف گوکن عمری	مسئلہ امامت اور عصمت

۱۰۱	جناب خورشید احمد فاروق	عربی المرحومین قدیم ہندوستان
۱۱۳	جناب شبیر احمد غوری	حقن دوائی ہندوستان میں
		ناران - کراچی - فروری ۱۹۶۷
۱۸	حکیم گلپین کرناٹی	ناران کی تنقید پر تنقید
۲۷	سید معروف شاہ شیرازی	رہنمائی مستقبل
۳۲	محمد حسام الدین شریفی	نظام تعلیم
۳۵	محمد مصطفیٰ (علی گڑھ)	تفسیر
۴۴	سید ابوالاعلیٰ مودودی	تفہیم القرآن
		فروغ نظر - راولپنڈی - فروری ۱۹۶۷
۴۸۱	شیخ محمد عثمان	اسلام پاکستان میں
۴۹۲	مولانا احمد حسن	اصول فقہ اور امام شافعی
۵۰۴	اسلم صدیقی	نظریہ حیات کی تشکیل نو
۵۱۹	ڈاکٹر مصطفیٰ حسن	فقہی اجتہاد اور نصوص و مصالح
۵۲۷	رفیع اللہ	حقن فقہ کی تدوین
۵۳۴	ڈاکٹر نذیر احمد	مذہب اور سائنس
۵۳۹	مولانا کوثر نیازی	پیشہ اسلام تاریخ کے پس منظر پر پیش منظر
		عارف - اعظم گڑھ - فروری ۱۹۶۷
۸۵	نواب صدیق یار جنگ حبیب الرحمن خان شملانی	الفوز العظیم (سفر نامہ حج)
۱۰۵	مولانا محمد تقی امینی	تہذیب کی تشکیل جدید
۱۱۹	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری	شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز
۱۳۶	سید احتشام احمد ندوی	شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء
		سلطان المشرق نظام الدین اولیا کا
۱۵۰	محمد شکیل احمد	شعری اور ادبی ذوق

*Islamic Review, Woking, England, Volume 54, No. 11, November 1966*

**Impact of Western Education on the Muslim World by Dr. Muhammad Fadhel Jamali**

**Codes Regulating Personal Status and Social Evolution in Certain Muslim Countries by M. Borramans**

**Cultural Influence of the Immigration of the Moors into Tunisia after Their Expulsion from Spain in 1609 C.E. by Kurt Vordermaier**

**Slavic Empire by Norman Lewis**

**Kris and Crescent or the Muslims of the Philippines by Peter G. Gowing**

**Turkish Judiciary under the Second Republic by Robert Devereaux**

**Influence of Islam and the Spread of Islamic Learning in West Africa by Dr. A.R.I. Doi**

**Some Aspects of Studies in Muslim Civilization in India by M.W. Gazder**

*Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, January 1967, Vol. 15, Part 1*

**Al-Kindi's Role in the Transmission of Greek Knowledge to the Arabs by Matti I. Moosa**

**"Regency" in the Sultanates of Bijapur and Golconda by Iftekhar Ahmad Ghauri**

**Shaykh Nizam-ud-din Awliya and the Sultans of Delhi by Dr. Muhammad Selim**

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ ذوالحجہ ۱۳۸۶ مطابق اپریل ۱۹۶۷ء شماره ۴

## فہرست مضامین

- |    |                                                                |                                                |
|----|----------------------------------------------------------------|------------------------------------------------|
| ۲  | پروفیسر امین اللہ وٹیر<br>شعبہ عربی، اورینٹل کالج لاہور        | مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی                      |
| ۲۳ | پروفیسر عبد القیوم<br>شعبہ عربی و اسلامیات، گورنمنٹ کالج لاہور | اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ کی خدمات |
| ۳۳ | مولانا محمد جعفر پھلواری<br>رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور   | روایت ہلال کا مسئلہ                            |
| ۵۹ | ع                                                              | علمی رسائل کے مضامین                           |

## مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی عہد جاگیر اور عہد شاہجہانی کے نامور عالم اور مشہور و معروف مصنف ہیں۔ آپ کی تصانیف عالم اسلام میں ایک خاص شہرت رکھتی ہیں اور مدارس عربیہ میں آپ کی عظمت و فضیلت کا پھر یا تین صدیاں گزرنے کے باوجود کج بھی پوری آب و تاب کے ساتھ سراہا رہا ہے۔

مقلیہ دور میں سیالکوٹ ہندوستان میں اسلامی علوم کے بڑے بڑے مراکز میں سے ایک تھا اور طالبان علم اپنی علمی کوششوں کی خاطر اس شہر کا رخ کیا کرتے تھے، بلکہ پروفیسر محمد اکبر کے الفاظ میں اس زمانے میں یہ شہر چلنے والوں کی یاد تازہ کیے ہوئے تھا۔ ۱۷

مولانا عبدالحکیم ۹۸۸ھ میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ عہد جاگیر کا ایک مؤرخ سخا و دغاں بتوتی

۱۷ جبرحق، تحریر دقیق، سرآمد دانشوران و احباب التعليم (شاہ جہان نامہ جلد سوم ص ۳۷۳) نشیب و فراز کلمات پچھودہ، درمضامین فضائل از ہمسراں قصب السبق، بودہ (بادشاہ نامہ جلد اول ص ۳۳۲) علامہ زمان و افتاء زمانیاں (آثار الکرام ص ۲۰۵) افضل، الفضلاء اکمل العلماء، منظر طبع مستقیم، بحر موج فضل و کمال، در فضائل و افتاء بہمال (خلاصۃ التواریخ ص ۴۳۷) در علوم ظاہری فرید الدھر و در رموز باطنی وجیب العصر و در حدیث و فقہ و تفسیر کیمیا (خزینۃ الاصفیاء) الشیخ الامام، علامۃ الکبیر، الفاضل، صاحب التصانیف الفرائد و الفرائد، احد شاہیر البند، رنہ نہ الخواطر، جزو خاص ص ۳۳۳) علامہ زمان، سرآمد اقران (تذکرہ علماء ہند، ص ۳۳۳)، علامۃ الہند، امام العلوم، ترجمان المعنوی فیہا و العلوم، من کبار العلماء و خیارہم رئیس العلماء (خلاصۃ الافراد جزو ثانی) یگانہ آفاق، محمود علمائے معقول ہندوستان (هدائق الحنفیہ ص ۲۱۰) السدائم فی الشہب الثاقب (سہمۃ المرجان ص ۶۷)

*The Panjab under The Mughals* ۱۷

۱۹۰۲ء) آپ کی تاریخ پیدائش لفظ حفظ بتاتا ہے۔ آپ کے والد کا نام شمس الدین تھا، چنانچہ عموماً خود قاضی سیالکوٹی اپنی تصنیفات کے آغاز میں اپنا ذکر ”فیقول العبد المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین“ ہی سے کرتے ہیں۔ آپ نے اخوند ملاکمال کاشمیری سے کہ بلند پرچار عالم ملکوت اور بانوار بیاہنت باطنی روشن تھے۔

۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۸ء تک قاضی سیالکوٹی نے لکھنؤ میں مولانا عبدالحکیم کی تاریخ پیدائش ۱۹۶۸ھ لکھی ہے۔ مگر بختاورد خان کی تاریخ کے پیش نظر ڈاکٹر صوفی کی بیان کردہ تاریخ پیدائش قابل قبول نہیں ہو سکتی، بختاورد خان اورنگ زیب عالمگیر کا درباری اور مولوی عبداللہ الملعب باللبیب (ابن عبدالحکیم سیالکوٹی) کا ہم عصر اور نیا زمند تھا۔

۱۹۰۸ء قاضی شیخ کمال الدین بن موسیٰ الحنفی الکشمیری اسم باسمی شخصیت کے مالک اور اپنے زمانے کے اجل علماء میں سے تھے۔ آپ جامع علم و عمل اور زہد و تقویٰ کا پیکر تھے۔ آپ کے برادر گرامی قدماً بختاورد خان بھی اپنے وقت کے ایک عظیم صاحب طریقت بزرگ تھے۔ ملاکمال بریلے عالم شیخ کامل اور جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے، تذکرہ نگار آپ کو ”حلال وفاق و کشف حقائق“ کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (دیکھیے تاریخ کشمیر غزلی اور روضۃ الابرار) آپ مشہور صاحب طریقت، بابا فتح اللہ حقانی کاشمیری کے داماد اور مرید تھے۔ اور انھیں کی صحبت میں رہ کر آپ نے سلوک و معرفت کی اعلیٰ منازل طے کیں۔ اس کے بعد آپ خواجہ عبدالرشید نقشبندی، احرار کی خدمت میں حاضر ہوئے جو کہ خواجہ عبداللہ احرار کی اولاد سے تھے۔ یہاں آپ نے راہ تصوف کے کمالات حاصل کیے۔

ملاکمال گودر کشمیر حسین سے ناراض ہو کر ۱۹۰۸ھ مطابق ۱۹۶۲ء میں سیالکوٹ چلے آئے اور وہاں ایک بڑے عرصے تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔ سیالکوٹ کے علاوہ آپ نے لاہور میں مسندِ درس کو زینت بخشی اور ان دونوں غہر و دل میں بے شمار لکچروں نے آپ سے کسب فیض کیا، آپ یگانہ روزگار تھے اور منطق، فلسفہ، کلام، اور اصول فقہ میں آپ کے نام کا مشہور قدر و قدر تک پہنچا ہوا تھا، اور آپ کی کرامتوں کا بڑا چچا بھوکا تھا۔ علماء و قہر کی ایک کثیر تعداد نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔ چنانچہ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرسندی فاروقی بھی اپنی تعلیمی زندگی کے ابتدائی دنوں میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علوم و فنون سے بہرہ ور ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ علامہ محمد امجد خان، وزیر شاہ جہان بھی آپ کے شاگردوں میں سے تھے۔ علامہ ہند کاشمیری تلمذ فرمائی۔

جلد اول صفحہ ۴۴

ملاکمال نے ۱۹۰۸ھ میں لاہور میں وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے لیکن آج کل آپ کی قبر مفقود ہے۔ (باقی حاشیہ پر)



شرف تلمذ حاصل کیا۔ اگرچہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تذکرہ نگاروں نے ملا کمال کے علاوہ ان کے کسی اور استاد کا نام نہیں بتایا۔ مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ملا کمال کے علاوہ بعض دیگر اساتذہ سے بھی کسب فیض کیا۔ اور اپنے زمانے کے مشائخ سے فیوض باطنی حاصل کیے۔ چنانچہ سید احمد قادری نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے رسالہ انسان العین کے حوالے سے لکھا ہے کہ غالباً مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی شیخ عبدالحق (محدث دہلوی کے تلمیذ حدیث تھے۔

انسان العین فی مشائخ الحرمین میں شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے اپنے بعض ان اساتذہ کا ذکر کیا ہے، جن سے انھوں نے اسناد حدیث حاصل کی۔ انھیں اساتذہ میں سے شیخ ابوطاہر محدث کے حالات کے تحت فرماتے ہیں:

شرف و اجازت از ہنگام بسیار گرفت .... از انجملہ شیخ عبداللہ دہلوی، و کتب ملا عبدالحکیم سیالکوٹی از دے روایت کند۔ عن الشیخ عبداللہ اللیب عن مولانا عبدالحکیم، و کتب شیخ عبدالحق دہلوی بہیں واسطہ از مولانا عبدالحکیم روایت کنند و سے از شیخ عبدالحق اجازۃ و روایت (۱۹۸-۱۹۷)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳) تذکرہ علماء ہند ص ۱۷۳، حدائق انصافیہ میں آپ کی تاریخ وفات "صدیقہ فیض" سے نکالی گئی ہے۔ تاریخ کشمیر عظمیٰ میں آپ کی وفات کا مصرعہ تاریخ حسب ذیل ہے: ملحق حق، قطب دناج ادویا ملا کمال (۱۰۱۷ھ) صاحب خزینۃ الاصفیاء نے تاریخ وفات کے یہ دو مصرعے لکھے ہیں: شیخ نور عارف بگو تاریخ او نیز سالک تاج عرفانی، کمال ملا کمال کے صاحبزادے حکیم داناسیالکوٹی (اصل نام محمد رضا ملا صادق) (تذکرہ اسلاف ص ۵۴) و تذکرہ علماء ہند ص ۱۷۳) بھی ایک اعلیٰ پایہ کے عالم تھے۔ آپ نے مختلف علوم و فنون میں شہرت پائی۔ آپ کی ملاقات جہانگیر سے بھی ہوئی اور اس نے آپ کو انعامات سے نوازا۔ آپ نے اپنی ساری زندگی سنت نبوی کے احیاء اور تعلیم و تدریس میں صرف کی۔ عمر کے آخری حصے میں آپ نے دنیا کو ترک کر دیا تھا۔ آپ سری نگر کے محلہ جلالہ میں دفن کیے گئے۔ (تذکرہ اسلاف ص ۵۴)

ملا جمال کے نامور صاحبزادے قاضی ملا ابوالقاسم نے بھی علوم فابری و باطنی کی تحصیل اپنے باکمال چچا ملا کمال سے کی۔ (ایضاً ص ۲۷)

۱۷ حدائق انصافیہ ص ۲۱۲ - نیز دیکھیے خزینۃ الاصفیاء ص ۳۵۱ - شیخ عبدالحکیم فیض طریقت ہم از کثر مشائخ عظام حاصل کردہ بود۔

۱۷ تذکرہ شیخ عبدالحق محدث ص ۱۵۸ -

شاہ صاحب کے مندرجہ بالا بیان سے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تلیذِ محدث دہلوی ہونا تو بالکل واضح ہے مگر اس بیان سے عجیب حقیقت بھی منظرِ عام پر آتی ہے کہ خود شاہ دلی اللہ بھی مولانا سیالکوٹی کے جبراً نسب میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی پسند علی یوں ہوگی، انشاء دلی اللہ الدہلوی عن الشیخ ابی طاہر محمد عن الشیخ عبداللہ لاہوری عن الشیخ عبداللہ اللیب عن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی۔

مولانا عبدالحکیم عمر بھر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ دورِ دور سے طلبہ ان کے حشرِ فیض سے سیراب ہونے کے لیے ان کے پاس حاضر ہوتے اور باکمال بن کر لوٹتے تھے۔ سچان لائے کا بیان ہے،  
”رطلہ علم از ممالک دور و نزدیک در مدرسہ متبرکہ ایشان رسیدہ فیض یاب شدند“  
اگرچہ اکبر کے دربار تک آپ کی رسائی پانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا لیکن کہا جاتا ہے کہ وہ اس مغل شاہ کے عالی شان مدرسہ لاہور میں بھی سرکاری طور پر مدرس مقرر کیے گئے تھے۔ اس سلسلے میں آپ کافی مدت تک لاہور میں مقیم رہے اور صدرِ طلبہ نے آپ سے حصولِ علم کیا۔ بلکہ اسی مدرسہ کے دورانِ قیام میں آپ فاضل لاہوری کے لقب سے مشہور ہوئے۔ چنانچہ ”سلم العلوم“ کے مشہور شاح ملا محمد اللہ بھی آپ کے قول کو قال الفاضل اللہ لاہوری کی تعبیر سے پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام جہانگیر کے عہدِ حکومت میں منظرِ عام پر آتا ہے۔ اقبال نامہ جہانگیری میں آپ کا نام ”ذکرِ فضلہ کہ معاصر زمان اشرف بودند“ کے تحت درج ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر کے عہد میں آپ کا قیام سیالکوٹ ہی میں رہا اور دارالسلطنت میں جانے کا آپ کو اتفاق نہیں ہوا ملا عبدالحمید لاہوری کا کہنا ہے،

”در ایام سعادت فرجام حضرت جنت مکانی بضروریات معیشت در ساختہ عزالت گزین بود“  
محمد اسلم بن محمد حفیظ پسروری (عہدِ شاہ عالم) نے بھی اس زمانے میں مولانا عبدالحکیم کی قناعت و عزالت گزینی کی شہادت دی ہے، وہ لکھتے ہیں،

۱۔ خلاصۃ التواریخ ص ۳۰۔ ۲۔ روضۃ الادب بار ص ۱۳۴۔ ۳۔ بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۴

۴۔ فرحت الناظرین کے مصنف محمد اسلم پسروری کے جد امجد ملا عبد الوہاب پسروری مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے

طلبہ میں سے تھے، وہ اپنے زمانے کے مشاہیرِ فضلاء میں سے تھے اور پرہیزگاری اور خدا پرستی سے موصوف تھے۔  
مجاہدان نے انھیں جاگیر دی تھی جو سکھوں کے عہد تک ان کی بلواؤ کے قبضے میں رہی۔ (دیکھئے فرحت الناظرین ص ۶۶-۶۷)

”درایام جنت مکانی برعاشیہ۔ جہانگیر بکم دبیش ساختہ بقاعت حج گزرا نیلے لے  
مگر جب شاہ جہان تخت نشین ہوا تو آپ کی قدر و منزلت اور شہرت و ناموری میں بے پناہ اضافہ ہوا۔  
آپ بار بار دہلی گئے۔ دربار شاہی میں پہنچے اور ہمیشہ گراں قدر عطیوں سے نوازے گئے۔ شاہ جہان کے دل میں  
آپ کی بڑی عزت تھی۔ اس کے زمانے میں آپ کو اس قدر عروج حاصل ہوا کہ اس نے آپ کو دو مرتبہ چاندی  
میں تلوا یا، اور دونوں مرتبہ چھ ہزار روپیہ کے برابر آپ کا وزن ہوا، اور وہ ساری دولت آپ کی نذر  
کر دی گئی۔ اس نے آپ کو آپ کے وطن سیالکوٹ میں کئی دیہات بھی بطور جاگیر دے رکھے تھے۔ ان  
تمام واقعات کی تصدیق و تفصیل کے لیے معاصر تصانیف مثلاً بادشاہ نامہ اور عمل صالح، نیز قدیم تذکرے۔  
مرآۃ العالم، فرحت الناظرین، خلاصۃ التواریخ وغیرہ سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔ ملا عبد الحمید لاہوری کا بیان ہے:  
”دیں دولت خدا داد کہ بازار دانش رواج دیگر گرفتہ است و کامد افشورای رونق از سر۔ اسباب  
نفاہیت حال و فراغت بال فرہم دارد، چندہ در لبست برہم سیورغال بد و مرحمت شدہ و ہر گاہ بدہ گاہ  
عرش استنباہ آمدہ کامیاب حضور می گردد، از دربار بارافضال شہنشاہ بے ہمال مبالغہ گراں قدر نقدے پاید۔  
چنانچہ آپ بڑی فراغت اور آسودگی کی زندگی بسر کرتے رہے اور کمال المینان علم و فضل کی آبیاری میں  
عمر بھر مشغول رہے اور بہتر دوستان کے علماء میں ایک منفرد اور ممتاز مقام کے مالک بن گئے۔  
المجتبیٰ کا کہنا ہے: لم یبلغ احد من علماء الہند فی وقتہ ما ینبغ من الشان و الرفعة و  
ولا انتفی واحد منہما الی ما انتفی الیہ جمیع الفضائل عن بیہ و حاز العلوم  
و انفراداً“

شاہ جہان کے عہد میں مولانا عبد الحکیم کی قدر و منزلت میں اضافہ کی وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ بعض اقوال کے  
مطابق آپ مغلیہ خاندان کے بعض شاہزادوں کے بھی استاد تھے۔ مولانا عبدالحی کاحنوی تحریر کرتے  
ہیں کہ بادشاہ کی طرف سے ہر سال آپ کو ایک لاکھ روپیہ ملتا تھا۔ جبکہ مولوی دھمان علی نے یہ رقم  
سالانہ کی بجائے ماہوار بتائی ہے۔

۱۵ بادشاہ نامہ۔ جلد اول صفحہ دوم ص ۳۱۳

۱۶ فرحت الناظرین ص ۷۷

۱۷ خلاصۃ الاثر الجزء الثانی ص ۱۳۲ و بعد، ۱۸ مدائق الحنفیہ ص ۱۱۱

۱۹ نہرۃ الخاطر۔ جزء خامس ص ۱۱۱ ۲۰ تذکرہ علماء ہند ص ۱۱۱

در اصل ملا کمال کشمیری نے سیالکوٹ میں آکر علم و فن کا جو پودا لگایا تھا مولانا عبدالحکیم نے اس کی آبیاری کی اور اسے پروان چڑھایا، اس شہر میں انھوں نے استاد کی وفات کے بعد ان کے علمی فیض کو جاری رکھا اور اپنی علمی خدمات میں برابر مصروف رہے۔ ملا کمال جن مسجد میں بیٹھ کر مسندِ درس کو زینت بخشا کرتے تھے وہ آج بھی سیالکوٹ میں موجود ہے۔ اور ان کے تلمیذ رشید کے مدرسے کے کچھ آثار بھی تاہنوز باقی ہیں۔ شاہ جہان کے عہد میں آپ نے سیالکوٹ کے علاوہ لاہور میں بھی درس جاری کیا۔ اور ایک زمانے میں آپ اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسے میں بھی مدرس اعلیٰ بنا کر بھیجے گئے۔ اس علمی درگاہ کی بنیاد اکبر نے رکھی تھی۔ یہاں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اور مشہور شاعر قدسی ایک ہی وقت میں فرائض درس و تدریس سرانجام دیتے رہے۔

اس دور کے علماء مولانا عبدالحکیم کی فضیلت اور اعلیٰ علمی مرتبے کے قائل تھے، اور آپ کا فتویٰ سارے ہندوستان میں جاری و ساری تھا، حتیٰ کہ حکامِ دولت کو بھی آپ کے حکم شرعی کے سامنے جائے چون دھڑا نہیں ہوتی تھی۔ صاحبِ خزینۃ الاصفیاء نے لکھا ہے :

”علمائے ہند بر قول و فعل وے جائے اعتراض و حکامِ عہد را از حکم شرع کبفتویٰ دے جاری شدے اجائے انکار و اعتراض نبودے“

محمد المسبحی کہتے ہیں : کان دئیس العلماء عند سلطان الہند خرم شاہ جہان ، لا یصدّق الا عن دایہ .... و فضلہ (شہر) من ان یزاد فی وصفہ

اسی سلسلے میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام نے ”Studies in The History of Faizal“ کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی گجرات کی گورنری کے زمانے میں احمد آباد کے ایک ناچار ترقیم کردہ جین مندر کو گرا کر مسجد بنانے کا حکم دیا تھا۔ لیکن جب دارالخکوہ گجرات کا گورنر بنا تو اس نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے فتویٰ کے مطابق شاہ جہان کے حکم سے یہ عمارت دوبارہ بحیثیت مندر واکھڑا کر دی۔

معاصرین سے تعلقات

شاہ جہان کے زمانے میں ہندوستان ، علماء و فضلاء کا مرکز و منبع بنا ہوا تھا۔ یہ زمانہ ہندوستان

میں علوم عقلیہ کی ترویج و ترقی کا زمانہ تھا۔ ایران کے علما کی ایک کثیر تعداد شاہجہان کی سخاوت و فیاضی شہرہ منس کہ اس ملک میں آئی اور ان میں سے بہت سے فضلاء براہ راست دیوارِ شاہی میں بھی ملازم ہوئے۔ ان حضرات میں سے اکثر فضلاء سے علمائے ہند کے مناظرے بھی رہے۔ (شاہجہان ان علمی مجالس میں ذاتی طور پر دلچسپی لیا کرتا تھا) چنانچہ ایک ایرانی فاضل ملا شفیعا اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مناظرہ بہت شہور ہے۔ ملا شفیعا عجمی یزدی کا اصل نام محمد شفیع اور لقب دانشمند خان تھا۔ یہ لقب انھیں دربارِ شاہ جہانی سے عطا ہوا تھا۔ فرحت النازین کے مطابق وہ ”یگانہ آفاق اور سرآمد علمائے خراسان و عراق تھے“۔ لہٰذا اثر الامرا میں اس مناظرے کی روداد مندرجہ ذیل ہے:

”گویند چوں بلازمت پادشاہی فائز گردید بجهت مباحثہ و مناظرہ علی بلاء عبدالحکیم سیالکوٹی کہ بعلوم دانش از اساتذہ باستانی سبقت برود و بہ از در ہندوستان نشان نہ دہند و حواشی خود پسند اور جج کتب معتبرہ بل نے است واضح، اشارت رفت میان ہر دو فاضل در واد عطف (ایاک نعبد و ایاک نستعین) گفتگوئے طولانی واقع شد و بزمانے دراز کشید، علامی سعد اللہ خان کہ در علم علم بود، میرگشت و آخر ہر دو برابر ماندند۔“

فرحت النازین میں لکھا ہے کہ: در تفسیر آیہ کریمہ (ایاک نعبد و ایاک نستعین) مباحثہ کرند و سخنان بلند و نکات دلپذیر ازاں ہر دو دانشمند تحریر بمنصہ ظہور آمد۔ لہٰذا تاویخ کشمیر غنوی کے مطالعہ سے ایک اور عالم وقت ملا فاضل سے بھی مولانا عبدالحکیم کی علمی بحثوں کا پتہ چلتا ہے:

”ملا فاضل محترم دانشمند، مدقق بود و بہ جد و جہانے اشتہار یافتہ اکثر حواشی ملا عبدالحکیم شاکوتی را دعوی نوشت۔“ لکھ

ملا فاضل کے مجادلہ و مباحثہ کی شہرت اور مولانا عبدالحکیم کے حواشی سے اختلاف کرنے کا ذکر مولوی محمد الدین جہمی نے بھی اپنی کتاب روضۃ الابرار میں کیا ہے۔

علماء ہند کا شاندار ماضی میں ملفوظات عربیہ کے حوالے سے مولانا عبدالحکیم اور ملا فاضل

کے بارے میں ایک دلچسپ حکایت بیان کی گئی ہے جو بدیہ قارئین ہے :

”ملا فاضل بدخشاں میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں کامل و مکمل ہو کر شاہجہان بادشاہ کے پاس پہنچے اور مطالبہ کیا کہ ”ملک العلماء“ کا منصب اور خطاب مجھے مرحمت فرمایا جائے۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اس عہدہ و منصب پر فائز تھے، شاہجہان نے کہا، آپ دونوں صاحب مناظرہ کر لیں جس کو زیادہ قابل سمجھوں گا اس کو ملک العلماء بنا دوں گا۔ ملا محمد فاضل صاحب نے بذات خود مولانا عبدالحکیم صاحب سے مناظرہ کرنے میں اپنی ہمت سمجھی۔ فرمایا کہ میرا کوئی شاگرد مولانا سے مناظرہ کرے گا۔ یہ کہہ کر دربار شاہی سے رخصت ہوئے اور سیدھے ہرات پہنچے، وہاں بھی مرزا زابد اپنے والد سے صرف پڑھا کرتے تھے ملا فاضل نے ذکی اور ذہین سمجھ کر ان کے والد صاحب سے اجازت چاہی کہ وہ خود ان کو تعلیم دیں، چنانچہ بہت تھوڑے عرصے میں مرزا زابد کو عالم و فاضل کر کے اپنے ہمراہ دربار شاہجہان میں لائے اور فرمایا، یہ میرا شاگرد حاضر ہے جو ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے مناظرہ کرے گا۔ مولانا سیالکوٹی نے پہلی نظر میں ناٹ لیا کہ مرزا زابد صاحب ”صرف“ میں کچے ہیں۔ بادشاہ کے سامنے ہی فرمایا اس بچے سے صرف کے صیغوں کے سوا اور کیا پوچھ سکتا ہوں، اور پھر شافعیہ کی ایک عبارت کا مطلب پوچھ لیا۔ وہ عبارت مرزا زابد کے ذہن میں نہ تھی، فرمایا: کتاب دیکھ لو، مولانا عبدالحکیم صاحب نے فوراً فرمایا: ابھی تک کتاب کی ضرورت ہے! الغرض ملا فاضل اس مرتبہ بھی شکست کھا کر بے نیل مرام واپس ہو گئے۔“

اسی طرح بلخ کے ایک فاضل ”جلوہ طراز حسن کلام، فاضل عالی فطرت ملا مقام“ مولانا عوض دجیبہ کی بعض مسائل کے بارے میں مولانا عبدالحکیم کے ساتھ گفتگو اور سوال و جواب کا ذکر بھی بعض تذکروں میں ملتا ہے۔

تاریخ کشمیر عظمیٰ میں مولانا عبدالحکیم کے دو اور معاصر علماء کے نام ملتے ہیں جن سے مولانا کی نوک جھونک رہا کرتی تھی۔ ان ہندوؤں کے نام ملا ابوالحسن المعروف بشاشم بابا اور ملا باقر نادرہ لون ہیں۔

اپنے وقت کے صوفیائے کرام سے بھی فاضل سیالکوٹی کے تعلقات استوار تھے اور ان سے اکثر آپ کی ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ اس سلسلے میں حضرت میاں میر صاحب کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے جن سے

لے علمائے ہند کا شاننامہ ضیٰ جلد اول ص ۲۶۶ : ۲۷۱ عمل صالح ص ۳۹۱

لے دیکھیے: ”معارف“ اعظم گڑھ مارچ ۱۹۶۳

ملاقات کا ایک واقعہ دارالشکوہ نے سیکڑہ ملا دلیا میں بیان کیا ہے جس کا مختص یہ ہے کہ:

ایک دن چہانگیر حضرت میاں میر صاحب کی مجلس میں حاضر ہوا، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس وقت وہیں موجود تھے۔ حضرت میاں میر نے بادشاہ کو خدا تک پہنچنے کے طریقے بتانا شروع کیے اور کہا کہ یہ وصل الی اللہ دو طریقوں سے ممکن ہے۔ اول جذبہ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ یک بارگی بندے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، دوسرا سلوک جو ریاضت، مجاہدہ اور کسی بزرگ کا واسطہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ راہ سلوک کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ جب سالک پر عالم ملکوت کا کشف ہو جاتا ہے تو اس کا پیر اسے جنگلوں اور دیوان جگہوں میں بھیج دیتا ہے تاکہ وہ تنہا یا الہی میں مصروف رہے۔ اور یہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ قرب حق کے حصول کے لیے خلقت سے کنارہ کشی ضروری ہے۔ مولانا عبدالحکیم ایک عالم باعمل شخصیت کے مالک تھے، آپ نے یہ جاننے کے باوجود کہ بادشاہان کا بہت معتقد ہے اور بنفس نفیس مجلس میں موجود ہے، خاموشی اختیار کرنا مناسب نہ سمجھا، اور کہا کہ حضرت! آپ نے جو کچھ بیان فرمایا ہے اگر وہ صحیح ہے تو یہ عین رہبانیت کی تعلیم ہے اور اسلام اس تعلیم کی اجازت نہیں دیتا مولانا عبدالحکیم نے ٹکڑوں کی تہائی میں جا کر یاد الہی میں مصروف ہونے پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا کہ اس طرز نماز باجماعت فوت ہو جاتی ہے اور ایک اہم سنت نبوی کا ترک لازم آتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب حضرت میاں میر نے اپنے مخصوص صوفیانہ انداز میں دیا۔

ایک اور صوفی بزرگ شیخ آدم بنوری کے ساتھ ملاقات کا واقعہ بھی قابل ذکر ہے۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم ہمہ وقت شاہچہان کے دیار میں تو نہیں رہتے تھے لیکن شاہچہان کو ان پر بے انتہاء اعتماد تھا اور وہ انتظامی امور میں بھی آپ کی اعانت حاصل کرتا رہتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ جب شیخ آدم بنوری کی بے اندازہ شہرت کی خبر شاہچہان کو پہنچی تو اس نے حالات معلوم کرنے کے لیے سعد اللہ خان اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھیجا۔ دونوں حضرات شیخ آدم کی قیام گاہ پہنچے۔ شیخ اس وقت مراقبہ میں تھے اس لیے ان دونوں کو کافی دیر تک باہر ہی بیٹھنا پڑا جب شیخ غلوت سے باہر آئے تو دونوں عالم لہن کے زادی میں جا پہنچے لیکن انھوں نے چند لمحوں پر مدد کی ضرورت نہ محسوس ہوئی۔ ان دونوں کو شیخ کی اس بے زنجی سے کوفت ہوئی۔ چنانچہ سعد اللہ خان و میر نے کہا کہ میں تو خیر اہل دنیا میں سے ہوں اس لیے شاید مستحق تعظیم نہیں۔ مگر مولانا عبدالحکیم عالم دین ہیں آپ کو ان کی تعظیم کرنا

ہا بیٹے تھی شیخ آدم بے۔ ایک بےادبیت میں آتا ہے۔ العلماء اُمناء الدین مالہم یخاطبوا الملوك فاذا خالطوہم فہما لاصوح۔

اس کے بعد سعد الشہداء نے دو چار اور سوالات کیے، اور مجلس سے اٹھ کر چلے آئے۔ واپس آ کر فرمایا کہ تمام حالات سنائے اور کہنے لگے۔ "فیقرے است عامی حکم کرکہ دعویٰ ہائے عربین ہی کند۔ افغان است محمد استبدی گویند۔ مع ہذا افغانہ اودا بسیار مستقد اند، خوف آنست کہ فتنہ بر خیزد۔" یمن کہ بادشاہ کا مزاج متغیر ہو گیا۔ اس نے شیخ کو کہلا بھیجا کہ آپ حج پر تشریف لے جائیں۔ وہ تو پہلے ہی گویا کہ تیار بیٹھے تھے۔ فوراً عازم مکہ مکر رہ گئے۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ آدم بنوری، حضرت مجدد الف ثانی کے مرید خاص اور خلیفہ تھے۔ اور سند جلالہ واقعہ ۱۰۵۵ھ میں پیش آیا جبکہ شاہجہان کشمیر سے واپسی پر لاہور میں قیام پذیر تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس موقع پر مولانا عبدالحکیم اور شیخ بنوری کے درمیان بعض مسائل اجتہادیہ کی تشریح کے متعلق بھی مباحثہ چلتا ہوا۔ فوق صاحب نے لاہور کے ایک مجذوب شیخ حسین "ڈا ہڈا" کا ذکر کیا ہے جو طریقہ ملا متیبہ پر کاربند تھا۔ اور شریعت کے ظاہری احکام سے بجا نہیں لاتا تھا۔ چنانچہ قاضی القضاۃ مخدوم الملک نے اسے سزا بھی دینا چاہی۔

ایک دن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس کے پاس گئے اور کہا۔ "میں آپ کا مرید ہونا چاہتا ہوں شیخ ڈا ہڈا نے کہا۔ "کیوں مجھے رسوا کرنا چاہتے ہو۔ جاؤ تم میرے کام کے نہیں۔ اور نہ ہی میری شرائط پر۔ پورے اتر سکتے ہو۔" (شیخ ڈا ہڈا بھی سنڈاتا تھا اور بیالہ ہاتھ میں ہوتا) مولانا نے فرمایا۔ "نہیں۔ اگر تم مجھے دلیل اور برہان سے قایل کرو تو جو کہو گے، ماننے کو تیار ہوں۔" اس نے جواب دیا۔ "جاؤ، جاؤ، تم خشک ملا میرے مطلب کے نہیں ہو گے۔"

مرآۃ العالم میں ایک بزرگ حاجی محمد سعید کا ذکر آتا ہے جن کے بارے میں لکھا ہے کہ فاضل مدقق و متورع بود، مشرب مالی از فقر داشت۔ شاہجہان ان کے فضل و کمال کا بہت متورع تھا اور ان کے معتقدین میں سے تھا، چنانچہ اس نے ایک مرتبہ مولانا عبدالحکیم اور وزیر سعد الشہداء کو ان کی خدمت میں بھیجا تاکہ انہیں کسی بڑے عہدے پر فائز نہ ہونے کی ترغیب دے سکیں، دونوں حضرات گئے لیکن حاجی محمد سعید نے



قبول ملازمت کی طرف توجہ نہ دی۔ نہ بہتہ الخواطر میں علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے بھیجے جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی کتاب میں ایک اور صاحب نسبت شخصیت شیخ علم الشرف شبندی بریلوی کے ذکر میں لکھا ہے کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہا کرتے تھے کہ سید علم الشرف نے ایک مرتبہ مجھے ایک روپیہ عنایت فرمایا، میں نے اسے اپنی تھیلی میں رکھ دیا۔ اور وہ کئی سال تک اسی میں پڑا رہا۔ جب تک یہ روپیہ اس تھیلی میں موجود رہا۔ اس میں دولت کی کمی واقع نہ ہوئی۔

ایک اور صاحب دل انسان شیخ بلال دلاوی سے بھی مولانا کے قریبی تعلقات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اتنے مقرب بارگاہ الہی بزرگ تھے کہ شاہجہان کئی بار خود چل کر ان کی قیام گاہ پر گئے۔ مولانا عبدالحکیم نے شیخ عبدالغادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی غلیظہ الطابین کا فارسی ترجمہ انہی بزرگوں کی استدعا پر کیا تھا۔ یہ تذکرہ نامکمل رہے گا اگر یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور سیالکوٹی فلسفی کے تعلقات اور باہمی دوستی کا ذکر نہ کیا جائے۔ حضرت مجدد صاحب مولانا عبدالحکیم کے خواجہ تاش تھے۔ دونوں نے ملاکمال کشمیری کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا، اور مختلف مواقع پر ان بزرگوں کی ملاقات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مولانا عبدالحکیم ہی تھے جنہوں نے سب سے پہلے شیخ احمد سرہندی کو مجدد الف ثانی کے خطاب سے یاد کیا۔ چنانچہ اس کی تائید صاحب نبدۃ المقامات خواجہ محمد ہاشم کے بیان سے بھی ہوتی ہے جو کہ حضرت مجدد صاحب کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔ بعض تذکروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مجدد صاحب سے ملاقات کے لیے سرہند بھی تشریف لے گئے تھے اور بہت دنوں تک وہاں قیام کیا، بلکہ اسی موقع پر آپ نے مجدد صاحب سے بیعت بھی کی۔ جنہوں نے آپ کو ”آفتاب پنجاب“ کے لقب سے نوازا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم کو مجدد صاحب سے بے پناہ عقیدت تھی اور وہ مخالفین کے مقابلے میں اپنے زور قلم سے بھی اپنے ہم سبق رفیق کی تائید و اعانت کا فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ مولانا عبدالحی، لکھنوی نے صاحب کشف العطار کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے سنداً اعلام الفضل الامولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے اپنے قلم سے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہوئی دیکھی تھی جس میں حضرت مجدد رحمۃ اللہ کے مخالفین کے بعض حکوک و شہات کا ہرند طریقے سے رو کیا گیا ہے۔ ”قدح کردن در سخن بزرگان بے مراد و ایشان جہل است و نتیجہ“

۱۔ جزہ خامس ص ۳۷۲۔ ۲۔ ایضاً ص ۲۷۹۔ ۳۔ عمل صالح جز سوم ص ۳۶۷۔

۴۔ دیکھیے مقدمۃ الکتاب از مولانا عبدالرشید اللیب، ۵۔ مجدد کا نظریہ توحید ص ۱۷ تذکرہ علمائے ہند۔

نیک نہ دارو۔ پس یہ کلام شیخ پناہ، عرفان و ستارہ فتح احمد از جہل و نا فہمیدگی است کتبہ الفقیر عبدالحکیم سیالکوٹی۔  
 علماء ہند کا شاندار ماضی میں بتایا گیا ہے کہ ابتداء میں مولانا عبدالحکیم حضرت مجدد صاحب کے مخالف تھے، مگر ایک دن آپ نے حضرت مجدد صاحب کو خواب میں دیکھا کہ آپ مولانا کو مخاطب فرما کر یہ آیت قرآنی پڑھ رہے ہیں: قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمَّ ۝۱۰ کہو اللہ پھر ان کو چھوڑ دو، اس آیت کو سنتے ہی حضرت شیخ کا جذبہ اور شوق الہی آپ کے دل میں گھر کر گیا، اور فوراً قلب سے ذکر جاری ہو گیا۔ جب آپ خواب سے بیدار ہوئے تو دیکھا کہ قلب ذکر میں جاری ہے۔ اس کمال تعریف کو دیکھ کر مولانا کے دل سے ساری مخالفت ختم ہو گئی۔  
 حضرت مجدد کی خدمت میں حاضر ہوتے، اور باقاعدہ سلسلہ میں داخل ہو گئے ۱۵

اسی کتاب میں ایک اور واقعہ کا بھی تذکرہ موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم اور حضرت مجدد صاحب کی دوستی اور اخوت کی بنیادیں بہت گہری تھیں، اور مولانا اکثر دیشتر مجدد صاحب کے ملن آیا جلیا کرتے تھے۔ حضرت خواجہ محمد عبید اللہ مرقع الشریعہ فرزند خواجہ محمد معصوم بن مجدد العثانی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ہمسات سال کا سن تھا کہ مولانا عبدالحکیم صاحب سیالکوٹی تشریف لائے۔ آپ نے امتحاناً فرمایا: گویائی زبان کی صفت ہے، دل ایک پارچہ گوشت ہے وہ کس طرح ذکر کر سکتا ہے؟ ہفت سالہ طفل نے جواب دیا: زبان بھی پارچہ گوشت ہے جس کا وہ بھلے نے زبان کو گویائی عطا فرمائی وہی قلب کو قوت ذکر عطا فرماتا ہے۔ یہ جواب سن کر مولانا نے فرمایا: نبیرہ محمد کو ایسا ہی ہونا چاہیے ۱۶

## وفات

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے ۱۰۶۷ھ میں دارفانی کو خیر باد کہا۔ ادا اپنے مؤید و منشا سیالکوٹ ہی میں دفن ہوئے جہاں آپ کا مزار تاحال موجود ہے اور مرجع خلایق ہے۔ ”مرآۃ العالم“ کے مطابق وفات کے وقت آپ کی عمر ۷۷ سال کی تھی۔

مولانا کی یہ تاریخ وفات شاہجہان نامہ معروف بہ عمل صالح کے مصنف محمد صالح کنہوی کی روایت کے مطابق ہے۔ محمد صالح کنہوی کی مذکورہ بالا کتاب عہد شاہجہانی کی ایک مستند تاریخ ہے جو معاصرہ دہ میں لکھی گئی۔ اس کتاب کے جز سوم میں شاہجہانی دور کے معروف ائمہ اور ممتاز علماء و فضلاء کی سوانح مذکورہ ہیں جن میں سیالکوٹی فاضل کا تذکرہ بھی شامل ہے۔ کنہوی نے آپ کا ذکر خیر جبرحق خیر مدقق۔ سمرآمد

مفتیوں اور واجب التحکم مولانا عبدالحکیم کے افادے شروع کیا ہے۔ اس بیان کو پڑھنے کے بعد صحیح اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کے معاصرین کی نگاہوں میں ہمارے سیاسی لکھنؤ فلسفی کی قدر و منزلت کس شان کی تھی۔ اگرچہ بعض کتابوں میں مولانا عبدالحکیم کی تاریخ وفات کے بارے میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے جس کی کیفیت درج ذیل ہے (لیکن ہم نے معاصر ہونے کی بنا پر کنسواء کے بیان کو سب پر ترجیح دی ہے اور دوسرے قدیم تذکرہ نگاروں سے بھی اسی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ محمد صالح کنسواء لکھتا ہے: ”باجلہ آں صاحب فضا کل صوری و معنوی حق عظیم بر سائر ارباب فضا کل ثابت کردہ در سال ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دارالبقا گردید“ (عمل صالح (۳) ص ۳۸۳)

بختاور خاں کا کہنا ہے:

”دوازدهم ربیع الاول سنہ ہزار و شصت و ہفت درسیالکوث رحلت نمود“ (مرآۃ العالمین ص ۲۱۲)

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے بیان سے بھی اسی سال وفات کی تائید ہوتی ہے، البتہ دوازدهم ربیع الاول کی بجائے وہ انتقال کی تاریخ ۱۸ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ سب سے المرجان میں لکھتے ہیں: ”توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین و الف و دفن بسیالکوت۔“

اور آزاد الکلام میں لکھتے ہیں: ”دوازدهم ربیع الاول ۱۰۶۷ھ (سبع و ستین و الف) طوطا بحیات پیچیدہ درسیالکوث مدفون گردید۔“

مولانا عبدالحی الحسنی لکھنوی تحریر فرماتے ہیں: ”توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین و الف بمدرینہ سیالکوت و دفن بها۔“ (نوبتہ الخواطر، الجزء الثانی ص ۲۱۱)

نرگلی نے الاعلام میں (الجزء الرابع صفحہ ۵) اسماعیل باشا البغدادی نے ہدیۃ العارفین میں (الجلد الاول کالم ۵۰۴) اور مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں (ص ۱۱۱) یہی سن وفات تحریر کیا ہے۔ مولوی رحمان علی تاریخ شانزدہم ربیع الاول لکھتے ہیں۔ اسی طرح مولانا محمد حسین آزاد نے اپنے ایک مختصر سے رسالہ تذکرہ علماء (ص ۳۶) میں یہی تاریخ وفات تحریر کی ہے۔

تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۵۸۸، اور حافظ عبد الرحمن امرتسری کی سیاحت ہند (ص ۶۰) میں بھی یہی سن وفات بیان کیا گیا ہے۔

لیکن نعت الناظرین میں آپ کی وفات کا سال ۱۰۶۸ھ بتایا گیا ہے، اس کے مصنف محمد اسلم پسرودی لکھتے ہیں: ”آں قدوہ افاضہ دوازدهم ربیع الاول سن ہزار و شصت و ہفت (۱۰۶۸ھ) کہ اقل جلوس عالمگیری ہند۔“

درسیالکوٹ رحلت نمود۔

ابو عبد اللہ محمد فاضل اکبر آبادی (متوفی ۱۱۰۱ھ) نے بھی خبر الواصلین (ص ۱۰۴) میں یہی سن و سال تحریر کیا ہے اس کتاب میں حسب ذیل بیست سے تاریخ وفات نکلتی ہے :

سال نقلش بگو بہفت اقلیم مسکن مولوی بخدمت نعیم

خزینۃ الاصفیاء میں بھی (بحوالہ خبر الواصلین) ایک ہزار و شصت و بہفت ہجری سال وفات بیان کیا گیا ہے حسب ذیل قطعہ مولف نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے :

چو عبد الحکیم آن ولی خدا نو نیائے دل شد بخت نعیم

نماشہد فی سال تاریخ او ولی، مخزنِ علم عبد الحکیم

مولوی مہر الدین لاہوری، دفتہ الادباء میں اور مولوی فقیر محمد جہلمی حدائق المغنیہ میں یہی سن بتاتے ہیں۔ صاحب حدائق المغنیہ لکھتے ہیں: وفات آپ کی ۱۰۶۸ھ یا ۱۰۹۰ھ میں ہوئی۔ اور شیخ محسنؒ آپ کی تاریخ وفات ہے۔

نظامی بیادونی نے قاموس المشاہیر میں (ص ۵۸ جلد دوم) سن وفات ۱۰۶۶ھ لکھا ہے۔ عبدالحی صدیقی بیادونی نے تذکرۃ العلماء (ص ۶۱) میں تاریخ وفات ۲۰ شعبان ۱۰۶۸ھ لکھی ہے اور بتایا ہے کہ ملاحظہ عبد الحکیم قادی ہروردی طریقے سے تعلق رکھتے تھے۔

تواریخ سیالکوٹ (ص ۸۹) میں بھی ایک قطعہ درج ہے جس سے آپ کی وفات کا سن ۱۰۶۸ ہجری معلوم ہوتا ہے :

چو با حکم خدا داخل جناں شد حکیم، آن عالم دیں، بامروت

بخون عارف بہشتی، ارشادش دوبارہ مستحق، احوال حیات

نواب صدیق حسن خاں، اسجد العلوم (ص ۹۰۳) میں لکھتے ہیں: توفی فی سنہ ۱۰۹۰ و دفن ببلعہ۔ مولانا عبدالحکیم کی اولاد

فاضل سیالکوٹی کے نامور فرزند مولانا عبد اللہ الملقب بربلیب تھے، جو اپنے عظیم المرتبت والد کے

لے ڈاکٹر لبید احمد اپنی کتاب THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE

(ص ۲۰۸، ۲۰۹) میں آپ کا نام ابوالبلیب عبد اللہ تحریر کرتے ہیں۔ لیکن معاصر شہادتوں کے پیش نظر یہ بیان درست (واقعی برعکس) ہے

عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب عرفان بزرگ بھی تھے۔ وہ اپنے اعلیٰ اخلاق و فضائل کی بناء پر اسلام کا عمدہ نمونہ سمجھے جاتے تھے، اور انھیں اوصاف و اخلاقِ کریمانہ کی وجہ سے لوگ انھیں امام وقت کہا کرتے تھے۔ سبحان رائے کا کہنا ہے : . . . . . از افزائی حُسنِ اخلاق و رہنمائیِ خلافتِ ایں بزرگ را امام وقت گفتندے<sup>۱</sup>۔

مولانا عبداللہ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم اپنے والدِ محترم سے پائی اور حدیثِ نبویؐ کا درس شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فرزند مفتی نور الحق سے لیا۔ اور اپنے والد کے صحیح جانشین بنے، بلکہ صاحبِ مرآۃ العالم کا بیان ہے کہ :

بِحفظِ کلامِ مجید و قلتِ اختلاطِ بارِ بابِ دول و رغبتِ طبعِ بازو۔ و گوشہ نشینیِ بیرو الدربا بعدِ خود مزیت داشت<sup>۲</sup>۔

فرحت الناظرین میں آپ کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے :

بگیرِ آقائیِ علوم و حلِ مشکلات و تحقیقِ دقائق و تشخیصِ حقائقِ آں چناں چہ باید پرداختہ یکے مولانا عبداللہ اللیب علومِ فاضلہ و باطنی میں کامل ادراک رکھتے تھے اور مولانا عبدالحکیم کی طرح ان کے فتاویٰ بھی علما کے ہاں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے، آپ اپنے

(بقیہ صفحہ ۱۵) معلوم نہیں ہوتا۔ مولانا عبداللہ نے اپنا نام عبداللہ اللیب لکھا ہے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اپنے فرزند کا لقب اللیب ہی تحریر فرماتے ہیں۔ چنانچہ غنیۃ الطالبین کے ترجمہ فارسی کے خطبے کا اختتام اس طرح کیا ہے : ”ایں مقالہ فقیر عبداللہ الملقب باللیب از زبانِ حقائقِ تمیانِ حضرت قدس اللہ سرہ العزیز شہیدہ درلودلہ“ نسخہ نوشتہ شد تا بر طابانِ صادق معلوم ہودہ نسخہ از انتقالِ مامون و مصنون شدہ (دیکھیے : ترجمہ فارسی غنیۃ الطالبین از مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی۔ مطبع مرتضوی دہلی : ۱۳۰ھ۔ خطبہ از مولوی عبداللہ)

مولانا عبدالحکیم حاشیہ شمس میں لکھتے ہیں : الولد الاعتر نور صدقة السعادة و نور حدة یقۃ العبادۃ و فساد الفؤاد لهذا الغریب عبد اللہ المقلب باللیب ۔

۱۔ خلاصۃ التواریخ ص ۷۷ ۲۔ نزہۃ الخواطر الجوز، الخامس ص ۲۵۳

۳۔ مرآۃ العالم ورق ۷۹۲

۴۔ اور نٹیل کالج میگزین۔ مئی و اگست ۱۹۲۸ء

فضل و کمال اور علوم دینیہ کی تدریس و تعلیم کی بنا پر اپنے زمانے کے فضلاء میں ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ چنانچہ مآثر الامرار اور مآثر عالمگیری کے مطالعہ سے آپ کے اثر و رسوخ اور بے پناہ عزت و احترام کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے مولانا عبدالحکیم کی وفات کے بعد ان کی قائم کردہ درسگاہ کو مزید رونق بخشی، ساری عمر درس و تدریس میں مصروف رہے اور اس طرح ان کے علمی و روحانی فیض کو جاری و ساری رکھا۔ خلافت التواریخ (ص ۷۳) میں آپ کا ذکر خیر ان الفاظ میں ملتا ہے :

وبعد رحلت ایشان (مولانا عبدالحکیم) مقتدلئے اہل الشہد رہنمائے خلق الشہد مولوی عبداللہ خلیفہ دومئی آن مغفور رونق افزائے مدرسہ و رہنمای طلبہ علم اشتعال و زبیدہ۔ فضائل منوی رابا علوم نوری ہمدوش و درویشی با فضیلت ہم آغوش گردانیدہ۔

بلکہ تذکرہ علمائے ہند (ص ۲۶) میں تو (مبالغہ ہی سہی) آپ کو بگردآوری علوم از پد فائق برآمدہ قرار دیا گیا ہے۔

اورنگ زیب عالمگیر مولانا عبد اللہ البیب کے علم و فضل کا بڑا قدردان تھا اور ان کی انتہائی عزت کرتا تھا۔ چنانچہ جب وہ ۱۰۸۶ھ میں لاہور آیا تو اس نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا اور بعد اعزاز و احترام انھیں لاہور بلوا بھیجا، وہ سیالکوٹ سے لاہور پہنچے اور بادشاہ ان سے مل کر نہایت محظوظ ہوا اور اس نے وہ تمام اعزازات مع شہی نایب آپ کے لیے برقرار رکھے جو آپ کے والد ماجد کو ان کی زندگی میں حاصل تھے۔ مآثر عالمگیری کے مطابق عالمگیر نے جب مولانا کے وفات و حاسن کا تذکرہ سنا تو ان سے ملنے کا مشتاق ہوا۔ چنانچہ اس نے حسن ابدال سے پیام شوقی ملاقات لکھ بھیجا۔ اور جب وہ لاہور پہنچا تو آپ بھی سیالکوٹ سے لاہور تشریف لائے۔ بادشاہ آپ سے مل کر بہت خوش ہوا۔ اور خلعت خاص، دو سو اشرافیاں اور ایک ہاتھی دے کر وطن رخصت کیا۔

عالمگیر کی شانہ عنایات ان پر ہمیشہ ہوتی رہیں۔ مرآۃ العالم میں آپ کی بادشاہ کے ساتھ ایک اور ملاقات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بزم تیموریہ کے مطابق یہ واقعہ ۱۰۹۳ھ کا ہے۔

اس وقت عالمگیر اورنگ زیب اجیر میں مقیم تھا۔ اس نے آپ کو سیالکوٹ سے بلوا بھیجا۔ آپ اجیر پہنچے اور شانہ عنایات سے پہلے سے بھی براہ کرم منتہی ہوئے۔ بادشاہ نے آپ کو اجیر کی صدائت عظمیٰ تفویض کیا۔

چنانچہ بختاور خاں نے (جو بقول خود : ربطے باں جامع کمالات داشت) آپ کو بادشاہ کا پیغام سنایا۔ مگر آپ کی ”زبان صدق بیان“ نے یہ کہہ کر اس شاہانہ پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ :  
”احمال کہ سینین عمر ستین رسیدہ، وقت ترک نوکری است نہ اختیاری نوکری“۔

مولانا نے چند روز ناچیز میں قیام کیا اور پھر باعزاز تمام اپنے وطن مالون کو لوٹ آئے۔  
مولانا عبدالحی لکھنوی کا کہنا ہے کہ عالمگیر نے اپنے ہاتھ سے آپ کو خط لکھا تھا اور بختاور خاں کو حکم دیا کہ وہ آپ کو اس عہدے کے قبول کر لینے کی ترغیب دے۔ چنانچہ اس نے آپ کو خط لکھا مگر آپ نے جواب دیا : ”ان الزمان ذمان الفراق“۔ اس کے باوجود آپ نے محض اس دیندار حکمران کے اشتغال امر کی خاطر اجیر کا سفر کرنا منظور کر لیا۔

بہر حال — مولانا عبد اللہ اللیب ایک عظیم باپ کے عظیم فرزند تھے، اور اپنے زمانے کے بہت محترم علماء و فضلاء کی صف میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ مولانا عبدالحی نے آپ کے لیے ”شیخ العالم الکبیر العلامۃ . . . . . احد العلماء المشہورین بارض الہند“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور لکھا ہے کہ عالمگیر اور اس کے شاہنواز آپ کی بڑی عزت کیا کرتے تھے۔ اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا اگرچہ آپ دیوبند کی زندگی کو چند دن پسند نہیں کرتے تھے لیکن بقول صاحب ”مرآۃ العالم محض اپنے اوصاف حمیدہ کی بنا پر“ حذو یگہان پناہ کے ”مراجم بے پایاں“ سے مستمتع ہو کر رہتے تھے۔

آپ نے عالمگیر کے جلوس ۲۶ مطابق ۱۰۹۲ھ (شعب جمیع المبارک) کو سفر آخرت اختیار کیا۔ بختاور خاں کا بیان ہے کہ آپ کی وفات بازار لقاہ ہوئی۔ یہ خبر سن کر بادشاہ کی طبیعت بہت متاثر ہوئی اور آپ نے اجیر کی ملاقات میں عدم قبول نوکری کے سلسلے میں جو کچھ کہا تھا وہ اسے یاد آیا۔ اس نے آپ کے صاحبزادوں کے لیے آپ کی جاگیر کو بجالا رکھا۔

مآثر عالمگیری ص ۲۲۸ میں آپ کا سن وفات ۱۰۹۳ھ درج ہے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ شہر یار  
لے مرآۃ العالم ورق ۴۲ ب، لے نزہۃ الخواطر جلد پنجم، لے ایضاً، لے مرآۃ العالم ورق ۴۲ ب۔

لے ایضاً، لے مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی صاحب مآثر عالمگیری کا قول نقل کیا ہے (۱۰۹۳ھ)۔

العارضہ کا م ۴۸ میں آپ کا سن وفات ۱۰۸۰ھ لکھا ہے جو بظاہر صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ محرابو اصلین نقل

میں آپ کی تاریخ وفات کا قطعہ حسب ذیل ہے : مولوی زمانہ عبد اللہ  
عقل تیغِ نفلِ آنِ منور گفت : اشد فدا جانے عہد

فاضل نواز و معارف پرورد کو جب مرحوم کی وفات کی خبر ملی تو اس نے ان کے چار صاحب زادوں اور بیوہ کے لیے خلعتِ تعزیت روانہ کی۔ اور ان کے وظائف میں بھی اضافہ کیا۔

مولانا عبداللہ اللیب اپنے فاضل باپ کے مدرسہ کے نگران اور دارشرف تھے اس لیے آپ کے شاگردوں کی تعداد بھی یقیناً خاصی بڑی ہوگی۔ مولانا عبدالحی احسنی کا بیان ہے :

تمدرس و افاد و اتق و تمیز و اشتغال بالفضل و الکمال اخذ عنہ خلق کثیر۔  
لیکن افسوس کہ ہمیں اس سلسلے میں مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور آپ کے بہت کم تلامذہ کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے۔

مآثر الامراء میں آپ کے ایک شاگرد اخلاص خاں کا پتہ چلتا ہے جس نے اپنے استاد کی سفارش سے بلند مراتب حاصل کیے اور اونگ زیب کے دربار میں رسائی پائی۔ یہ شخص دراصل ہندو کھتری تھا، اور اس کا اصل نام دیو داس تھا۔ اسے بچپن ہی سے کسب علوم کا شوق تھا، اور وہ علماء فقرا کی صحبت میں رہا کرتا تھا۔ مآثر الامراء کے الفاظ ہیں :

چوں باملا عبداللہ سیالکوٹی نسبت شاگردی داشت بواسطت او ملازمت خادم مکان حاصل نموده باخلاص کیش موسوم گردید۔

منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ دیو داس نے مولانا عبداللہ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور نام محمد اخلاص خاں رکھا گیا۔ اسے نظم و نثر میں یدِ طولیٰ حاصل تھا اور طرزِ جدید کی فارسی انشا پر دازی میں اسے ایسی مہارت نامر حاصل تھی کہ اورنگ زیب عالمگیر نے بار بار اسے "احسن" اور "آفرین" کے کلمات سے نوازا۔ اسے شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی اور علمی مشاغل سے بھی زندگی بھر دامنِ وابستہ رہا۔ اخلاص خاں نے ۱۱۴۳ھ میں سیالکوٹ میں وفات پائی۔

مولانا عبداللہ اللیب صاحب تصانیف بزرگ تھے جیسا کہ پیشتر ازیں نزہۃ الخواطر کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر زبیر احمد نے آپ کی حسب ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے :

تفسیر سورۃ الفاتحہ۔ التصریح بخوامض التلویح۔ حاشیہ علی الہدایہ۔ زاد اللیب فی سفر الحبیب،

لے مآثر عالمگیری ص ۲۵۰۔ ۲۵۱ نزہۃ الخواطر الجزء الخامس ص ۲۵۰، ۲۵۱ جلد اول ص ۲۵۰،

۱۵ سوانح علامہ عبدالحکیم ص ۸۸



حاشیہ علی حاشیہ عبد الغفور علی شرح الجامیؒ

صاحب فرحت القرآنؒ کا کہنا ہے: از تصانیفش حاشیہ ہدایہ بغایت مشہور است۔  
 مولانا عبدالحی لکھنوی تصریح کے بارے میں رقمطراز ہیں: ومن مصنفاتہ "التعریض  
 علی التلویح" فی اصول الفقہ من البدایۃ الی المقدمات الاربعۃ۔  
 مولانا عبدالحی نے آپ کی ایک اور تصنیف کا بھی ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:  
 ومنها رسالة فی حقائق التوحید۔ صنفها بامر عالمگیریؒ  
 یہی مصنف مزید تحریر کرتے ہیں: وله غیر ذلک من الرسائل۔  
 ڈاکٹر شیخ محمد اکرام رودکوثر (ص ۲۳۱) میں مرآۃ العالم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عالمگیر نے  
 مولانا عبد اللہ اور ان کے شاگردوں کو فتاویٰ عالمگیری کا فارسی میں ترجمہ کرنے کے لیے بھی کہا تھا، لیکن  
 غالباً اس فیصلے پر عمل نہ ہو سکا۔

بے جا نہ ہو گا اگر سب سے آخر میں محمد صالح کنہوہ کے وہ کلمات یہاں بکمال درج کر دیئے جائیں  
 جو اس نے مولانا عبد اللہ اللیب کی تعریف میں لکھے:

"انہوں در جمیع امور بہم وجہ بارش واستحقاق جانشین آختناب، مجموعہ کمالات انسانی، حقائق و  
 معارف آگاہ مولانا عبد اللہ خلف الصدق، آنحضرت است کہ جامع جمیع علوم است، و صاحب مکارم  
 اخلاق و کرامات اغراق و محاسن شمائل و محامد خصائل۔ امید کہ ایند تعالیٰ آن منظر فیض یزدی و مودع عنایات  
 سرمدی را سند آرائی انجمن فضائل بسے سال دارد"۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا، مولانا عبد اللہ اللیب کے چار صاحبان جزا دے تھے لیکن تذکروں میں ہمیں  
 ان کے نام اور حالات سے آگاہی نہیں ہوتی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبد اللہ حکیم سیالکوٹی کی اولاد اور  
 فتاحیہ سے مولانا عبد اللہ کے بعد کم ہی لوگوں کا ذکر تاریخ کی کتابوں اور معاصر تذکروں میں ملتا ہے  
 ڈاکٹر زبید احمد نے ایک عالم محمد فضل اللہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ مولانا عبد اللہ حکیم سیالکوٹی کے

THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE

۳۵ نزہۃ الخواطر الجزء ۱، ص ۲۵۴، ۲۵۵

۳۵ اورینٹل کالج میگزین

۳۵ عمل صالح جلد سوم ص ۲۸۳

۳۵ ایضاً

و اسے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم کی تفسیر سورۃ فاتحہ پر حاشیہ لکھا جو سن ۱۱۱۲ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اس حاشیہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے لے

کشمیر کی بعض تاریخوں میں مولانا عبدالحکیم کے بعض ورثاء کے نام ملتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک بزرگ مولوی جان محمد بن ملا ابوالفتح بن ملا فاضل تھے۔ ان کے بارے میں تاریخ کشمیر میں لکھا ہے۔

”از احفاد ملا عبدالحکیم بود، و در علوم صوری از عاقل استفادہ کردہ فاضل و در ان شد، و بین الاقصر ان ممتاز گشت“

منشی محمد الدین فوق لکھتے ہیں کہ مولوی جان محمد نے سن بلوغت کو پہنچنے سے پیشتر ہی علوم مروجہ میں کافی مہارت حاصل کر لی تھی۔ وہ زمانے کی نیرنگیوں سے مجبور ہو کر عالم شباب میں نادر شاہ درانی کے محلے سے کچھ عرصہ پیشتر محمد شاہ کے دربار میں دہلی پہنچے۔ اُن کے جد امجد مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے علمی کا نام سے تانہ زونان کے نام کو چار چاند لگا رہے تھے اور ان کی عزت و شہرت ابھی تک قائم تھی، چنانچہ محمد شاہ نے مولوی جان محمد کے لیے بارہ سو روپے ماہوار کا وظیفہ مقرر کر دیا، جو غالباً نادر شاہ کے محلے کے بعد بند کر دیا گیا۔

اس کے بعد مولوی جان محمد کشمیر کی طرف چلے گئے اور سیر و سیاحت کرتے ہوئے کابل جا پہنچے افغانستان میں اس وقت تیمور شاہ درانی برسر اقتدار تھا۔ اُس نے آپ کی بڑی آداب و بھگت کی اور معقول مشاہرہ مقرر کر دیا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد آپ کابل سے واپس چلے آئے اور آخر عمر تک کشمیر میں درس و تدریس اور تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔ آپ نے سری نگر میں وفات پائی۔

مولوی جان محمد کے صاحبزادے مولوی محمد الدین تھے، جو سیاہ فام ہونے کی وجہ سے ”سود“ کے نام سے مشہور تھے۔ وہ شیخ محمود تارہ بلی کشمیری کے شاگرد تھے اور تکیہ تعلیم کے بعد بڑی شہرت کے مالک ہوئے کشمیر میں عمر بھر تعلیم و تدریس میں مصروف رہے۔ تاسیخ کبیر کشمیر کے مطابق آپ بڑے پائے کے عالم و فاضل انسان تھے۔ انھوں نے بھی مولانا عبدالحکیم کی طرح بہت سی کتب مروجہ پر حاشیے لکھے۔

۳۰ ربیع الاول ۱۲۴۳ھ کو سری نگر میں انتقال کیا لے

فوق صاحب نے مولانا عبدالحکیم کی اولاد میں سے ایک اور بزرگ عالم مولوی غلام مصطفیٰ کا ذکر بھی کیا ہے، جو ۱۳۱۰ھ کے لگ بھگ سیالکوٹ کے محلہ میانہ پورہ میں رہتے تھے۔ یہ وہی محلہ ہے جہاں مولانا عبدالحکیم کا مسکن تھا۔ اور جس کے قرب و جوار میں اب بھی آپ کی بہت سی یادگاریں موجود ہیں۔

”تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۰۹) میں ایک اور نامور عالم مولوی قطب الدین فرزند مولوی محی الدین کشمیری کا ذکر کیا گیا، اور لکھا ہے: ”در علم ظاہری فرید مکتا بود“

آپ بھی مولانا عبدالحکیم کی اولاد سے تھے، اور آپ کے والد مولوی محی الدین کا وطن مولد کشمیر تھا۔ لیکن آپ کشمیر سے نقل وطن کر کے امرت سرچلے آئے تھے، یہیں آپ نے وفات پائی اور شہر سے باہر مقبرہ فتح بابا میں دفن کیے گئے۔ آپ کا انتقال تیرھویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوا، اگرچہ صحیح تاریخ وفات اور سال معلوم نہیں۔ آپ نے بہت سے علمی رسائل اپنی یادگار چھوڑے جن میں سے اوضوح الدلائل در جواب خمس مسائل اور ہلال عبید زیادہ مشہور ہیں۔

فوق صاحب نے آپ کی ایک اور تصنیف تحفۃ البند کا ذکر بھی کیا ہے۔

مولوی قطب الدین کے شاگرد امرتسر کے مشہور فاضلان قاسمی کے ایک فرد مولانا ابو زبیر غلام ربیل خٹہ مفتی امرتسر تھے۔ بلکہ ان مفتی صاحب کے تلامذہ کی فہرست میں حسب ذیل بزرگ شامل ہیں:

مولانا نو بخش توکلی سابق پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور۔ مولانا نجم الدین سابق پروفیسر اور نیشنل کالج لاہور

مولانا رسول خاں صاحب سابق مدرس دارالعلوم دیوبند (حال جامعہ اشرفیہ لاہور) مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری اور مشہور شاعر و صحافی حکیم فیروز الدین طغرائی

مولوی قطب الدین کے ایک اور شاگرد مولوی احمد اللہ قاسمی (م: ۱۳۰۴ھ) خلف پیر صدیق اللہ قادری تھے۔ تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۱۰) میں ہے: ”شاگرد . . . . . مولوی قطب الدین سیالکوٹی (ثم امرتسری)“

مولوی احمد اللہ قاسمی کے شاگرد مفتی غلام مصطفیٰ قاسمی (م: ۱۳۵۲ھ) تھے اور ان کے نامزد تلامذہ کی فہرست میں مفتی محمد حسن صاحب مرحوم اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم بھی شامل ہیں۔

۱۰ ایضاً — تذکرہ اسلاف ص ۹-۸۸ ، ۱۱ سوانح ص ۲۲۔

۱۱ تذکرہ اسلاف ص ۸۲ ، ۱۲ ایضاً ص ۸۹ ، ۱۳ تذکرہ اسلاف ص ۱۱۱

# اسلامی علوم کی ترویج

میں

## شاہ ولی اللہ کی خدمات

حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم آگاہ بھی تھے اور موزع دین اور حقائق زندگی کے شناسا بھی۔ ان کی حقیقت ہیں اور دور رس نگاہوں نے مسلمانوں کے حال مستقبل کا جائزہ لیا اور شاہ راہ عام سے ہٹ کر اپنے لیے الگ طریق تجویز کیا اور تمام سیاسی، دینی اور اجتماعی مسائل کا حل اسلامی علوم کی اشاعت و ترویج میں ڈھونڈ نکالا۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کا دار و مدار اور ترقی کا راہ اسلامی علوم سے آگاہی اور واقفیت میں مضمر ہے۔ پھر علم کے بعد عمل ایک منطقی نتیجہ ہے۔ اور یہی وہ رمز تھی، جسے جمہور اسلام، قطب دوران، مجدد زمان حضرت شاہ ولی اللہ نے پایا تھا۔

### ترویج علوم اسلامی کا منصوبہ

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ایک جید اور متبحر عالم دین ہونے کے علاوہ بلند پایہ مفکر بھی تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ قرآن و سنت پر گہری نظر تھی۔ رموز شریعت اور امراہ میں اپنے لیے احتیازی مقام پیدا کر لیا تھا۔ آپ کے انقلابی ذہن نے سوچ اور فکر کی نئی راہیں تلاش کیں۔ شریعت اور طریقت کی آمیزش سے نیا انداز فکر اختیار کیا۔ فقہیات میں تجدود و تفکر کے نئے دروازے کھل دیے۔ فکری کاوش اور فقہی صلاحیت و استعداد نے اجتہاد اور تفقہ کی امامت بخشی۔ ان اوصاف کی روشنی میں آپ نے وقتی تقاضوں اور ملّی ضرورتوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور حالات کے پیش نظر اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت کے لیے پانچ نکاتی منصوبہ مرتب فرمایا جو درج ذیل ہے:

- ۲۔ نصابِ تعلیم میں تبدیلی
- ۳۔ سلسلہ تصنیف و تالیف :  
(الف) تفہیم القرآن ،  
(ب) ترویج و اشاعت حدیث  
(ج) رموزِ دین اور اسرارِ شریعت ،  
(د) اسلامی عقائد و عبادات کی تبلیغ و توضیح
- ۴۔ اسلامی تقوٰت کا احیاء
- ۵۔ اسلامی معاشرے کا قیام

### درس و تدریس

درس و تدریس کا شغف شاہ ولی اللہؒ کو اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے ورثہ میں ملا تھا۔ ۱۱۳۱ھ مطابق ۱۷۱۸ء میں والد کی وفات کے بعد پندرہ سولہ برس کی عمر میں ”مدرسہ رحیمیہ“ کی مسندِ تدریس پر بیٹھے۔ شاہ صاحب موصوفِ تعلیم کے اعجاز اور مقناطیسیت سے باخبر تھے، بچے کی تعلیم و تربیت میں مدرسہ کی اہمیت سے بھی واقف تھے۔ ان کے نزدیک تعلیم اور زندگی کا چلی دامن کا ساتھ ہے۔ آپ علم اور زندگی کو الگ الگ شعبوں میں تقسیم کرنے کے قائل نہ تھے۔ شاہ صاحب یہ خوب جانتے تھے کہ علم زندگی کے لیے ضروری ہے، اور ایسا علم جسے زندگی کے کوئی تعلق اور لگاؤ نہ ہو، بے کار ہے۔ آپ بچے کو زندگی کی تنگ و دروازہ کش مکش کے لیے تیار کرنا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب کی تعلیمی اقدار خالص اسلامی تھیں۔ وہ اسلامی ماحول پیدا کر کے بچوں کو اسلامی سانچوں میں ڈھال کر اسلامی معاشرے کی تشکیل کرنا چاہتے تھے اور اسی بلند مقصد کے پیش نظر حضرت شاہ صاحب نے اسلامی علوم کی ترویج کے لیے تعلیم و تدریس کو بڑا ذریعہ بنایا، اور زندگی بھر درس و تدریس میں مصروف و نہمک رہے۔ یہ بات بلا خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ مدرسہ علوم کی اشاعت و ترویج کے لیے پہلا اہم ذریعہ ہے۔

ولی میں سلسلِ بابہ برسِ تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دینے کے بعد شاہ صاحب نے ۱۱۴۳ھ میں حج بیت اللہ کی نیت سے رختِ سفر باندھا۔ ارضِ مقدسہ میں پہنچ کر مقامی علما و علماءِ سائنہ

سے رابطہ قائم کیا۔ حرمین شریفین میں دو برس قیام کیا۔ اس دوران میں مشاہیر اساتذہ کے درس میں شامل ہوتے رہے، بالخصوص شیخ ابوطاہر مدنی سے بہت فیض یاب ہوئے۔ نیز وہاں کے تعلیمی طریقوں اور اصولِ تدریس کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا۔ حج سے واپسی پر ”مدرسۂ رحیمیہ“ میں پھر سلسلہٴ درس تدریس جاری کر دیا، اور دمِ واپسین (۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۳۳ء) تک تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔

شاہ صاحب کا معمول یہ تھا کہ پہلے قرآن مجید کا درس دیتے، درس قرآن میں متن پڑھانے کے بعد آیات کا صحیح مفہوم سمجھا دیتے۔ جب طالب علم قرآن مجید پڑھ لیتا اور اس کی آیات کا مفہوم اس کے ذہن نشین ہو جاتا تو اس کو حدیث پڑھانے، لیکن حج بیت اللہ سے واپسی پر حدیث نبویؐ کی ترویج میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ آپ کے لائق فرزند شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین سے واپس آ کر آپ نے اپنے اوقاتِ عزیز کو تین اہم مشاغل میں صرف کرنے کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔

(۱) صبح کے وظائف و اوراد کے بعد دوپہر تک حدیث کا درس دیتے تھے اور دورانِ درس حقائق و معارف کے دریا بہاتے تھے۔

(۲) حقائق دین، رموزِ شریعت اور معرفت و تصوف کے اسرار و غوامض سے طالبانِ علم دین کو مستفیض فرمایا کرتے۔

(۳) تصنیف و تالیف اہم شغل تھا اور اس پر کافی وقت صرف فرماتے تھے۔

### نصابِ تعلیم میں تبدیلی

مرو زمانہ سے نصابِ تعلیم اور طریقِ تدریس میں کئی نقائص اور عیوب پیدا ہو چکے تھے۔ بارہویں صدی ہجری کے اس عالی دماغ انسان نے ضروری سمجھا کہ اسلامی علوم کی ترویج کے لیے آسان اور روزِ دل نصابِ تعلیم تجویز کیا جائے اور ذہنی و فکری جمود کو توڑنے کے لیے طریقہٴ تدریس میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب موصوف نے نصابِ تعلیم میں تبدیلی کی ضرورت اور نئے نصابِ تعلیم کا خاکہ اپنے ایک مختصر رسالہ وصیت نامہ کی چھٹی وصیت میں پیش کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

”پہلے طالب علم کے ذہن کے مطابق صرف و نحو کے تین چار مختصر رسالے پڑھائے جائیں۔ بعد ازاں عربی زبان میں تاریخ یا حکمتِ عملی کی کوئی کتاب پڑھائی جائے۔ مطالعہ کے دوران میں مشکل الفاظ کے

ماؤں، جیسے کہ لغت کی کتابوں میں ملتے ہیں، بتائے جائیں۔ اور تمام مشکل الفاظ حل کیے جائیں۔

جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو امام مالکؒ کی موطا، بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھائیں۔ یہ کتاب ہرگز نظر انداز نہ کی جائے۔ کیوں کہ یہ کتاب علم حدیث کی بنیاد ہے، اس کے مطالعہ میں بڑی برکتیں ہیں اور مجھے اس کتاب کے مسلسل سننے کا شرف حاصل ہے۔

پھر قرآن مجید اس طرح پڑھائیں کہ محض قرآن پڑھیں اور اس کا ترجمہ کریں، مگر تفسیر بالکل نہ پڑھائیں۔ اگر کوئی نحوی دقت یا شان نزول سے متعلق مشکل درپیش ہو تو ٹھہر جائیں اور بحث و تھیس سے ان مشکلات کو حل کریں۔ ترجمہ پڑھ لینے کے بعد تفسیر جلالین کا اتنا ہی حصہ پڑھائیں۔ یہ طریقہ بڑا باہرکت اور مفید ہے۔

اس کے بعد ایک وقت میں تو صحیح بخاری یا صحیح مسلم، نیز فقہ، عقائد اور سلوک کی کتابیں پڑھیں اور دوسرے وقت میں کتب دانشمندی، جیسے کہ شرح ملا جامی اور قطبی وغیرہ پڑھیں۔ اگر ممکن ہو تو ایک دن مشکوٰۃ کا سبق پڑھیں اور دوسرے دن اتنے حصے تک شرح طیبی کا مطالعہ کریں۔ یہ طریق بہت نافع ہے۔

اسی طرح حضرت شاہ صاحب نے اپنے ایک مستقل رسالہ دانشمندی میں اسلامی علوم کے طریقہ تعلیم اور اصول تدریس سے تفصیلی بحث کی ہے۔

مجھے اس حقیقت کے اعتراف میں کوئی باک نہیں کہ آج بزرگ پاکستان و ہند میں درس قرآن و حدیث کے چرچے حضرت شاہ صاحب کی انہی کوششوں کے عین منت ہیں۔ اور انہی مساعی جمیلہ کی بدولت پاکستان کے ہزاروں دینی مدارس باحسن وجوہ چل رہے ہیں۔

دینی تعلیم کی اہمیت و ضرورت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ یہی تعلیم روحانیت پیدا کرتی ہے، اسلامی ثقافت و معاشرت کے صحیح تصور کو جلا بخشتی ہے، انسانوں کے اخلاق بناتی ہے، زندگی کا زاویہ نگاہ بلند کرتی ہے، اخروی زندگی کے صحیح تصورات کی ضمانت دیتی ہے اور اسلامی اقدار کو ذہنوں میں مرقم کرتی ہے۔ اس تعلیم کا اثر موجودہ نسلوں تک ہی محدود نہیں رہتا، آئندہ نسلیں بھی اس کے اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ غرض کہ فرد اور معاشرے کے کردار و سیرت پر دینی تعلیم کا گہرا اثر ہوتا ہے۔

## تصنیف و تالیف

اسلامی علوم کی تردید کے ضمن میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے منصوبے کی تیسری شق

تالیف و تصنیف کا سلسلہ تھا۔ منصوبے کا یہ حصہ بھی بہت اہم ہے۔

قرآن مجید تمام اسلامی علوم کا اولین سرچشمہ ہے۔ لیکن ملت اسلامیہ کی بدقسمتی کہ یہ کتاب ہدیٰ عام مسلمانوں کے لیے ایک عرصہ سے ناقابل فہم اور ناقابل عمل ہو چکی تھی۔ مسلمان عوام اس نسخہ یکمیا کو ایک مقدس اور تبرک کتاب تو مانتے تھے، لیکن یہ احساس اور عقیدہ مدہم بلکہ گم ہو گیا تھا کہ تبرک و تقدس کے ساتھ قرآن مجید پوری ملت اور قوم کے لیے مکمل ضابطہ حیات اور جامع دستور زندگی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک شاہ کار یہ بھی ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کو سمجھنے اور اس میں غور و فکر کو عام رواج دینے کے لیے فتح الرحمن کے نام سے قرآن مجید کا فارسی زبان میں ترجمہ کر دیا۔ اس عہد میں یہ کوشش بڑی مبارک اور مستحسن تھی کہ عوام کو کلام پاک سمجھنے کا موقع ہم پہنچایا جائے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ خود شاہ صاحب نے فتح الرحمن کے مقدمہ میں ان خصوصیتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ ترجمہ بعد میں آنے والے مترجمین کے لیے دلیل راہ اور سند بن گیا۔ جب مسلمان قرآن مجید کے اغراض و مقاصد سے یکسر کورے ہو گئے تھے۔ قرآن مجید کی دعوت اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے سے بالکل عاری تھے۔ صرف علما اکرام، اور وہ بھی گنتی کے، اس مقدس کتاب تک رسائی پاتے تھے۔ اس صورتِ حالات میں حضرت شاہ صاحب نے فتح الرحمن لکھ کر امت محمدیہ پر بڑا احسان کیا۔ قرآن فہمی کا راستہ کھول دیا اور دین کو سمجھنے کے لیے راہ ہموار کر دی۔

شاہ صاحب موصوف نے محض ترجمہ ہی نہیں کیا، بلکہ فوائد کے نام سے ذیلی تعلیقات کی صورت میں جا بجا حقائق پر معنی تشریحات بھی تحریر فرمائی ہیں۔ ایک ایک جملہ پُر مغز، مطلب خیز اور حقیقت افزہ ہوتا ہے اور کسی بڑے اشکال کا حل پیش کرتا ہے، نیز ایسے ایسے حقائق کا انکشاف کرتا ہے کہ بڑے بڑے علماء و مجاہدین آجاتے ہیں۔

فتح الرحمن کے بعد الفوز الکبیر کا ذکر ضروری ہے۔ الفوز الکبیر فارسی زبان میں اصول

تفسیر پر نہایت جلیل القدر اور قیمتی تصنیف ہے۔ یہ نادر کتاب اختصار کے باوجود جامعیت



کی حامل ہے۔ شاہ صاحب نے قرآن فہمی کے اصول سمجھانے کے لیے اس مختصر کتاب میں محققانہ انداز میں بیش بہا معلومات جمع کر دی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر آپ اپنی تمام عمر بھی تفسیروں کے مطالعہ میں بسر کر دیں، تب بھی ایسے قیمتی اور نادر نکات نہیں ملیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ طالب قرآن مجید الغوز الکبیر سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ایانہ الجنی کا فاضل مؤلف اس کتاب کی تعریف میں رطب اللسان ہے اور اسے اپنے موضوع کی بے نظیر اور لا جواب کتاب قرار دیتا ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ بعض اہل علم نے اسے عربی زبان میں بھی منتقل کر دیا ہے۔ المکتبة السلفية لاہور نے اس کا عربی متن بڑے اہتمام سے عربی ٹائپ میں شائع کیا تھا۔

تفہیم القرآن کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک اور مختصر مگر مفید کتاب فتح النجیر اپنی یادگار چھوٹی ہے۔ کتب حدیث میں سے تفاسیر ماثورہ کو جمع کر کے فتح النجیر میں قلم بند کر کے دیا کہ کوڑے میں بند کر دیا ہے۔ یہ کتاب بھی کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

### ترویج حدیث

اسلامی علوم کا دوسرا سرچشمہ حدیث نبویؐ ہے۔ شاہ صاحب نے عوام و خواص میں حدیث نبویؐ اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو رواج دینے کے لیے بڑی محنت اور محبت کا ثبوت دیا۔ ترویج حدیث کے لیے آپ کی نگاہ و انتخاب امام مالکؒ کی الموطا پر پڑی، اور اس کی وجوہات تھیں۔ بہر حال حضرت شاہ ولی اللہؒ نے الموطا کی ایک مختصر شرح فارسی زبان میں المصنفی کے نام سے تحریر فرمائی اور اس کے شروع میں الموطا کی اہمیت و فضیلت پر ایک شاندار دیباچہ رقم فرمایا۔

اگرچہ یہ کام بذات خود بڑا اہم تھا، لیکن شاہ صاحب اس بات پر بھی مطمئن نہ ہو سکے۔ آپ کی فائزہ شرح کے مخاطب عموماً جمہور مسلمان تھے۔ آپ علماء کو بھی خطاب کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ علمائے دین اور خواص امت کے لیے ایک شرح عربی زبان میں المستوی من احادیث الموطا کے نام سے لکھی۔ المستوی شرح بھی ہے اور مستقل تالیف بھی۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنے خاص انداز میں ترتیب دیا ہے۔ ہر باب کے شروع میں قرآن مجید کی متعلقہ آیات زینت عنوان ہیں۔ احادیث درج کرنے کے بعد ائمہ کرام کی فقہی آراء پیش کرتے ہیں، اور پھر مسئلہ پر بحث ختم کرنے سے پہلے حُتّٰی (یعنی میں کہتا ہوں، یا میری رائے ہے) لکھ کر اپنی رائے اور تحقیق بھی درج فرمادیتے ہیں۔

بہ عظیم پاک و ہند میں المستوی عام طور پر المصنفی کے ساتھ حاشیہ پر طبع ہوتی رہی ہے۔ لیکن المطبعة السلفية مکہ مکرمہ سے المستوی کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن ۱۳۵۱ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوا۔ یہ ایڈیشن کئی اعتبار سے اہم ہے۔ اس کے مقدمہ میں شاہ صاحب کے مختصر حالات بھی درج کر دیئے گئے ہیں۔ المصنفی کے فارسی ویباچہ کا عربی ترجمہ مولوی عبدالوہاب دہلوی کے قلم سے شامل کتاب ہے۔ اور ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ مولانا علیہ الرحمہ سندھی مرحوم کے قلم سے حاشی بھی درج کتاب ہیں۔

### رموز دین اور اسرار شریعت

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ایک شاہ کار حجة الله البالغة ہے۔ عربی زبان میں اسرار شریعت اور رموز دین پر ایسی جلیل القدر کتاب لکھ کر اس مجدد زمان، اور قطب دوران نے ملت اسلامیہ کے لیے دین اور شریعت کو سمجھنے میں بڑی سہولت پیدا کر دی۔ اس کتاب میں مذہب کے قواعد و اصول، شریعت کے اسرار و رموز اور مقاصد دین کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔ احکام شریعت کی خوبیاں اور اسلامی تعلیمات کی حکمتیں سمجھانے کے لیے اپنے اسلوب و نوعیت کی یہ منفرد کتاب ہے۔

حجة الله البالغة کی پہلی اشاعت اور طباعت کا شرف نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے حصے میں آیا۔ بعد ازاں یہ کتاب برصغیر میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ مصر کے امانة الطباعة المنيرية نے بڑے اہتمام کے ساتھ دو جلدوں میں شائع کی ہے، پہلا حصہ ۱۳۵۲ھ اور دوسرا حصہ ۱۳۵۵ھ میں۔ کتاب کے چند مباحث پر نظر ڈالنے سے کتاب کے پھیلاؤ، گہرائی اور اسلوب کا ایک ہلکا سا تصور ہو سکتا ہے۔ حصہ اول کے چند مباحث درج ذیل ہیں:

وہ قواعد کلیہ جن سے احکام شرعیہ کے بارے میں مصالح مرعیہ کا استنباط ہوتا ہے؛ حجاز و سزا، تدبیر و منزل، آداب معاش، معاملات، سیاست مدنیہ، نیکی اور گناہ، سیاست ملکیہ، حدیث نبوی سے استنباط شرائع۔ مصالح اور شرائع کے درمیان فرق، کتاب و سنت سے معافی شرعیہ کا مفہوم، اختلافات حدیث کا فیصلہ، فروعی مسائل میں صحابہ اور تابعین کے اختلافات کا سبب، فقہاء کے مسلکی اختلاف کے اسباب، اہل حدیث اور اصحاب رائے میں فرق۔

دوسرے حصے میں اسرار دین و رموز شریعت کا بیان ہے۔ فقہی اور معاشرتی و اقتصادی

مسائل اور ان کا فلسفہ بیان کرنے سے پہلے ایک عنوان ”الاعتصام بالکتاب والسنة“ قائم کر کے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، کتاب وسنت کی اہمیت اور ان سے اعتصام کی ضرورت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس بارے میں شاہ صاحب کے موقف کی خوب وضاحت ہو جاتی ہے۔ پھر ذیل کے مباحث کے احکام اور اسرار و رموز پر انشراح صدر کے ساتھ انصاف خیال کیا ہے :

طہارت، وضو، غسل، تیمم، نماز کے مسائل و احکام، زکات، روزہ، حج، احسان اذکار، مقامات و احوال، تلاش رزق، خرید و فروخت، الفرائض، تدبیر منزل، عائلی زندگی، خلافت، قضا (عدلیہ) جہاد، معیشت، مسکرات، لباس، زینت اور برتن، مجلسی ادب اسلام و ادب سلام، زبان کی حفاظت، نذر وں اور قسموں کے احکام، سیرت النبیؐ، فتنے ہنناقب صحابہ کرام پر کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

کتاب کی افادیت و اہمیت کے پیش نظر حضرت مولانا عبدالحق حقانی، مؤلف تفسیر حقانی ایسے اہل علم و فضل نے نعمۃ اللہ السابغة کے نام سے حجة اللہ البالغۃ کا اردو ترجمہ ۱۳۰۲ھ میں کیا۔ یہ ترجمہ سندھ کے ایک کتب خانے میں محفوظ پڑا تھا۔ چند سال ہوئے کہ نور محمد اصح المطابع کراچی والوں نے مع عربی متن دو جلدوں میں شائع کر کے اہل ذوق کے لیے چشمہ فیض جاری کر دیا ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد اس کا ایک ترجمہ مولانا محمد سورتی مرحوم ایسے بلند پایہ عالم اور یگانہ روزگار ادیب نے شروع کیا تھا، لیکن انجام معلوم نہیں ہو سکا۔

اس قیمتی اور نادر کتاب کا ایک ترجمہ مولانا عبدالرحیم پشادوی مرحوم کے قلم سے دو جلدوں میں قومی کتب خانہ والوں نے لاہور سے ۱۹۵۳ء میں شائع کر کے بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ اس کا ایک اور ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گوہر دی کے قلم سے شیخ غلام علی ایندلسن نے شائع کیا ہے۔

اسرار شریعت کی وضاحت میں تین اور کتابیں بھی قابل ذکر ہیں :

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، (۲) النیر الکثیر اور (۳) عقد الجندی فی احکام الاجتہاد

والتقلید۔ ان کتابوں میں بھی شاہ صاحب نے بڑے اعتدال اور توازن کے ساتھ بحث کی ہے آخر الذکر کتاب میں شاہ صاحب نے اجتہاد پر زور دیتے ہوئے فقہی جمود کو توڑنے کی کوشش کی ہے۔ اور اہل حدیث کو تفسیر فی الحدیث کا درس دیا ہے۔ بڑے عالمانہ انداز میں قرآن و سنت کا مقام و موقف متعین کر کے حدیث و فقہ کی حدود مقرر کی ہیں اور اجتہاد و تقلید کی حدود پر بحث کرتے ہوئے اعتدال کی راہ دکھانے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ مؤخر الذکر دونوں کتابوں کے اردو تراجم بھی موجود ہیں۔

شاہ صاحب نے اپنی اکثر کتب میں اسلامی عقائد و عبادات کی توضیح و تشریح کا فرض بھی ادا کر دیا ہے لیکن بعض ہلکی بھلکی کتابوں میں عقائد کی تبلیغ و اشاعت کا منصب بھی اختیار کیا ہے، مثلاً 'البلغ المبین'، 'حسن العقیدہ وغیرہ۔' البلاغ المبین کے اردو تراجم بکثرت ملتے ہیں لیکن بعض اہل علم شاہ صاحب سے ان کتابوں کی نسبت کو مشکوک قرار دیتے ہیں۔

### اسلامی تصوف

اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوف کو بھی اسلامی رنگ دیا۔ قرآن و سنت سے ربط و تمسک پیدا کر کے تصوف کو پھر سے قرآن و سنت کے تابع کر دیا اور غیر اسلامی خدو خال سے پاک، اس تصوف کا عملی نمونہ خود اپنی زندگی اور کردار میں پیش کیا۔ ذکر الہی، فکر معاد، اذکار و اذکار و مسنونہ سے وابستگی، تبتل الی اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو یک جا کر کے ایک اعلیٰ مثال قائم کی۔ اور ہر معاملے میں قرآن و سنت کی روشنی سے رہنمائی حاصل کی۔ اس موضوع پر البدور الباتفہ، الطاف قدس، سلطات، القول الجمیل، شرح حزب البحر وغیرہ ایسی بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔

### اسلامی معاشرہ

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلہ میں شاہ صاحب کے منصوبے کا آخری نکتہ اسلامی معاشرے کی تشکیل و قیام تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے سلسلے میں بھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مساعی کچھ کم قابلِ قدر نہیں ہیں۔ ازالۃ الخفا لکھ کر خلافت راشدہ کا صحیح تصور، خلفائے راشدین کا مقام بلند، ان کی خدمات جلیلہ اور سیاست کاری کے اصول واضح کیے ہیں۔ اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ اسلامی معاشرے

میں اختلافات کم کر کے اتفاق و اتحاد کی فضا پیدا کی جائے۔

شاہ صاحب کے نزدیک اسلامی معاشرے کا قیام اسلامی حکومت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے آپ نے اپنے عہد کی اسلامی طاقتوں سے رابطہ پیدا کیا۔ پہلے پنجاب لدو کو، پھر احمد شاہ ابدالی کو خطوط لکھے اور انھیں اسلامی نو مدار یوں کا احساس دلا کر معرکہ پانی پت کے لیے دعوت دی۔ ان اجمالی اشارات کی تفصیلات کے لیے شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات کا مطالعہ بڑی مفید معلومات جمیا کرتا ہے۔

## تاریخ جمہوریت

از  
شاہد حسین رزاقی

قبائلی معاشروں اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی، اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت : ۸ روپے

میلے کا پتلا

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## رویت ہلال کا مسئلہ

اس مسئلے میں مختلف خیال رکھنے والے حضرات میں سے کسی پر غیر مخلص ہونے کا فتویٰ لگانا مناسب نہیں۔ سب ہی مخلص ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا دوسرے معنی نہ کسی ایک فرقہ کی طرف ہے، نہ اس میں بابت کا کوئی تنگ ہے۔ صرف ایک علمی تحقیق ہے، اور وہ بھی اپنی محدود استطاعت کے مطابق۔ احادیث میں صاف، ارشاد نبویؐ یوں منقول ہے کہ:

صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ فان غمہ علیکم فاقد سوالہ  
چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو۔ اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کر لو۔  
رویت کا مطلب

اس حدیث میں اگر ”رویت“ کے معنی کی وضاحت ہو جائے تو مسئلہ بھی بڑی حد تک صاف ہو سکتا ہے۔ رویت کے لغوی معنی یوں ہیں:

دأى یوی (دأى و دؤیة و مرأة و ریتانا)

نظر بالعين او بالعقل

یعنی اپنی آنکھ سے دیکھا یا عقل سے دیکھا۔

الرؤیة : النظر بالعين او بالقلب

یعنی رویت کے معنی ہیں آنکھ سے یا دل سے دیکھنا

عربی کے تمام لغات میں ”رویت“ کے یہ معنی موجود ہیں۔ المنجد - اقرب الموارد - البستان، القاموس، لسان العرب، منتہی الارباب وغیرہ، اس کے علاوہ راغب اصفہانی کی مفردات میں ہے۔

وذلك اضرب بحسب قوى النفس الاول بالحاسة وما يجرى مجرىها نحو لترود

الحجیم۔ والنشانی بالوہم والتخیل نحو..... ولوتری اذیتونی الذین کفروا۔ و  
الثالث بالتفکر نحو..... انی ادعی صالاتی بالسرائح بالعقل وعلى ذلك قوله ما  
کذب الفؤاد ما رأى۔

تمائے نفسی کے لحاظ سے رویت کئی قسم کی ہوتی ہے۔ اولیٰ حالت یہ قائم مقام حالت مثلاً: ”تم ضرور جہنم کو  
دیکھ لو گے“ دوسرے وہم و تخیل کے توسط سے، مثلاً: ”تم اے کاش دیکھ لیتے جب وہ منکروں کی جان نکال  
رہا تھا“ تیسرے تفکر کے واسطے مثلاً: ”میں وہ کچھ دیکھ رہا ہوں، جو تمہیں نظر نہیں آ رہا“ چوتھے بذریعہ  
عقل۔ اسی معنی میں ہے: ”مئل نے جو کچھ دیکھا اس میں دردغ کا کوئی شائبہ نہیں تھا“

اس میں شک نہیں کہ رویت کے حقیقی معنی چشم سر سے دیکھنے کے ہیں لیکن دوسرے مجازی معانی  
کا استعمال کلام عرب میں اس کثرت سے ہے کہ حقیقی و مجازی معنی میں فرق برائے نام ہی رہ گیا ہے  
رویت خواد عینی ہو، تصویری، تفکری ہو یا عقلی، سب ہی رویت ہیں۔ گویا رویت کے معنی ہیں کسی  
ذریعے سے علم ہو جانا۔

کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں لفظ رویت ایسے مقامات پر استعمال ہوا ہے جہاں عینی رویت پر  
اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) الم ترکیف فعل دبلک بعداً؟ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے رب نے قوم عاد کے ساتھ  
کیا کیا؟

(۲) الم توالی الذی حاج ابراہیم؟ کیا تم نے اسے (غروہ کو) نہیں دیکھا جس نے ابلیس  
سے حجت بازی کی؟

(۳) الم تر ان اللہ یسبحلہ من فی السملوات؟ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ آسمانی مخلوق اس  
کی تسبیح کرتی ہے۔

(۴) وتری القوم فیما صرعی... ”تم ان لوگوں کو اس جگہ پچھاڑا ہوا دیکھتے ہو؟“

(۵) انی رأیت احد عشر کوکبا... ”میں نے (خواب میں) گیارہ ستاروں اور آسمان  
قر کر دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔“

واضح رہے کہ ”رؤیا“ بھی رویت ہی سے ہے جس کے معنی ہیں خواب۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق

انگھوں سے ہے۔

ان تمام مثالوں میں آپ کسی جگہ رویت کا ترجمہ چشم سر دیکھنا نہیں کر سکتے۔ یہاں رویت کے معنی وہ علم ہے جو تاریخی یا فنی شواہد سے حاصل ہوتا ہے یا خواب کی طرح خیال و قلب سے۔ پس رویت ہلال کو چشم سر کے ساتھ مخصوص کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ یوں بھی کسی ملک کے سو فی صدی انسانوں نے آج تک نہ ہلال کو دیکھا ہے نہ دیکھ سکتے ہیں۔ کچھ مہاجرین نے پڑے ہوتے ہیں، کچھ نابینا یا کمزور نگاہ ہوتے ہیں۔ کچھ عینک یا وعدہ بین کی مدد کے بغیر نہیں دیکھ سکتے۔ گویا آبادی کا ایک حصہ دیکھتا ہے اور نہ دیکھنے والے ان کی عینی رویت پر یقین کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ قابلِ اعتماد ہو۔

### رویت اور فنِ فلکیات

سوال یہ ہے کہ اگر فنِ فلکیات قومی شہادت دے دے تو اس پر رویت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ہماری رائے یہ ہے کہ موجودہ دور میں فلکیات کا فن اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں ہم اس پر اعتماد کر کے بھی اپنا ایمان بالکل محفوظ رکھ سکتے ہیں، اور اس فنی شہادت کا وہی مقام ہے جیسا کہ عادی ثمود اور نمرود وغیرہ کے حشر کو تاریخی شواہد کی وجہ سے عین رویت قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ رویت عینی نہیں۔ ان کا چشم سر دیکھنے والا ایک متعفن بھی نزولِ قرآن کے وقت موجود نہ تھا۔ لیکن قرآن کریم اسے رویت قرار دیتا ہے کیوں کہ علمی و تاریخی شواہد ان کی پشت پر موجود ہیں۔

### کچھ فلکیات کے متعلق

فلکیات پر اعتماد کا مسئلہ کچھ آج ہی نہیں پیدا ہوا ہے ائمہ مجتہدین کے سامنے بھی یہ مسئلہ آچکا تھا اور ان میں بھی کچھ حضرات ایسے موجود تھے جنہوں نے اس فن پر مکمل یا غیر مکمل اعتماد کیا ہے۔ مثلاً:

(۱) حضرت مطرف بن عبد اللہ بن شخیر حمالی تابعی ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ:

انما اذا غمى الهلال رجح الى الحساب بمسير القمر والشمس (مداۃ المجتہد للقرطبی مطبوعہ

قاہرہ ۱۳۵۴ھ ص ۲۷۵)

جب ہلال ابریغبار میں پھینا ہو تو چاند لحد سورج ہی کی رفتار کے حساب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۲) شوافع بھی اسی کے قائل ہیں:



فقالوا يعتبر قول المخبر في حق نفسه وحق من صدق به - ولا يجب الصوم على

عموم الناس بقوله على الأصح (الفقه على المذهب الأربعة مطبوع مصر ۱۳۵۸ھ ج ۱ ص ۱۰۰)

شافعیہ کہتے ہیں ماہر فلکیات کا قول خود اس کے حق میں بھی اور جو اسے سچا سمجھتا ہو اس کے حق میں بھی قابل اعتماد ہے۔ ہاں اصح قول کے مطابق عوام پر پنجم کے کہنے سے روزہ واجب نہیں ہوگا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شافعیہ میں عوام کے متعلق وقول ہیں لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ عوام پر روزہ واجب نہ ہوگا۔ یہ نہیں کہ حرام ہوگا بلکہ صرف اتنا ہے کہ واجب نہ ہوگا۔

(۳، ۳) امام سبکی شافعی تو فلكی حساب کو عوام و خواص ہر ایک کے لیے اتنا قابل اعتماد سمجھتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ فن ایک دوا دمیوں کی عینی شہادت سے زیادہ معتبر ہے وہ کہتے ہیں کہ فلكی حساب میں غلطی کا کوئی امکان نہیں ہے۔

وللام السبكي الشافعي تاليف مال فيد الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي  
ومثله في شرح الوهبانيه (رد المحتار ج دوم منط طبع مصر)

امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں انھوں نے ماہر ان فلکیات پر اعتماد کرنے کی طرف میلان ظاہر کیا ہے کیونکہ حساب قطعی ہوتا ہے اور شرح وہبانیہ میں بھی یہی کچھ ہے۔  
(۶، ۵) قاضی عبد الجبار اور مصنف جمع العلوم کا بھی یہی مسلک ہے۔

ونقل اولا من القاضي عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على  
قولهم -

صاحب قنیه نے قاضی عبد الجبار اور صاحب جمع العلوم سے یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ماہر ان فلکیات کی بات پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۷) ابن مقاتل کا بھی یہی مسلک ہے۔

نقل عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة

منهم -

(صاحب قنیه) ابن مقاتل کا مسلک یوں نقل کرتے ہیں کہ وہ ماہر ان فلکیات سے دریافت کرتے تھے اور جب ان کی ایک جماعت متفق ہو جاتی تو ان کے قول پر اعتماد کر لیتے تھے۔

دونوں تفسیریں درست ہیں

جو لوگ علم فلکیات کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں، وہ ایک حدیث سے بھی استناد کرتے ہیں:-

حدیث یوں ہے جو ہم شروع میں ہی نقل کر چکے ہیں یعنی

صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان غمہ علیکم فاقد رعاہ۔

(رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد والدارمی)

چاند دیکھو روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر افطار کر لیکن اگر وہ پردہ خفا میں ہو تو اس کا اندازہ کرو.....

اس حدیث کے دو معنی بتائے جاتے ہیں، یوں ہیں:

فقل قائلون اداہیہ اعتبار من انزل القمر، فان كان القمر في موضع لولہ یحفل دونہ صحاب

وقترہ رؤی، یحکم بحکم الرؤیۃ فی الصوم والافطار وان كان علی غیر ذلک لم یحکم بحکم

الرؤیۃ وقال آخرون فعلوا شعبان ثلاثین یوما۔ (احکام القرآن للبصام ج اول۔

جلد ۲۳، طبع مصر ۱۳۲۷ھ)

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے منانزل قمر پر اعتماد کرنا۔ لہذا اگر قمر ایسی جگہ

واقع ہو کہ اگر ابو غبار نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا، تو اس پر رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ روزے کے

موتق پر بھی اور عید کے موتق پر بھی۔ اور اگر یہ صحت نہ ہو تو رویت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ دوسرے کوئی

اس حدیث کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار کو نہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو، ان دونوں

میں صبح کون سی تفسیر ہے اس سے اس وقت بحث نہیں، بلاشبہ دوسری تفسیر کے قائلین بہت

زیادہ ہیں لیکن یہ تو واضح ہو گیا کہ ایک گروہ ایسا بھی ہمیشہ رہا ہے جو فلکی حساب کو قابلِ اعتماد

سمجھتا ہے۔

ہم غور کرنے کے بعد اس نتیجے پہنچے ہیں کہ یہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں اور دونوں الگ

الگ دو حکم ہیں۔ شعبان کے تیس دن پورے کرنا ایک الگ حکم ہے اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں

فلکیات کے ماہر موجود نہ ہوں اور منانزل قمر کے لحاظ سے رویت کا فیصلہ کرنا دوسرا حکم ہے، اور

یہ وہاں کے لیے ہے جہاں ماہرینِ فہم موجود ہوں۔

لے یہ صرف میری رائے نہیں۔ ابن ربیع بھی تقریباً یہی فرماتے ہیں: ونقل ابن العربی عن ابن سراج ان قوله۔

(باقی بر صفحہ ۳۸)

## فن سے دینی مدد لینا

کس فن کی مدد سے کوئی دینی حکم رکھنا کوئی جرم نہیں بلکہ ہمیشہ سے معمول رہا ہے۔ قانونِ وراثت ایک دینی مسئلہ ہے جو قرآنِ حدیث اور فقہ میں ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن خود عہدِ نبویؐ میں باپ اور بیٹے کا رشتہ فنِ قیافہ سے معلوم کیا گیا ہے۔ چور کو سزا دینا خالص قرآنی مسئلہ ہے۔ اگر کج علم نشانِ نرا انگشت سے چور کو شناخت کر کے سزا دی جائے تو یہ کوئی شرعی جرم نہ ہوگا۔ قتال فی سبیل اللہ خالص اسلامی مسئلہ ہے اگر دشمن کو زیر کر لے کے لیے سائنسی آلات سے مدد لی جائے تو یہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ (اس میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، بمبار طیارے، لیڈر شکن توپیں، ٹینک، مشین گنیں، آتشیں بم وغیرہ سب داخل ہیں) قرآن کی اشاعت خالص دینی کام ہے اگر اس مقصد کے لیے اعلیٰ کاغذ کی ملیں ہوں اور جدید ترین پریس میں طباعت ہو، تو یہ ناجائز نہیں ہوگا۔ تلاوتِ کلام پاک بھی عین عبادت ہے۔ اگر بجلی کی روشنی میں یا عینک لگا کر تلاوت کی جائے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ نماز اور خطبہ خالص دینی مسئلہ ہے۔ اگر مکیب الصوت (لاؤڈ سپیکر) سے کام لیا جائے تو یہ ناجائز کام نہیں ہوگا۔ حج خالص اسلامی عبادت ہے۔ اگر پیارے کے ذریعے سفر خرچ ملے کیا جائے تو یہ خلافِ شریعت نہیں ہوگا۔ نماز کے اوقات کا تعین بھی عین دینی مسئلہ ہے اگر گھڑی دیکھ کر نماز ادا کی جائے، اور سائے نہ ناپے جائیں تو اس میں عدم جواز کا کوئی پہلو موجود نہ ہوگا۔ روزہ خالص عبادت ہے اگر افطار و سحر کے اوقات فلکی حساب سے متعین کر کے سائرن بجادیا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ قرآن نے تو سفید و سیاہ و عادیوں کا ذکر کیا ہے لہذا سائرن کی آواز پر افطار و سحر ناجائز

(بقیہ صفحہ ۳۹) "فاقد روالہ" خطاب لمن خصہ اللہ بهذا العلم وان قوله "فاكملوا العدة" خطاب للعامة۔ یعنی ابن عربی نے ابن سراج کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "فاقد روالہ" کا فرمان نبویؐ ان لوگوں کے لیے ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے علمِ فلکیات سے نوازا ہے اور فاکملوا العدة کے مخاطب عوام ہیں۔ دیکھیے علامہ حمزہ رزاقی کی مواہب الدین و شرح موطا امام مالک، مطبع خیرہ ۱۱۱۷ھ ۲۷۵۵ء، ابن العربی خود اس فقرے سے متفق نہیں کیونکہ اس طرح ایک سیدھے سادے حکم کی بجائے دو حکم ہو جاتے ہیں۔ عوام کے لیے الگ اور خواص کے لیے الگ۔ لیکن ایسے بہت سے محافل ہیں جن میں عوام و خواص کا فرق فقہانے ملحوظ رکھا ہے اور یومِ کتب کا روزہ بھی اسی میں شامل ہے۔

لے نواب صدیق حسنؒ اور امام شوکانیؒ نے اس پر بحث کی ہے اور اسے قابلِ تسلیم شمار کیا ہے۔ دیکھیے اجدادِ اہل ۵۸۷ھ اور ماہنامہ ثقافت اکتوبر ۶۱ء میں میرا ایک مضمون "شریعت میں فنون کا دخل"۔

ہے۔ یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ صبح اٹھ کر صرف مسواک ہی سے کام دوہن صاف کرنا چاہیے اگر تھوہ برش استعمال کر لیا تو وضو قبول نہیں ہوگا۔ یہ دیکھنا درست نہیں کہ ذریعہ کیا استعمال کیا گیا ہے دیکھنا صرف یہ چاہیے کہ شریعت کا مقصد سہولت اور صحت کے ساتھ پورا ہو رہا ہے یا نہیں؟ آج ہمارے نام علماء مذکورہ بالا تمام عبادات میں علم و فن کی مدد کو قبول کر چکے ہیں اس کے باوجود ہم ابھی تک اس اندھیرے میں پڑے ہوئے ہیں کہ :

(۱) طلوع ہلال کے بارے میں فلکیات کے فن کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ حساب میں غلطی بھی ہو جاتی ہے اور حساب دانوں کے نتائج میں اختلاف بھی ہوتا ہے۔

(۲) نیز جمہور فقہاء اس فن کو اب تک ناقابل اعتماد لکھتے ہیں۔ اس لیے ہمیشہ ناقابل اعتماد ہی رہے گا گویا ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بہتر سے لوگ غلط تشخیص و تجویز کی وجہ سے بے زندگی کھو بیٹھتے ہیں۔ لہذا طب اور میڈیکل سائنس سے کوئی مد لینا اس وجہ سے حرام ہے کہ جان اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے اور اس کا تحفظ فرض ہے۔ اسی طرح ریلیں کبھی کبھی اٹ جاتی ہیں اس لیے ان پر سفر کرنا جائز نہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ مختلف ماہرین فلکیات کے نتائج حساب (CALCULATION) میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور وہ نتائج اگر سب غلط نہ ہوں، تو صحیح کوئی ایک ہی ہوگا باقی غلط ہوں گے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ فن ناقابل اعتبار ہے۔ ہماری دانست میں یہ دلیل کوئی وزن نہیں رکھتی۔ وہ کون سا علم ہے جس میں اس کے ماہروں کے درمیان اختلاف رائے نہیں ہوتا؟ محض اختلاف اگر ناقابل قبول ہونے کی دلیل ہو تو تمام فقہی مسائل سے ہاتھ دھونے پڑیں گے کیوں کہ عقائد سے لے کر وضو تک کے مسائل میں کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں ائمہ فن کا اختلاف نہ ہو۔ پھر مرض کی تشخیص اور نسخوں میں بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ روایات اور تفسیر میں اختلاف ہوتا ہے۔ وہ کون سا مسئلہ زندگی ہے جس میں اختلاف موجود نہیں؟ تو کیا ان سب چیزوں کو ترک کر دینا چاہیے؟ اگر آپ سب کچھ ترک کرنا چاہیں تو اس ترک میں بھی اختلاف ہی رہے گا اور اس صورت میں صوفیہ کی طرح ”ترک ترک“ کرنا پڑے گا جس کے معنی افذ و انقیاد کے ہوں گے۔ اختلاف ہو یا خطا، محض ان امکانات کے خوف سے کسی شے کا ترک ضروری نہیں بلکہ یوں کہتے کہ اسے اختیار کرنے سے مفر نہیں۔

## قرآن اور فلکیات

آج فلکی حساب اتنے عروج پر ہے کہ اس کا حساب دو اور دو چار کی طرح یقینی ہے۔ فلکی ریاضی دان بتا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر چاند یا سورج میں گہن لگے گا اور اتنی دیر تک قائم رہے گا۔ فلاں تاریخ کو وہ ستارہ طلوع ہوگا جو ہر پانچ سو سال کے بعد طلوع ہوتا ہے۔ فلاں تاریخ کو دم دار ستارہ طلوع ہوگا اور اتنے دن رہے گا۔ یہ حساب کتاب اتنا مکمل (ACCURATE) ہوتا ہے کہ اس میں بال برابر چھوٹی بیشی نہیں ہوتی۔ آج ایک فلکی ماہر کئی ہزار سال پہلے اور اب کے کئی مہینوں کے صحیح اوقات بتا سکتا ہے اس لیے یہ بتانا کہ کس منطقے میں کب ہلال ظاہر ہوگا کوئی مشکل کام نہیں اور اس پر اعتماد کرنا کوئی جرم نہیں۔ رویت کی گواہی دینے والا قصداً یا خطاؤں ناہی، یہ کہتا ہے لیکن شمس و قمر اپنے طلوع و غروب کے حساب میں کوئی غلطی نہیں کر سکتے۔ الشمس والقمر بحسبان (۵:۵۵) سورج اور چاند اپنے مقررہ حساب کے اندر بہتے ہیں اور یہ ان کی تقدیر ہے۔

والشمس والقمر حسب انما ذات تقدیر العزیز الحکیم (۶:۹۷)

خدا نے شمس و قمر (بلکہ دوسرے ستاروں کو بھی) ایسا بے منگم نہیں پیدا کیا ہے جو اپنی رفتار میں کسی کو دھوکا دیں۔ ان کو خالق کائنات نے اس لیے نہیں پیدا کیا ہے کہ ہم منازل قمر اور رفتار شمس کے حساب سے بے اعتنائی برتیں، یا ان پر اعتماد نہ کریں بلکہ ان کی خلقت ہوئی ہی ہے اس لیے کہ.... وقد لا منازل لتعلموا عدد السنين والحساب (۵:۱۰) اللہ نے چاند کی منزلیں اس لیے مقرر کی ہیں کہ تم سالوں کی تعداد اور حساب معلوم کرو۔

پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ: وباللحجۃ ہم یہتدون (۱۶:۱۱۶) لوگ ستارے کے ذریعے ماہ یاب ہوتے ہیں۔ یہاں راہ یابی کو صرف صحرا یا سمندر کے مسافروں کے ساتھ وابستہ کر دینا صحیح نہیں۔ ستاروں کی رفتار کی مدد سے مہر و سال کا علم اسی راہ یابی کا جزو اعظم ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد قرآنی ہے کہ: ملاحظہ قدرتہ منازل (۳۶:۳۹) ہم نے چاند کی منزلیں مقرر و مقررہ کر دی ہیں۔ یہ منزلیں چاند کی رفتار کی ایسی تقدیر ہیں جن سے ہر مہر و بھی تجاوز نہیں ہو سکتا۔ اس اندازہ و تقدیر کو معلوم کرنے کے بعد حساب میں کوئی شک و شبہ باقی ہی نہیں رہ سکتا۔

یہاں حساب معلوم کرنے کی ترغیب ہے اس سے بے اعتنائی برتنے کی ترغیب نہیں، اور سال کا

حساب کرنے کا یہ مفہوم بھی نہیں کہ ہمینوں کا حساب نہ معلوم کرو یا روزانہ کے طلوع و غروب و اقواب کا علم نہ حاصل کرو۔ حساب کتاب میں بشری غلطی کا اگر امکان ہے تو علم فرائض اور مناہجوں سے بھی ہاتھ دھو کر پڑے گا جن میں سراسر حساب کتاب ہی کا کام ہے اور ان میں اختلافات بھی ہیں اور امکانِ خطا بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ شہادت عینی سے شہادت فنی زیادہ معتبر ہے۔ شاہد جھوٹا ہو سکتا ہے لیکن فن جھوٹ نہیں بولتا۔

فقہاء کے عدم اعتماد کی وجہ

ہاں جمہور فقہاء کا فنِ فلکیات کو ناقابلِ اعتبار سمجھنا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کے سامنے یہ فن مکمل صورت میں نہ آ سکا ہو گا اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر کسی دور میں فن نامکمل ہو تو قیامت تک کے لیے وہ نامکمل اور ناقابلِ اعتماد ہی رہے، یا اسے نامکمل ہی رہنا چاہیے۔ اگر کسی دور میں کمزور نگاہ والے دیکھ کر قرآن نہ پڑھ سکتے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ اب بھی سب ضعیف نگاہ والے قرآن پڑھنے سے محروم ہی رہیں۔ آج ان کے لیے وہ عینکیں ہیں جو ان کی بینائی میں دو چند اضافہ کر دیتی ہیں۔ کیا آج یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہدِ نبوت میں رویت کا مفہوم براہِ راست آنکھوں سے ہلال کو دیکھنا تھا، لہذا عینک سے دیکھنے والے کی گواہی معتبر نہیں؟ یہ تو ایسا ہی ہو گا جیسے یہ کہا جائے کہ روزگ کر کے جو پانی ہمیں ڈپ سے نکالا جائے اس سے وضو نہیں ہو گا کیوں کہ عہدِ نبوت میں نہری کانوئیں کے پانی سے وضو ہوتا تھا۔ اگر روزگ کے پانی سے وضو ہو سکتا ہے تو دورِ بین سے چاند بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر مشکینزے کی بجائے پمپنگ سے پہاڑ پر وضو کے لیے پانی پہنچایا جاسکتا ہے تو ہوائی جہاز سے چاند بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ اگر زمین کی نشیبی سطح سے اٹھ کر چھت، مینار اور پہاڑ پر جا کر چاند کو تلاش کرنا جائز ہے تو اس سے کچھ اور اُدھر۔ بادلوں سے اُدھر جا کر دیکھنا کیوں ناجائز ہو گا؟

معمول کو ناقابلِ اعتماد سمجھنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہر دور میں بے شمار منجم ایسے رہے ہیں اور آج بھی ہیں جو فنِ نجوم سے قسمتوں کا حال بتانے اور بے سرو پا پیشین گوئیاں کرنے کا کام لیتے اور اپنی جیبیں بھر کر دوسروں کے ایمان کو کمزور کرنے اور شرکاء نہ اندانے سے ستاروں کو متصرف بنانے کی فکر منگے رہتے ہیں۔ ان کو طلوع ہلال کے حساب سے نہ زیادہ واقفیت نہ کوئی خاص دلچسپی، ان کو فقط

تقدیر کا حال بتا کر مالی مفاد حاصل کرنے سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی ہمدانی اور غیب دانی کے دعوے کو باطل قرار دینے کے لیے ان کو ناقابلِ اعتماد بنا نا درست تھا۔ لیکن آفتاب و ماہِ جناب کے طلوع و غروب کا حساب اس سے بالکل الگ چیز ہے۔ یہ غیب دانی نہیں، حساب دانی ہے۔ اس سے نہ عقیدہ خراب ہوتا ہے نہ ایمان کمزور ہوتا ہے۔

قدیم فقہاء کے دور میں یا ان کے خیال میں یہ فنِ فلکیات نامکمل تھا تو ان کا اسے ناقابلِ اعتبار قرار دینا درست تھا، لیکن آج یہ صورت حال بالکل نہیں۔ آج یہ علم مکمل اور قابلِ اعتماد ہو چکا ہے۔ فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ المعلول ید در مع علته وجوداً وعدماً یعنی معلول اپنی علت کے ساتھ باقی رہتا یا ختم ہو جاتا ہے۔ اس عنوان کے تحت علامہ صبحی محمصانی اپنی مشہور کتاب فلسفۃ التشریع میں احمد شاکر کی کتاب ادائل الشہور کے حوالے سے بول تحریر کرتے ہیں:-

وعلى هذه القاعدة جوز بعضهما اثبات ادائل الشهور العربية وخاصة شهر رمضان المبارك بالحساب الفلكي وفسر واذلک بان الحديث الشريف الذي امر باعتماد رؤية الهلال وحدها لاجل الصيام جاء معللاً بعلّة منصوصة و هي "ان الامة امية لا تكتب ولا تحسب" فاذا خرجت الامة عن اميتها وادما تکتب وتحسب ... و امکن الناس ان یصلوا الى الیقین والقطع فی حساب اول الشهر ... اذا صار هذا مثالهم فی جماعتهم وزالت علّة الامة وجر ان یرجعوا الى الیقین الثابت وان یاخذوا فی اثبات الاھلّة بالحساب وحده دان لا یرجعوا الى الرویة الاحین یستقصی علیھما العلمیہ۔

”اور اسی (فقہی) قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہانے فلكی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً ہلالِ رمضان کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویتِ ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم دیا ہے ایک منصوص علت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخاطب) امت اُمی واقع ہوتی ہے جو نوشت و حساب نہیں جانتی۔ لہذا جب یہ اُمت اُمیت سے نکل کر

لے الفاظ حدیث یوں ہیں: انا امة امیة لا تكتب ولا تحسب الخ یعنی ہم لوگ اُمی امت

ہیں۔ ہم لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتے۔ مہینہ تو تیس دن کا ہوتا ہے یا ۲۹ دن کا۔

لکھنے پڑھنے اور حساب کتاب کے لائق ہو گئی اور لوگوں کے لیے ہلال کے حساب میں یقین و قطعیت تک پہنچنے کا امکان و سامان ہو گیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور اُمت کی علت ختم کرنے کے بعد اب یہ واجب و ضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت و یقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لیے صرف (فلکی) حساب کتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت (کے سابق طریقے) کی طرف فقط وہیں رجوع کریں، جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔

### کمزور استنباط

مگر انا اُمۃ اُمیۃ کا نکتبہ ولا نحسب (ہم اُمی اُمت ہیں لکھنا اور حساب کرنا نہیں جانتے) سے بعض حضرات نے عجیب نتیجہ اخذ فرمایا۔ امام شافعی کا مسلک ہم اُوپر واضح کر چکے ہیں، مگر علامہ ربیع شافعی نے اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

ان السامع لم یعتد بالحساب بل الغایۃ بالکلیۃ بقولہ نحن اُمۃ الخ (فتاویٰ شامی

مدنیؒ) یعنی شارع نے حساب پر بالکل اعتماد نہیں کیا بلکہ یہ کہہ کر کہ ”ہم اُمی اُمت ہیں حساب و کتاب

نہیں کرتے“ اسے بالکل ہی فضول قرار دے دیا ہے۔ اس حدیث کا مطلب اُمت پر اس دور

کی فوڈیشن کو واضح کرنا ہے اور بس۔ اس کا یہ مطلب ہی نہیں کہ اُمت کو ہمیشہ حسابی ناواقفیت کی اسی

حالت پر رہنا چاہیے۔ اسی حدیث میں اُمت اور کتابت کا بھی ذکر ہے تو کیا اس کا یہ مطلب بھی نکال لیا

جائے کہ اُمت کو ہمیشہ اُمی ہی رہنا چاہیئے اور کتابت بالکل نہ سیکھنا چاہیئے؟ اگر یہ مطلب چوتھا تو تعلیم

و تعلم پر اتنا زور کیوں دیا جاتا، اور بدر کے نادار قیدیوں کا یہ فدیہ کیوں مقرر کیا جاتا کہ انصار کے دس

دس بچوں کو لکھنا سکھا دیں؟

علامہ ابن دقیق العید نے تو اور بھی کہا کیا ہے وہ حساب کتاب کو نماز کے لیے بھی ناجائز بتاتے

ہیں: الحساب لا یجوز الا اعتماد علیہ فی الصلوۃ (ایضاً) ”نماز میں بھی حساب کتاب پر

اعتماد ناجائز ہے“

گویا بیشتر مساجد میں جو نمازوں کے اوقات آویزاں ہوتے ہیں وہ سراسر ناجائز ہوتے ہیں

لہذا علمائے کرام کو ان کے ناجائز ہونے پر اتنا ہی — بلکہ اس سے زیادہ زور دینا چاہیئے جتنا

وہ تقویم ہلال کے ناجائز ہونے پر دے دیتے ہیں۔ کیوں کہ نماز بہر حال روزے سے زیادہ ضروری ہے۔



## زمانہ بھی مفتی ہے

بات یہ ہے کہ زمانہ خود بہترین مفتی ہے جس وقت پہلے پہل لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تھا تو اس پر خطبہ جمعہ و عید دینا بھی ناجائز تھا لیکن دیکھتے ہی دیکھتے اب اس پر نمازیں بھی ہونے لگیں، اگر حکومت کسی مصلحت سے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بند کر دے تو یہی حضرات کہتے ہیں کہ حکومت دین کی اشاعت کو روکتی ہے۔ پاکستان تو پاکستان ہے، اب تو حرمین الشریفین میں بھی اذان پنجگانہ نماز، خطبہ و عیدین، خطبہ حج، نماز جنازہ، سب کچھ لاؤڈ اسپیکر ہی پر ہوتا ہے۔

جب شروع شروع کرنسی نوٹ جاری ہوئے، تو بہت سے علمائے اسے اس لیے ناجائز بتایا کہ اس میں سونے چاندی کی طرح ثمنیت نہیں۔ مولانا عبدالحق مفسر تفسیر حقانی سے کسی نے نوٹوں کے متعلق پوچھا کہ یہ ناجائز ہے یا ناجائز؟ انھوں نے بڑا بلخ جواب دیا کہ:

”بھئی سنا! عبدالحق کا فتویٰ تو چلے گا نہیں اور نوٹ چل کر رہے گا۔“

بس آپ بھی اشتہار کیجیے۔ انشائے دوسرے بہت سے اسلامی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی ایک دن فلکی حساب پر اعتماد قائم ہو کر رہے گا۔

## شہادت اور خبر

بہت عرصہ ہوا اگرچی کے ایک مشہور مولانا ٹیلیفون کی خبر کے متعلق میری گفتگو ہوئی۔ مولانا اس وقت ٹیلیفون بلکہ ریڈیو تک کی خبر کو غیر معتبر مانتے تھے کیونکہ جس طرح ایک کی تحریر دوسرے کی تحریر سے ملتی ہے اسی طرح ایک کی آواز بھی دوسرے کی آواز سے مشابہت رکھتی ہے، میں نے عرض کیا کہ سنا! اگر میرے ہاں سے ٹیلیفون پر اطلاع دی جائے کہ آج شام کو آپ کی دعوت ہے تو خواہ میری طرف سے کوئی اور ہی بول رہا ہو مگر آپ فوراً منظور فرمالیں گے۔ ریڈیو پر جب خبر آگئی کہ لیاقت علی خاں کو شہید کر دیا گیا تو آپ نے فوراً مان لیا۔ بس صرف چاند کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کی ہر خبر کو آپ اپریل فول تصور فرماتے ہیں۔ ان ہی مولانا نے اب نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ چاند کے لیے شہادت مطلوب ہے اور ریڈیو یا ٹیلیفون کی معلومات خبر ہے شہادت نہیں۔ انھوں نے زیادہ وچسپ بات تو یہ فرمائی کہ میں نے فلاں فلاں شہروں میں ٹیلیفون کر کے دریافت کیا تو معلوم ہوا ہے کہ چاند نہیں ہوا۔ گویا اگر چاند ہونے کی خبر ٹیلیفون سے آئے تو غلط اور ناقابل اعتماد

ہے۔ اگر چاند نہ ہونے کی اطلاع ٹیلیفون ہی پر آئے تو وہ معتبر اور قابلِ یقین ہے !  
شہادت کا مفہوم

ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ  
(۱) شہادت کے معنی صرف سامنے آکر گواہی دینا نہیں۔ تمام لغات میں ہے :

شَهِدَ شَهِدًا الْمَجْلِسَ = (حضرت) مجلس میں حاضر ہوا

الشَّيْءُ = (عائنہ) معائنہ کیا

” ” = (اطَّلَعَ عَلَيْهِ) اس سے آگاہی حاصل کی۔

راغب اصفہانی نے بھی شہادت کے معنی یوں لکھے ہیں :

الحضور مع المشاهدة اما بالبحر او بالبصيرة

یعنی شہادت کے معنی ہیں مشاہدے کے ساتھ حاضر ہونا۔ خواہ یہ مشاہدہ بصارت والا ہو، یا بصرت

والا۔ پھر وانتم تشهدون کے معنی تعلمون (تمہیں علم ہے) بتاتے ہیں۔

شہادت بمعنی زبان سے گواہی دینا بھی اسی لیے ہے کہ صحیح آگاہی حاصل ہو جائے۔ اس آگاہی کا صرف

یہی ایک ذریعہ نہیں کہ حاضر ہو کر زبان سے گواہی دی جائے۔ اگر کارڈیو گرام حرکتِ قلب کو درست بتائے، یا

تھرمیٹر کا پارہ نارمل ڈگری پر ہو یا بلڈ پریشر دیکھنے کا آلہ دورانِ خون کو معمول پر بتائے تو یہ ساری آگاہیاں

عین شہادت ہوں گی ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک ماہر طبیب نبض دیکھ کر زبان سے اشہد کہہ کر گواہی دے

مقصود ایسی آگاہی حاصل کرنا ہے، جو غلبہ ظن پیدا کر دے۔ غالباً یہی سبب ہے کہ مالکیہ کے نزدیک لفظ

شہادت ضروری نہیں۔ (الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۵۵۴) فن سے یہ گمان غالب اسی طرح حاصل ہوتا ہے

جس طرح دو گواہوں کی زبانی گواہی ہے۔

مجمع عظیم یا جم غفیر کا مطلب

یہاں یہ خوب یاد رکھنا چاہیے کہ مطلع اگر خبر آلود یا براؤڈ نہ ہو تو ہلالِ سوال کی رویت کے لیے جم غفیر یا

مجمع عظیم کا جو لفظ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ ہزاروں یا سینکڑوں آدمی حضور دیکھیں، اور

ناس کا یہ مفہوم ہے کہ جس طرح متواتر حدیث سے علم یقینی پیدا ہوتا ہے اس طرح کالیقین رویت کی گواہوں سے

بھی پیدا ہو۔ یہ غلط فہمی شرح وقایہ کی ایک عبارت سے پیدا ہوئی ہے جو یوں ہے :

الجمع العظیم جمع یقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعد ما تواطئهم على الكذب - شرح  
مقايہ مجتہاتی ص ۹۲

جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے (ہلال کا) علم ہو جائے اور عقل حکم لگا دے کہ ان سب نے جھوٹ  
پر اتفاق نہیں کر لیا ہے۔

لیکن اس کی تشریح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے عمدۃ الرعا یہ میں یوں فرمائی ہے:

ظاهر كلامه مشير الى ان المراد به ما يبلغ عدد التواتر المفيد للعلم اليقيني لكن الام  
ليس كذا الك بل المراد الجمع الذي يحصل بخبرهم غلبة الظن وهو مقوض الى رأى الامام  
من غير تقدير عدد وهو الصحيح والعالم الثقة في بلدة لاحاكم فيها قائم مقامه (ايضا)  
حاشية م ۱۷

صاحب شرح وقایہ کی مذکورہ بالا عبارت اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ اس (جمع عظیم) سے مراد ایسی  
تعداد ہے جو علم یقین پیدا کرنے والے تواتر کے لیے ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ اس سے مراد اتنے  
ہی لوگوں کی جماعت ہے جن کی خبر سے گمان غالب حاصل ہو جائے اور یہ (گمان غالب) امام کی رائے کے سپرد لڑی  
اس پر منحصر ہے اور اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں اور یہی صحیح ہے۔ جہاں کوئی مسلمان، حاکم نہ ہو، ہلال  
ثقة عالم امام کا قائم مقام ہوگا۔

روایت کی خبر دینے والوں کی تعداد کے بارے میں کچھ ابن عابد بن شامی (صاحب فتاویٰ شامی یا  
دعوتار) کی زبان سے بھی سن لیجئے۔ وہ مختلف راہوں کو نقل کر لینے کے بعد لکھتے ہیں:

لان ليس المراد هنا بالجمع العظیم ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعي بل ما يوجب  
غلبة الظن (ايضا)

کیوں کہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ تعداد نہیں جو حد تواتر تک پہنچ جاتے۔۔۔۔۔ بلکہ اس سے مراد وہ تعداد  
ہے جو گمان غالب پیدا کرے۔

انحصار امام کے فیصلے پر ہے  
پھر آگے لکھتے ہیں:

والصحيح من هذا كله انه مغوض الى رأى الامام . . . . . (ايضا ص ۹۲)

اور صحیح مسلک جو ان تمام راویوں سے مستفاد ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ معاطہ امام کے پیرو ہے۔  
(یہی مواہب میں ہے اور علامہ شرنبلالی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے .....)

دو گواہ بھی کافی ہیں

پھر آگے صاحب بحر رائق کا قول یوں نقل کرتے ہیں کہ:

ثم ايد ذلك بان ظاهر الولو الجية والظهيرية يدل على ان ظاهر السداية هو اشتراط  
العدد ولا الجمع العظيمة والعدو ليصدق باثنين (ايضا ص ١٤)

پھر انھوں نے اس کی تائید یوں بھی کی ہے کہ فتاویٰ ولو الجیہ اور فتاویٰ ظہیریہ کی عبادت سے یہ واضح  
ہوتا ہے کہ ظاہر السدا یہ میں صرف تعدد کی شرط ہے نہ کہ جمع عظیم کی اور تعدد کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے۔

ہر ماہ کا فیصلہ امام کی رائے پر منحصر ہے

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی لکھا ہے:

وان لم يكن بالسما علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وهو موقوف  
الى دأى الامام من غير تقدير وهو الصحيح كذا فى الاختيار شرح المختار وسواء فى ذلك  
رمضان وشوال وذو الحجة كذا فى السراج الوهاج (فتاویٰ عالمگیری مطبع مجیدی ۱۳۴۹ھ ص ۱۴۱)  
”یعنی اگر آسمان پر کوئی مانع نہ ہو تو صرف وہی گواہی قبول کی جائے گی جو جمع کثیر سے اور ان کی اطلاع سے علم و  
آگاہی حاصل ہو جائے، اور یہ امام کی رائے پر منحصر ہے۔ اس عدد کا کوئی معین اندازہ نہیں۔ یہی صحیح مسلک  
ہے۔ اختیار شرح مختار میں بھی ایسا ہی ہے اور اس حکم میں رمضان شوال اور ذو الحجة سب ہی داخل ہیں سراج  
طرح میں ایسا ہی لکھا ہے۔“

امام شافعی کے نزدیک شوال کے چاند کے لیے بھی ایک ہی عادل شاہد کی گواہی کافی ہے:

قالوا: تكفى شهادة العدل الواحد فى ثبوت هلال شوال ..... (الفقه على المذاهب

للرابع ۱، ص ۵۵۲)

”شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی شوال کا ہلال ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔“

خلاصہ بحث

امداد پر کی تمام عبادتوں کا جو خلاصہ نکلتا ہے اسے یوں کہا جاسکتا ہے کہ:

- (۱) مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم کا مقصد بے شمار لوگوں کا دیکھنا نہیں بلکہ
- (۲) دو آدمیوں کا دیکھنا بھی کافی ہو سکتا ہے بشرطیکہ
- (۳) امام (یا اس کا قاضی) بھی اسے قابل اعتماد سمجھ لے۔
- (۴) شہادت اور رویت کا مقصد علم قطعی حاصل ہونا نہیں بلکہ
- (۵) صرف گمان غالب ہونا کافی ہے۔
- (۶) شہادت اور رویت کا تعلق صرف آنکھوں سے نہیں بلکہ
- (۷) وہ بصیرت بھی کافی ہے جو گمان غالب پیدا کر دے۔
- (۸) حاکم موجود نہ ہو تو فقہ عالم اس کا قائم مقام ہو جائے گا، ورنہ کسی عالم کی ضرورت ہی نہیں۔
- (۹) رویت ہلال امداعلان صوم و عید حکومت کا وظیفہ (STATE FUNCTION) ہے نہ کہ عوام یا کسی خاص طبقہ کا۔

ان نتائج کے بعد ہم بلا تامل یہ کہہ سکتے ہیں کہ محض گواہوں کی شرعی گواہی سے جو غلبہ ظن پیدا ہو سکتا ہے اس سے کہیں زیادہ گمان غالب موجودہ دور کے فلکیاتی علم سے حاصل ہو جاتا ہے۔

امام و قاضی کے اختیارات

امام یا قاضی کے اختیارات فقہ حنفی میں کیا ہیں اس کا اندازہ فتاویٰ عالمگیری کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے ہو سکتا ہے :

ولو شهد فاسق وقبلها الامام دام الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلدة  
قال عامة المشايخ تلزمه الكفارة - كذا في الخلاصة - ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما  
لم يفطر الامام كذا في الكافي (ایضاً)

اگر ایک فاسق بھی گواہی دے اور امام اسے قبول کر کے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے، پھر وہ فاسق یا کوئی ایک شہری بھی اظہار کر لے تو عام مشائخ فقہ کے قول کے مطابق اس پر (قضا نہیں بلکہ) کفارہ لازم ہوگا۔  
”خلاصہ“ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے اور اگر شخص تیس روزے بھی پڑھے کرچکا ہو تو اسے امام کے ساتھ ہی اظہار (عید) کرنا پڑے گا۔ ”کافی“ میں بھی ایسا ہی ہے۔

ایک مسئلہ امد بھی ملاحظہ فرمائیے :

درجل ۱۲ اثنی ہلال رمضان وحده فشهد ولم تقبل شهادته كان عليه ان يعوم  
دان افطر في ذلك اليوم كان عليه القضاء دون الكفارة وان افطر قبل ان يود القاضی  
شهادته فالصحيح انه لا تجب عليه الكفارة كذا في فتاوی قاضی خان (ایضاً)  
ایک شخص تنہا ہلال رمضان دیکھ کر شہادت دے اور اس کی شہادت قبول نہ کی جائے تو اسے روزہ  
رکھنا ہوگا اور اگر اس نے اس دن کا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، صرف قضا دینی ہوگی  
اور اگر قبل اس کے کہ قاضی شہادت کو رد کرے اس نے روزہ توڑ دیا ہو جب بھی صحیح یہی ہے کہ صرف قضا  
دینی ہوگی۔ فتاوی قاضی خاں میں ایسا ہی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا جس نے چاند اپنی آنکھوں سے دیکھا اس پر تو روزہ ضروری ہو گیا، کیوں کہ  
فمن شهد منكم الشهر فليصمه۔ لیکن اگر وہ روزہ توڑ بھی دے تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ قاضی  
نے اس کی شہادت قبول نہیں کی۔ گویا سارا مدارق قاضی کی صوابدید پر ہے نہ کہ عوام پر۔ اب قابل  
غور چیز یہ ہے کہ تنہا چاند دیکھنے والے پر روزہ تو فرض ہو جاتا ہے لیکن جب قاضی اس کی شہادت کو رد  
کر دیتا ہے تو اس کی فرضیت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اگر روزہ جان بوجھ کر بھی توڑ دے تو کفارہ نہیں  
دینا پڑتا، بلکہ اس کی صرف قضا دینی پڑتی ہے۔ بالکل اس طرح جیسے نفل روزے کی قضا اور کرنی پڑتی ہے۔  
کچھ اور بھی سینے:

ولو شهدوا ان قاضی بلد كذا اشهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة  
كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضی ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضی  
حجة وقد شهدوا به كذا في فتح القدير (ایضاً مسئلہ)

اگر وہ لوگ یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے دو گواہوں نے فلاں شب کو چاند دیکھنے  
کی گواہی دی ہے اور اس قاضی نے ان گواہوں کی گواہی مان لی ہے تو اس (دوسرے شہر کے) قاضی کے  
لیے ان دونوں کی گواہی کے مطابق (اپنے شہر میں) فیصلہ نافذ کر دینا جائز ہے کیوں کہ قاضی کا فیصلہ  
(شرعی) محبت ہے..... فتح القدير میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

ایک عبادت اور ملاحظہ ہو جو التناہ فی صومۃ الخزانہ المعروف بفتاوی ابوبکاف میں مطبوعہ  
کلہ ۱۳۸۱ھ کے مسئلہ ۳۱ میں ہے:

وفي التتارخانيه من الحجّة قال صاحب الكتاب ان استيقن بالهلال يخبر ويصلي  
صلوة العيد وبفطر دن لانه نائب الشرع وقد يتيقن -

فتاویٰ تٹارخانیہ میں صاحب الحجۃ کا قول یوں ہے کہ اگر قاضی کو یقین ہو جائے تو وہ عید کی نماز کے لیے مکمل کھڑا ہوگا اور تمام لوگ عید منائیں گے کیوں کہ وہ نائب الشرع ہے اور اسے یقین ہو گیا (کہ آج عید ہے) یہ تمام عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ کسی مہینے کے آخر میں مطلع اگر صاف بھی ہو تو قاضی اپنی صوابدید پر چاند کا فیصلہ کر سکتا ہے اور وہ فیصلہ حجت ہوگا۔ بلکہ اگر وہ دوسرے شہر کے قاضی کی ہدایت پر فیصلہ کر لے تو وہ بھی حجت ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قاضی اگر فاسق کی شہادت قبول کرے تو وہ بھی حجت ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر عید ہو سکتی ہے نہ روزہ، بلکہ اگر کسی کے تیس روزے بھی پورے ہو چکے ہوں تو امام کے بغیر اسے عید منانے کے لیے اتنی سوالات روزہ توڑنے کی بھی اجازت نہیں۔ یہ ہے وہ قوی نظم و ضبط جو مذکورہ بالا فقہاء کے نزدیک گویا روزے اور عید سے کسی طرح کما ہم نہیں، بلکہ کچھ زیادہ ہے۔

### مطلعوں کا اختلاف

اب ذرا اختلافِ مطالع کے مسئلہ پر بھی غور فرمایجئے۔ فتاویٰ عالمگیری کے مطابق :

ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر المراتبة كذا في فتاویٰ قاضی خان وعلیہ  
فتویٰ الفقیہ ابی الیث وبہ کان یفتی شمس الاثمة المحلوانی قال لو راغی اهل مغرب  
هلال رمضان یجب الصوم علی اهل مشرق۔ کذا فی الخلاصہ۔

ظاہر الروایہ میں مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں بھی ایسا ہی ہے اور فقیہ ابوالیث کا بھی یہی فتویٰ ہے اور شمس الامۃ ملایا بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اہل مغرب ہلال رمضان دیکھ لیں تو اہل مشرق پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا۔ خلاصہ میں ایسا ہی لکھا ہے

بہت سے حنفی فقہاء اختلافِ مطالع کے قائل ہیں، لیکن صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اہل مغرب

ظاہر الروایہ سے مراد امام محمد شیبانی کی چھ کتابیں ہیں جو حنفیہ کے ہاں معتبر ہیں۔ بیضاوی، زیادات  
سیر کثیر، سیر صغیر، جامع کبیر، جامع صغیر

کی روایت پر اہل مشرق کو بھی روزہ رکھنا واجب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مغرب میں کتنے فاصلے تک کی ریت قابل قبول ہوگی، کیا چانگام والوں کے لیے مکہ مکرمہ تک مغرب نہیں؟ تو کیا وہاں کی رویت چانگام والوں کے لیے سند ہوگی؟ ظاہر ہے کہ ایک ہی تاریخ میں ہر جگہ نہ طلوع ہلال ممکن ہے نہ طلوع وغروب آفتاب۔ لہذا اختلاف مطالع کو اگر مان لیا جائے تو بعض فقہانے دو مطالعوں کے جو فاصلے مقرر کیے ہیں ان پر از سر نو غور کرنا چاہیے کیوں کہ یہ اس دور کی باتیں ہیں جب اطلاع حاصل ہونے کے موجودہ ذرائع بالکل موجود نہ تھے۔ اب حالات یکسر مختلف ہو چکے ہیں، اس دور میں گھنٹوں اور دنوں میں سو میل تک کی خبر ملتی تھی اور اب ہزاروں، بلکہ لاکھوں میل کی خبر ایک سیکنڈ کے چوتھے حصے سے بھی کم میں آجاتی ہے۔ اب نوزمان کی طرح مکان کا بھی فاصلہ سکرچکا ہے۔ اختلاف مطالع کی حدود

اختلاف مطالع کے فاصلے کے متعلق تاج الدین تبریزی یوں کہتے ہیں:

ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا (رد المختار ص ۱۱۱)  
چوبیس فرسخ (تقریباً اسی میل) کے فاصلے میں اختلاف مطالع نہیں ہو سکتا  
یہ تو کم سے کم فاصلے کا ذکر ہے۔ زیادہ سے زیادہ کے لیے قہستانی اور رتلی کہتے ہیں:  
وقد رابعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر (ایضاً)

جس فاصلے میں اختلاف مطالع ہو سکتا ہے اس کا اندازہ ایک مہینے کی راہ ہے۔

یہ فاصلہ کم و بیش چھ سو میل ہوتا ہے اور مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندازے فلکیاتی حساب سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ فاصلے بدلتے رہتے ہیں۔ ہلال کبھی سطح افق سے قریب طلوع ہوتا ہے اور کبھی بہت اوپر، اس لیے کبھی تو کابل کا چاند چانگام، میں نظر آجائے گا اور کبھی پشاور کا چاند لاہور والوں کو بھی دکھائی نہیں دے گا اس لیے کہ مطلع کا کوئی ایک درجہ متعین نہیں۔ صرف فلکی ماہر بتا سکتے ہیں کہ کس مہینے کا ہلال کس وقت اور کس وجہ سے طلوع ہوگا۔ اور کس طول البلد تک نظر آئے گا۔ اس کے لیے نہ رویت ہلال کمیٹی کی ضرورت ہے نہ علما کمیٹی کی، نہ گواہیاں گزارنے کی، نہ ٹیلیفون پر تصدیق کرتے پھرنے کی۔ فلکیاتی فن کے ماہرین گویا حکم ہوں گے اور فن خود بہترین شاہد و عامل ہوگا، اور حکومت اس کا اعلان و نفاذ کر دے گی۔



جیسا کہ کئی اور مسلمان ملکوں میں ہوتا ہے۔ ایک ملک کے اندر اختلاف مطالع کو قائم رکھنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ جنتری کے حساب سے لنڈی کوتل کا چاند بھی اہل لاہور کے لیے کافی ہے بلکہ ایک ملک کا حصہ ہونے کے لحاظ سے مشرقی پاکستان کے لیے بھی کافی ہے۔

ہمیں اس اعلان پر کم از کم اتنا تو اعتماد کرنا ہی چاہیے جتنا ایک قصاب پر کرتے ہیں۔ قصائی کے ہاں سے ہمارے آپ کے ہاں گوشت آتا ہے تو اسے مسلمان سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں۔ ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ یہ کتے کا گوشت ہے یا بکری کا؟ ذبیحہ ہے یا مردار؟ خریدیا ہوا ہے یا چوری کا؟ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حرام گوشت فروخت کرنے میں قصائی کا مالی مفاد ہے اور کئی بار ناجائز گوشت بیچنے والے پکڑے بھی گئے ہیں۔ اس کے باوجود ہم ان پر اعتماد کرتے ہیں۔ حالانکہ حلال اور حرام کا معاملہ روزے اور عید سے کسی طرح کم نہیں، تو کیا ایک مسلمان حاکم پر چاند کے مسئلے میں اتنا اعتماد بھی نہیں کیا جاسکتا جتنا کسی قصائی پر کیا جاتا ہے؟ آخر ان حکام کو ہمارا ایک روزہ یا عید خراب کرنے سے کیا دل چسپی یا ان کا کیا مفاد وابستہ ہے۔ یہ مفاد اتنا بھی تو نہیں جتنا ایک مردار بکری کا گوشت بیچنے سے قصائی کو ہو سکتا ہے۔

بہت سی اقدار بدل چکی ہیں

آج کے دور میں رذیت، شہادت، فاصلہ، مطالع، ذرائع اطلاعات اور ان کے اوقات کے فاصلے بالکل جدا گانہ شکل اختیار کر چکے ہیں۔ صرف تبرک کے طور پر کسی قدیم شے کو اختیار کر کے رہنا نہ شریعت کا مقصد ہے نہ جدید علوم سے فائدہ اٹھانا خلاف شریعت ہے۔ شاید اسی کوتاہ نظری کو دیکھ کر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا کہ

شیخ صاحب کا تعصب بے جوڑ ہوتا ہے اونٹ موجود ہے پھر ریل پہ کیوں چڑھتے ہو

ایک فن کار حساب کتاب میں غلطی کر سکتا ہے لیکن اس سے فن غلط اور ناقابل اعتماد نہیں ہو جاتا اگر کبھی کسی فنکار سے ایسی غلطی ہو جائے تو اسے الگ کر کے یا سزا دے کر، یا دوسرے بہتر ماہر کو لا کر غلطی کی تلافی کی جاسکتی ہے۔ غلطی ہمیشہ نہیں ہو سکتی۔ اگر کبھی شاذ و نادر ایک دن آگے پیچھے کی غلطی ہو بھی جائے تو اعلان پر اعتماد کرنے والے گنہگار نہیں ہوں گے۔ جب قاضی کے اعلان کے بعد صائم کے اکتیس روزے بھی بعض صورتوں میں ہو سکتے ہیں (جیسا کہ اُد پر فتاویٰ عالمگیری کی عبارت سے واضح ہو

چکا ہے اور وہ گنتہ گارہ نہیں ہوتا تو انتیس روزے رکھنے والا کیوں گنتہ گارہ ہوگا؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ خاموشی سے وہ ایک روزہ قضا کر لے گا اگر اسے غلطی کا یقین ہو۔ لیکن یہ محض ذاتی فعل اس کی اپنی تسکین کے لیے ہوگا۔ اجتماعی روزہ خواہ قضا ہو یا ادا، صرف قاضی ہی کے حکم سے ہوگا نہ کہ ہمارے آپ کے شور مچانے سے۔

بعض حضرات کو یہ کہتے بھی سنا ہے کہ روزہ فرض ہے اور نماز عید واجب ہے اور فرض کو واجب پر ترجیح ہے اس لیے عید کا ترک یا تاخیر تو برداشت کیا جاسکتا ہے لیکن روزے کا ترک برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ ہم جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ تعادل صحیح نہیں۔ تعادل فرض اور واجب کا نہیں، بلکہ دو فرضوں کا ہے، جس طرح رمضان کا روزہ فرض ہے اسی طرح عید کا افطار بھی فرض ہے۔ رمضان کا افطار بھی حرام اور عید کا روزہ بھی حرام۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ عید کا افطار رمضان کے روزے سے زیادہ ضروری ہے یا یوں کہیے کہ عید کا روزہ رمضان کے افطار سے زیادہ حرام ہے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ بیماری، کمزوری، مسافرت وغیرہ کے عذر سے توڑا چھوڑا جاسکتا ہے لیکن عید کا افطار چھوڑنے کی تو کوئی گنجائش ہی موجود نہیں اور اس کی قضا بھی نہیں۔ روزہ رمضان کی تو پھر بھی تضاد جاسکتی ہے۔ بہر حال مقابلہ دو فرضوں اور دو حراموں کا ہے نہ کہ فرض اور واجب کا۔ واجب صرف عید کی نماز ہے رہا افطار عید تو وہ ایسا ہی فرض ہے جیسا روزہ رمضان۔

### اثنا عشری اور رویت ہلال

نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں اثنا عشری اپنی جعفری فقہ کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔

علامہ ابو جعفر قزوینی ۳۸۱ھ کی کتاب من لایحضرہ الفقہ ج ۲ ص ۶ طبع نجف کی

ایک روایت یوں ہے:

(عن عیسیٰ بن ابی منصور قال) کنت عند ابی عبد اللہ علیہ السلام فی الیوم

الذی یشک فیہ۔ فقال یا غلام اذهب فانظر هل صام ام لا؟ فذهب ثم عاد فقال لا۔ قد عاب الغدا فاعتدینا معه۔

راوی عیسیٰ بن منصور کہتا ہے کہ ایک یوم الشک کے موقع پر میں جناب جعفر صادق کے پاس

تھا آپ نے فرمایا اے لڑکے جا اور دیکھ کر آ کہ امیر نے روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ وہ گیا پھر لوٹ کر آیا

اور بتایا کہ نہیں رکھا ہے تو آپ نے کھانا منگوا دیا اور ہم نے بھی ان کے ساتھ کھانا کھایا۔  
فروع الکافی میں یہی مضمون دوسری طرح بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ افطار "تقاء" (جان بچانے  
کے لیے تھا۔

اصول الکافی میں یہ روایت نہیں۔ البتہ فروع الکافی ج ۱ ص ۳۶۰ تا ۳۶۲ مطبوعہ  
نول کشور ۱۳۰۲ھ مؤلفہ کلینی متوفی ۳۲۹ھ میں چند اور روایات ہیں جو اہل سنت اور حنفیہ  
کے مسلک سے مختلف ہیں مثلاً:

(۱) لا یجوز شہادۃ النساء فی الہلال ولا تجوز الا شہادۃ رجلین عدلین۔

ہلال میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں صرف دو مرد عادل ہی کی گواہی جائز ہے۔  
ظاہر ہے کہ اہل سنت کے ہاں رمضان کے لیے ایک شاہد بھی کافی ہے اور غیب کے لیے دو مرد  
یا ایک مرد یا دو عورتیں۔

(۲) . . . شعبان لا یتما ابدأً ورمضان لا ینقص واللہ ابدأً . . . . .

شوال تسعة عشر و یوما و ذوالقعدة ثلاثون یوما و ذوالحجة تسعة و عشرون  
یوما و المحرم مثلثون یوما ثم الشہور بعد ذلک شہر تام و شہر ناقص۔

شعبان کبھی تام (تیس دن کا) نہیں ہوتا اور رمضان بخدا کبھی ناقص (انیس دن کا) نہیں ہوتا۔

شوال کا مل ذوالحجہ ناقص اور محرم تام ہوتا ہے اس کے بعد ولے مہینے کبھی تام اور کبھی ناقص ہوتے ہیں۔

اہل سنت کے ہاں کسی مہینے کے دنوں کی تعداد میں نہیں اور بدایت بھی صحیح نہیں کہ فلان مہینہ ضرور

تیس کا یا لاکھ انتیس کا ہوگا۔ علامہ ابو جعفر طوسی متوفی ۴۱۱ھ نے تہذیب الاحکام میں بھی اسی مضمون کی

بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔ لیکن آخر میں ان کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ دیکھیے تہذیب الاحکام معبوعہ

مخفج ص ۴ کتاب العلوم ص ۱۶۹) اثنا عشری فرق غالباً اس کا پابند نہیں، لیکن بوسرہ فرق اس کا پابند ہے۔ اس

لیے ان کے ہاں رویت ہلال کا کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔

(۳) صُمفی العام المستقبل یوم الخامس من یوم صُممت عام اوّل

سال گذشتہ جس دن پہلا روزہ رکھا تھا دوسرے سال اس کے پانچویں دن سے روزہ شروع کروڑی مضمون

اصول الکافی ج ۱ ص ۱۷۱ اور لا یحضرہ الفقیہ ج ۲ ص ۱۷۱ اور الاستبصار فیہا اختلاف من النجاشی

ج اول مسئلہ میں بھی ہے)

یہ قاعدہ ممکن ہے کلیہ نہ ہو لیکن عموماً ٹھیک ہوتا ہے جیسے یہ قاعدہ کہ ہر ماہ کو جس دن پہلی ہوگی آئندہ چوتھے ماہ کی دسویں بھی اسی دن ہوتی ہے۔ جس دن عید اسی دن عشرہ محرم۔

(۴) ولکن عد فی کل اربع سنین خمساً و فی السنۃ الخاصۃ ستاً . . . . . و ہذا

من جہۃ الکلبیستہ . . . . .

لیکن یہ پانچوں دن ہر چار سال میں ہوگا۔ پانچویں سال پانچویں کی بجائے چھٹا دن ہوگا۔ یہ فرق کیسے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ ویسا ہی قاعدہ ہے جیسے شمسی مہینوں میں ”لیپ ایئر“ کا ہوتا ہے۔

یہی مضمون اصول الکافی ج اول ص ۸۴ من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲ ص ۷۷، الاستبصار فیما اختلف من

الاجاب ج ۲ ص ۵۵، اور تہذیب الاحکام ج ۱ ص ۱۲۱ میں بھی موجود ہے۔

فقہ جعفری کی یہ روایات ہم نے اس لیے درج کی ہیں کہ حساب کتاب کا ذکر اس میں بھی ہے، اور

تاریخ ہلال کی تعیین میں ان سے بھی مدد لی جاسکتی ہے۔

جہاں کوئی اختلاف نہیں

جن مسلمان ممالک میں اعلان ہلال کی ذمے دار حکومت ہے وہاں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ ان

مسلمان ممالک میں عموماً جنتری ہی کے حساب سے بہت پہلے عیدین وغیرہ کی تاریخوں کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ حیدرآباد دکن میں کبھی رویت کا اختلاف نہیں ہوا۔ سعودی عرب، مصر، تیونس، انڈونیشیا اور بیشتر

اسلامی ممالک میں اعلان حکومت ہی کی طرف سے ہوتا ہے اس لیے کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ پاکستان میں پہلے حکومت نے یہ کام اپنے ذمے نہیں لیا تھا اس لیے اختلاف ہوتا رہا۔ اب جبکہ حکومت نے یہ ذمہ لے لیا ہے تو اس پر اعتماد کر کے اختلاف کو ختم کر دینا ضروری ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شرعی نقصان نہیں بلکہ شرعی نقصان تو اختلاف پیدا کرنے میں ہے۔

## مراجع و ماخذ

۱- القرآن الکریم المنزل من اللہ تعالیٰ صحاح ستہ و مسند احمد و مسند دارمی

۳- اقرب الموارد (سعید الخوری الشرنوبی)

۵- القاموس (الغفرز آبادی)

۲- المنجد (لاب وٹس معلوف الیسوی)

۴- البستان (العبد اللہ البنانی)

- ۶۔ لسان العرب (لابن منظور الانصاری الافریقہ) ۷۔ منتہی الارب (عبدالرحیم الصفی لہدی)
- ۸۔ المفردات فی غریب القرآن (للراغب الاصمغانی) ۹۔ بدایۃ المجتہد (للقرطبی)
- ۱۰۔ احکام القرآن (للجصاص)
- ۱۱۔ الفقہ علی المذہب الاربعہ (لعبدالرحمان الجزیری)
- ۱۲۔ رد المحتار حاشیہ الدر المختار (لابن عابدین) ۱۳۔ اسبغ العلوم (للتواب صدیق حسن)
- ۱۴۔ ماہنامہ ثقافت (اکتوبر ۶۱ء)
- ۱۵۔ فلسفۃ التشریع (للحمصانی)
- ۱۶۔ شرح وقایہ (نصیر الشریعۃ الثانی علیہ السلام بن مسعود) ۱۷۔ فتاویٰ مالگیری (جمع من العلماء)
- ۱۸۔ عمدۃ الرعاۃ حاشیہ شرح وقایہ (لعبدالحی الفرنگی محلّی) ۱۹۔ اصول الکا فی (للمکینی)
- ۲۰۔ فروع الکا فی (للمکینی) ۲۱۔ من لایحضرة الفقیہ (للقسّی)
- ۲۲۔ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار (للطوسی) ۲۳۔ تہذیب الاحکام (للطوسی)
- ۲۴۔ مواہب الدین (شرح موطن امام مالک) (لمحمد الزرقانی)
- ان تمام آخذین جن کتابوں یا اشخاص کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں: — جہاں صرف کتاب کا ذکر ہے وہاں ہم نے مؤلف کا نام اور جہاں صرف مؤلف کا نام ہے وہاں اس کی بعض کتابوں کا ذکر بھی کر دیا ہے۔
- مطرف بن عبداللہ بن شخیر (اجل تابعی) ۸۴ یا ۹۳
- امام تقی الدین سبکی شافعی  $\frac{۶۸۳}{۳۷۵۶}$  الاقلۃ فی اثبات الابلۃ
- (امین الدین ابو محمد) عبدالوہاب بن احمد بن دہبان الدمشقی الحنفی  $\frac{۷۲۶}{۳۷۶۸}$  و شرح الوہابیۃ (عقد انقلابہ فی حل تہذیب الشرائع) فی فروع الفقہ الحنفیہ۔
- (ابو الحسین) قاضی عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار الہمدانی  $\frac{۳۵۹}{۳۴۱۵}$  ..... جمع العلوم
- شیخ نجم الدین مختار بن محمود الزاہدی الغزینی  $\frac{۴۵۸}{۳۶۵۸}$  قنۃ المنیہ
- محمد بن مقاتل الرازی (من اصحاب الامام محمد) — .....
- ابوبکر محمد بن عبداللہ الاندلسی دال الشبیلی و الماکلی العوف بن العربی  $\frac{۳۶۸}{۳۵۴۳}$  الانصاف فی مسائل الخلاف
- احکام القرآن۔ العس فی شرح الموطن
- (احمد بن عمر) ابن سرتج البغدادی الشافعی  $\frac{۲۴۹}{۳۳۰۶}$  الاقسام و انحصال فی فروع الفقہ الشافعی

- نواب مستيد صديق حسن  $\frac{1238}{1302}$  اجمد العلوم  
 محمد بن علي شوكاني  $\frac{1143}{1250}$  نيل الاوطار  
 احمد شاكر — احوال الشهود  
 محمد بن ادريس الشافعي  $\frac{150}{130}$  كتاب الام  
 علامه خير الدين الرضوي شافعي  $\frac{993}{1081}$  الفتاوى الخيرية  
 تقي الدين ابو الفتح محمد بن محمد الدين علي بن وهب بن مليلق المصري المالكى ثم الشافعي ابن وديق العبيد  $\frac{725}{725}$  .....  
 الامام في احاديث الاحكام - الامام في شرح الامام - احكام الاحكام  
 علامه حسن بن عمار بن علي الشرنبلاني  $\frac{992}{1049}$  فدايضا (هاشيه على كتاب الدرر والقرر كلام الملا خروفي في فروع الفقه الحنفي)  
 ابو الفضل محمد الدين عبدالشدين محمود الموصلي  $\frac{983}{983}$  المختار والافتقار شرح المختار  
 ابو بكر بن علي الحمادي  $\frac{8}{8}$  السراج الوليج شرح مختصر القدوري  
 ابو المكارم ظهير الدين اسحاق بن ابي بكر الولوبجي  $\frac{5}{5}$  فتاوى الولوبجي (الولوبجيه)  
 ابو بكر القاضي ظهير الدين محمد بن احمد بن عمر البخاري  $\frac{419}{419}$  الفتاوى الظهيريه  
 طاهر بن احمد بن عبدالرشيد البخاري  $\frac{345}{345}$  الخلاصه في الفتاوى ونصاب الفقه  
 كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام  $\frac{481}{481}$  فتح القدير  
 مخدوم محمد جعفر بن مخدوم عبدالكريم الشهير بميران يعقوب البوبكاني السندي -  
 المئانه في مرآة الخزانة المعروف بفتاوى البوبكاني  
 عالم بن علامه الحنفي  $\frac{387}{387}$  فتاوى التتارخانيه  
 فخر الدين حسن بن منصور الاوزجندی المعروف به قاضي خان  $\frac{454}{454}$  فتاوى قاضي خان  
 فتاوى الحجته  
 امام محمد بن احسن الشيباني  $\frac{182}{182}$  ظاهريه (المبسوط الزايدات - المجامع الكبير والمجامع الصغير  
 الشير الكبير - الشير الصغير -)  
 الفقيه ابو الليث نصر بن محمد السميرقندي  $\frac{444}{444}$  النوازل - وعيون المسائل - وخزانة الفقه  
 فخر الانبياء الحلواني عبدالعزیز بن احمد بن صالح  $\frac{356}{356}$  المبسوط

تاج الدین التبریزی الاروبلی ابوالحسن علی عبداللہ بن حسین ابن ابی بکر  $\frac{۷۷۷}{۳۳۳}$  ... حاشیہ علی شرح الحاوی  
الصغیر للقرطوبی فی فروع الفقہ الشافعی؛

جامع الرموز (شرح النقایہ مختصر الوقایہ)

شمس الدین القہستانی ۹۵۳

عیسیٰ بن ابی منصور

ابو عبداللہ (جعفر صادق)  $\frac{۸۳}{۱۳۸}$

الکافی (فی فروع الحنفیہ)

العالم الشہید محمد بن محمد ۳۳۳

# حکمتِ رومی

از  
خليفة عبد الحكيم

مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ،  
جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود ،  
احترامِ آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و تقدیر کے بارے میں رومی  
کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۳۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

# علمی رسائل کے مضامین

اُردو نامہ (سہ ماہی) کراچی - مارچ ۱۹۶۷

مفتی انصار الدین دامت	منفرد الحکمت افعال
سید قدرت نقوی	پوٹھوہار پر دواؤں کی اثر
ڈاکٹر شوکت سبزواری	اُردو معصومے اور ان کی صفات
مسلم ضیائی	غالب کا زائچہ اور تاریخ ولادت
قیصری بیگم	کتاب زندگی

اقبال ریویو (سہ ماہی) کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۶۷

شبیر احمد	قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفہ و حکمت کا آغاز و ارتقاء
غازی محی الدین اجیری	اقبال کی زندگی کے چند گوشے
محمد عبدالرشید چغتائی	ابو حیان التوحیدی کا رسالہ علم الکتاب
کاظم اہتدی	اقبال اور تحریک پاکستان
حکیم محمود احمد برکاتی	شاہ ولی اللہ کے حالات شاہ عبدالعزیز کی زبانی

الرحیم - حیدر آباد - مارچ ۱۹۶۷

ظافر قاسمی	اندلس کی عظمت
عباد اللہ فاروقی	علامہ ابن حزم
ڈاکٹر عبدالواحد الیسیوت	اسلام اور مرکزیت
حافظ رشید احمد ارشد	مفتی کفایت اللہ
علامہ موسیٰ جارا اللہ	اسلام اور میہ
مولانا غلام رسول مہر	ابو الکلام آزاد کا فقہ و حدیث اور ان کی خدمات



## الفرقان ملکھنؤ - مارچ ۱۹۶۷

معائنہ الحدیث

حضرت مولانا الیاس اور ان کی تلمیذی تحریک

قرآن کا تصویری انسان

برطمان، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

محقق و ذاتی ہندوستان میں

حیاتِ عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

جدید ہندوستان کے فارسی دانشور

جامعہ، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

یونانی فلسفہ، افلاطون اور ارسطو کے بعد

جدید شاعری

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

”انڈیا ونس فریڈم“ کیا مولانا آزاد

کی تصنیف ہے

فاران، کراچی - مارچ ۱۹۶۷

دجی الٹی

قرآن اور انسانی نفسیات

دشت کی شاعری میں اسلامی رجحانات

تکفیر اور اس کی حدود

سیاری حکومت - مثالی حکمران

ایک حکیمانہ حدیث کا پس منظر

محمد منظور نعمانی

وحید الدین خان

پروفیسر انیس احمد

مولانا محمد تقی امینی

خورشید احمد فاروق صاحب

شبیر احمد خان صاحب غوری

ڈاکٹر محمد ولی الحق

ڈاکٹر نور الحسن انصاری

ضیاء الحسن فاروقی

اشفاق محمد خان

عبدالحلیم ندوی

عبد اللطیف اعظمی

سید معروف شاہ

شمس تبریز خان

وقار اشدری

ضیاء احمد بدایونی

محمد نعیم صدیقی

محمد زکریا مائل

معارف، اعظم گڑھ - مارچ ۱۹۶۷  
 الفوز العظیم (سفرنامہ ج)

نواب صدیر جنگ  
 مولانا حبیب الرحمن خان غزنوی

ڈاکٹر محمد ولی الحق

محمود الحسن صاحب

قاضی محمد عمران خان

شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز

عماد الدین الہ صغفانی - مورخ و ادیب

سعید بن محمود کشمیری اڈوان کی تصانیف

## انگریزی رسائل

### 1. Iqbal, Lahore, January-March, 1967.

Whitehead's Philosophy of Organism : A Critical Evaluation  
 by Howard F. Didsbury.

Islam and the State Policy of Umayyads by Qamaruddin Khan.

Shah Wali Allah and Fiqh Disagreements by Zafar Ishaq Ansari.

Iqbal's Concept of State by Hafiz Abbadullah Faruqi.

Preface to the French Translation of Iqbal's Reconstruction of  
 Religious Thought in Islam by S. A. Vahid.

Iqbal as a Modern Interpreter of Islam by M. Saeed Sheikh.

### 2. Studies in Islam, Delhi, January-March, 1967.

Concept of History in the Modern Arab World by Anwar G.  
 Chejne.

Al-Mat-Dhimma in the Sultanate of Delhi 1206-1320 by S.M. Husain.

Story of an Arab Diplomat by K. A. Farid.

### 3. Voice of Islam, Karachi, March, 1967.

Muslim Generals, Abdul Rahman al-Ghafiqi by Dr. Amir Hasan  
 Siddiqi.

Landed Property and Land Tenure in Islam by Dr. Ali Hasan  
 Abd al-Kadr.

Muslim Social Philosophy, the Fatawa-i 'Alamgiri by Dr. Basharat  
 Ali.

Social Security in an Islamic State by Mohammad Khalid.

Some Aspects of Sufism by Mohammad Gholam Rasul.

Islam in Ghana. . . . .

## ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ - ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ قدرِ حاضر کے بدلے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سر نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جاسکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطہ نظر پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگی نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقاءِ حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہل قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی طرزِ پیمائش میں نہایت مفید مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے۔ جن کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے ان مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

سکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

# اُردو مطبوعاتِ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

۱/۷۵ روپے	مسئلہ تعدادِ دواغ - قیمت	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	۳/۵۰ روپے	حکمتِ رومی
۷۵ پیسے	" تحدیدِ نسل	قیمت	"	تشیہاتِ رومی
۲/۵۰ روپے	" اجتہادی مسائل	" ۸	"	اسلام کا نظریہ حیات
" ۳/۵۰	" زیر دستوں کی آفات	" "	"	
" ۵/۲۵	" الفخری	مولانا محمد حنیف ندوی		
" ۲/۲۵	" اسلام اور فطرت	قیمت	۳ روپے	مسئلہ اجتہاد
	بشیر احمد راجم۔	"	۱۰/۷۵	افکارِ غزالی
۶ روپے	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق قیمت	" ۳	"	سرگذشتِ غزالی
" ۲/۲۵	تاریخ تصوف	" ۱۰	"	تعلیماتِ غزالی
	مولانا رئیس احمد جعفری	" ۲/۲۵	"	افکارِ ابن خلدون
۷/۲۵ روپے	اسلام اور معاشرہ اول: قیمت	" ۶	"	فطریاتِ ابن تیمیہ
" ۷/۵۰	" حصہ دوم	" ۱/۵۰	"	مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ)
" ۵	سیاستِ شرمیہ	مولانا محمد جعفر پھلواری		
" ۶/۵۰	اسلام میں عدل و احسان	قیمت	۲ روپے	الدین لیٹر
" ۱۲	تاریخِ دولتِ فاطمیہ	" ۱/۵۰	"	مقامِ سنت
" ۹	ستارِ پٹن	" ۵	"	بیاض السنہ
	شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے	" ۲/۵۰	"	گلستانِ حدیث
۸ روپے	تاریخِ جمہوریت قیمت	" ۱۰	"	پنیرِ انسانیت
" ۱۰	اندونیشیا - قسم اول	" ۳/۷۵	"	اسلام اور موسیقی
" ۷	" دوم	" ۱/۲۵	"	اعطری زندگی کے لیے قانونی تجاویز

دیگر مصنفین	۲۵/۴ روپے	سرستید اور اصلاح معاشرہ قیمت
تہذیب تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول قیمت ۶ روپے	۶	پاکستانی مسلمانوں کے ہوم ڈائج
حصہ دوم ۵/۸۰ حصہ سوم ۴	۲	اسلام کی بنیادی حقیقتیں (ارکین ادارہ)
آٹھ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی)	۴	محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد)	۵/۵۰ روپے	اسلام اور مذاہب عالم قیمت
اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد دوم پچیس غیر مجلد ۳ روپے	۳/۵۰	اسلام میں حیثیت نسواں
مسئلہ زمین اور اسلام (فتح محمد احمد)	۲/۲۵	اسلام کا نظریہ اخلاق
مجموعہ ابوسلمہ صغفانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ)	۳/۵۰	اسلام کا معاشی نظریہ
سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان اعتر سہری)	۳/۵۰	اسلام کا نظریہ تاریخ
گورو گرنتھ صاحب اور اسلام	۶/۵۰	دینِ فطرت
اسلام اور تمیز شخصیت (عبدالرشید)	۴/۵۰	عقائد و اعمال
اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی)	۳/۵۰	مقامِ انسانیت
تراجم		خواجہ عبداللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)
طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر سولی ۲۵/۴ روپے	۶ روپے	مشاہیر اسلام قیمت
ملفوظات رمی دجلال الدین رمی (عبدالرشید نسیم)	۴/۵۰	مذہب اسلامیہ
حیاتِ محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں	۲۶/۵۰	بیدل
فقہ عمر (شاہ ولی اللہ)	۴/۵۰	اصول فقہ اسلامی
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (ارشد بی) محمد حسین زبیری	۱/۵۰	اسلام اور حقوقِ انسانی
قیمت : ۴ روپے	۱/۲۵	اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ		ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق ادارہ)
قیمت : ۲ روپے	۶/۵۰ روپے	قرآن اور علم جدید قیمت
	۱/۲۵	اسلام کا نظریہ تعلیم
مخلفہ کا پتہ سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب لاہور (پاکستان)		



# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | محرم الحرام ۱۳۸۷ھ مطابق مئی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

## فہرست مضامین

- |    |                                                  |                              |
|----|--------------------------------------------------|------------------------------|
| ۲  | ڈاکٹر ظہور الدین احمد                            | شاہ ابوالمعالی کی علمی خدمات |
|    | شعبہ فارسی - گورنمنٹ کالج لاہور                  |                              |
| ۲۳ | مولانا محمد حنیف ندوی                            | احیاء اسلام اور اس کے تقاضے  |
|    | رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور                  |                              |
| ۳۲ | مولانا محمد جعفر بھٹواری                         | امام و خطیب اور سب معاش      |
|    | رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور                  |                              |
| ۳۱ | مولانا محمد اسحاق                                | الفہرست                      |
|    | رکن ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور                   |                              |
| ۵۱ | مولانا محمد یوسف کوکن عمری                       | خواتین اور مساجد             |
|    | صدر شعبہ عربی و فارسی و اردو مدرسہ اسلامیہ لاہور |                              |
| ۶۱ | ع - س                                            | علمی رسائل کے مضامین         |

## شاہ ابوالمعالی کی علمی خدمات

حضرت شاہ ابوالمعالی جن کے حالاتِ زندگی مارچ کے ثقافت میں پیش کیے جا چکے ہیں اپنے دور کے ایک نامور مصنف اور شاعر بھی تھے۔ مندرجہ ذیل تصانیف سے ان کی علمی خدمات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے :

**تحفۃ القادریہ :**

شاہ ابوالمعالی کی مشہور تصنیف ہے جس میں انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے سوانحِ زندگی مرتب کیے ہیں۔ اس کتاب کے قلمی نسخے اکثر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا نسخہ ۱۱۵ اوراق پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں اور ہر سطر میں ۱۵ الفاظ ہیں۔ یہ کتاب شائع نہیں ہوئی، البتہ اس کا اردو ترجمہ ملک چمن دین تاجر کتب کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا ہے جو بڑی تقطیع کے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ کتاب اکیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے سات ابواب میں حضرت شیخ کی زندگی کے واقعات پر روشنی پڑتی ہے۔ ان کا نسب نامہ بیان کیا ہے۔ ولادت، تعلیم، سیاحت، ریاضت، عبادت، حلیہ، لباس، اولاد و احفاد اور وفات کے متعلق تفصیل مہیا کی ہیں۔ چند ابواب میں ان کے اخلاق و صفات، مجدد گنا اور دیگر مشائخ و اولیا پر ان کی فضیلت کا ذکر موجود ہے۔ باقی ابواب میں ان کے روحانی کمالات، کشف و کرامات اور جنوں، انسانوں اور حیوانوں پر ان کے تصرفات کے متعلق واقعات بیان کیے ہیں۔

مصنف نے اس کتاب کے مرتبہ کرنے میں ہیچۃ الاسرار، خلاصۃ المفاحر اور تفریح الاخلاص سے استفادہ کیا ہے، اور اپنے پیرو مرشد کے بیٹوں، پوتوں اور بعض معاصرین کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ مصنف کو اپنے شیخ سے والہانہ عقیدت ہے۔ ان کی تعریف و ستائش میں ان کے قلم سے ایسی باتیں نکل گئی ہیں جو غلو و اغراق کی حدوں کو چھوٹی ہیں، اور بعض جملوں سے شرک کے ساتھ ملوث ہونے کی بو آتی ہے مثلاً : پادشاہی۔ جہاں راقاری غیر تو کس رانزید قادری

کیست کو قادر بود ہر بہت جز شہ کونین سلطان علی الدین  
خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمتہ للعالمین کہا ہے مصنف اپنے شیخ کو بھی اسی  
لقب سے منسوب کرتے ہیں :-

شاہ گیلانی تراحت در وجود صحتہ للعالمین آوردہ است

قرآنی تعلیم یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہو گا جس نے ذرہ بھر نیکی کی ہے اس کا اجر وہ  
پائے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی ہے اس کی سزا وہ پائے گا۔ دوبارہ خداوندی میں انبیاء و اصفیاء تک اپنے  
اعمال کے لیے جواب دہ ہوں گے۔ کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا محض کسی بزرگ شخصیت سے نسبت کی وجہ سے  
وہ پریش اعمال سے نہیں بچ سکے گا۔ اس کتاب میں مصنف نے حضرت شیخ سے بعض ایسے احوال منسوب کیے  
ہیں جو اس تعلیم کے منافی ہیں۔ مثلاً خود مصنف لکھتے ہیں :

ہر کہ خدا آن تو مقبول خدا است گرچہ ہر نا کردنی را کردہ است  
اور پھر اپنے ممدوح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ مثلاً

”جو مسلمان میرے مدرسے کے پاس سے گزر جائے گا۔ قیامت کا عذاب اس سے تخفیف کیا  
جائے گا“

”میرے ہاتھ میں ایک کاغذ دیا گیا جس کا طول اس قدر تھا جہاں تک نگاہ کام کر سکتی تھی۔ اس پر  
اپنے دوستوں اور مریدوں کے نام جو قیامت تک میرے ساتھ اپنی نسبت کو درست رکھیں گے، لکھے ہوئے  
تھے اور حکم ہوا کہ تیری طفیل میں نے ان سب کو بخشا“

مصنف نے حضرت شیخ کا ایک قول یوں نقل کیا ہے :

”اگر تو سختی میں عاجز ہو جائے تو مجھے پکارنا تاکہ وہ مصیبت تجھ سے دور ہو جائے۔ جو شخص مجھے سختی  
میں یاد کرے میں اس کی ہلاک و دور کرتا ہوں، اور جو کسی حاجت کے لیے خدا کے حضور میں مجھے وسیلہ بنائے تو  
میں اس کی حاجت دعا کرتا ہوں“

اس قسم کا دعویٰ تو صریحاً من دعویٰ اللہ پر بھروسہ کرنے کے مصداق ہے اور لا تدعوا مع اللہ اثراً

۱۷ ایضاً برگ ۳۶ ، ۱۷ ایضاً برگ ۲۷ ، ۱۷ ایضاً برگ ۲۵ ، ۲۶

۱۷ ترجمہ تحفۃ القادریہ ، لاہور ، ص ۳۷



کی صریح خلاف درزی ہے۔ میرا خیال ہے کہ خدا کا ایک مقبول شخص اس قسم کی بات کہہ کر اپنے آپ کو خدا کے مقابل کھڑا نہیں کر سکتا۔ اور میرے اس بیان کی تصدیق خود اس کتاب کی ایک عبارت سے ہو رہی ہے۔ مصنف نے اپنے پیرومرشد کے وصیت نامہ سے چند اقوال بھی درج کیے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے:

”وَعَلَى الْحَوَاجِّ إِلَى اللَّهِ كَلِّهَا وَاطْلُبْ مِنْهُ“ یعنی اپنی حاجات کے لیے اللہ کی طرف رجوع کرو، اور اسی سے مانگو۔ جو شخص دوسروں کو اس قسم کی وصیت کہے وہ خود دوسروں کی حاجت روائی کا کیسے ذمہ دار ہو سکتا ہے۔

مصنف نے شیخ عبدالقادر جیلانی کے اخلاق و اوصاف کے متعلق لکھا ہے:

”حضرت شیخ سراج الدمع و کریم الاخلاق ... ابعد الناس و اقرب الحق بود و غضب بر کسی نہ کردی، بجہت نفس خود“۔ ۱۷

اور دوسری جگہ ایسے بیان کیے ہیں اور ایسے اقوال درج کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخت غضب ناک ہوتے تھے اور بے شعور حیوانات بھی ان کے شعلہ غضب سے نہیں بچ سکتے تھے مثلاً وہ لکھتے ہیں،

”ایک چڑیا نے اڑتے اڑتے آنجناب پر ہیٹ ڈال دی۔ حضرت نے جب غضب کی نگاہ سے اس کی طرف دیکھا تو وہ فوراً زمین پر گر پڑی اور مر گئی“۔ ۱۸

”ایک مرتبہ آنحضرت بیٹھے کچھ لکھ رہے تھے، چھت سے مٹی گر گئی۔ اس کو جھاڑ دیا تین دفعہ ایسا ہی ہوا، چوتھی دفعہ چھت کی طرف دیکھا تو ایک چوہا کھلتا ہوا نظر آیا۔ فرمایا: طارداً سلف یعنی تیرا سرتن سے مجھدا ہو جائے۔ فوراً اس کا سرتن سے مجھدا ہو گیا“۔ ۱۹

”آنحضرت کے غضب سے بغداد کے اطراف میں آگ بھڑک اُٹھی۔ اگر ایک محلہ سے مجبئی تو دوسرے میں جا بھرکتی“۔ ۲۰

ان کی طرف مندرجہ ذیل اقوال بھی منسوب ہیں جن سے ان کی شعلہ مانی ظاہر ہے۔ مثلاً:

”میں خدا تعالیٰ کی بھرکتی آگ ہوں۔ میں احوال کو سلب کرنے والا ہوں“۔ ۲۱

۱۷ تحفۃ القادریہ، مخطوط، برگ ۱۸، ۱۹ ایضاً برگ ۱۹، ۲۰ ایضاً برگ ۱۹

۲۱ ترجمہ تحفۃ القادریہ، لاہور، ص ۷۷۔ ۲۲ ایضاً ص ۷۰

”میں سیات اور قتال ہوں، تم میرے نزدیک بمنزلہ شیشوں کے ہو“ لے

مصنف نے اپنے پیر کی مدح سرائی میں بڑے حبانہ سے کام لیا ہے اور ان کا رتبہ تمام اولیاء و انبیاء

سے افضل بتایا ہے۔ اور پھر ان کی بلند پایہ صفات خود ہی بیان نہیں کیں، بلکہ ان کی زبان سے ایسے اقوال نقل کیے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی عظمت خود بیان کر رہے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں:

”کوئی پیغمبر یا ولی ایسا نہیں جو میری مجلس میں حاضر نہ ہوتا ہو“ لے

تمام اولیاء اللہ کی گردن پر میرا قدم ہے“ لے

پھر خود لکھتے ہیں کہ: ”آنحضرتؐ کے اذن کے بغیر کوئی دلی ظاہر و باطن میں تصرف نہیں

کر سکتا“ لے

کتاب میں جا بجا حضرت شیخ کی کرامات کا ذکر موجود ہے۔ کرامات جزیں ہی ایسی ہیں جن کو عقل احصاء

انسانی قوت انجام نہ دے سکے لیکن بعض ایسی ناممکن الوقوع باتیں ہوتی ہیں کہ خدا کے سوا ان کو کوئی انجام نہیں دے سکتا۔

ایک جگہ لکھا ہے۔ ایک مرید کے ہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ وہ اس کو اٹھا کر پیر جہانگیر کے پاس لے

آیا کہ میری التماس فرزند زینہ کے لیے تھی۔ فرمایا۔ اس کو کپڑے میں لپیٹ کر گھر لے جا۔ پھر دیکھ پردہ خیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ اس نے گھر آ کر دیکھا تو لڑکی کے بجائے لڑکا پایا۔ مصنف اس پر اپنے خیال کا اظہار کر کے فرماتے ہیں: ع

اللہ اللہ چہ قادر یست ہر ہیں ۵

دو موقعوں پر ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو عملی طور پر ناممکن الوقوع ہیں۔ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ

کا ایک خادم رات کو ستر بار محکم ہوا، اور ہر مرتبہ نئی عورت سے محکم ہوا لے

ایک موقع پر آنحضرتؐ نے خود بیان کیا ہے:-

”ایک رات مجھے چالیس دفعا احتلام ہوا اور ہر بار میں نے غسل کیا“

ایک طبیب یا ماہر نفسیات اس پر رائے نہی کر سکتے ہیں کہ کیا عملی طور پر اس قسم کی چیز ممکن ہے۔

لے ترجمہ تحفۃ القادیہ لاہور، ص ۵۲، لے ایضاً ص ۵۳، لے ص ۶۵۔

۵ تحفۃ القادیہ، مخطوطہ، برگ ۲۶، لے ایضاً ص ۴۵

## رسالہ مشوقیہ

شاہ ابو المعالی تہید میں اس رسالہ کی وجہ تالیف یوں بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عرس خواجگانِ چشت کے موقع پر طالبانِ حق کی محفل آراستہ تھی اور حاضرین ذوق و شوق سے آہ و نالہ میں اس قدر منہمک تھے کہ ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی۔ ایک بے دانش نے اعتراض کیا کہ حالتِ قرب و وصال میں گریہ زاری کیسی فریاد و فغاں تو بعد و جدائی کے موقع پر ہوتی ہے۔ اس نا فہم کو سمجھانے کے لیے ہمیں یہ چند سطور لکھنی پڑیں۔

اس تہید کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ گریہ پانچ قسموں پر مشتمل ہو سکتا ہے یعنی پانچ قسم کے اشخاص پر گریہ وارد ہو سکتا ہے۔ اول وہ شخص جو در نہ وصال ہو۔ سماع کے موقع پر جزا و مہزا، اور عذاب و عقاب کا تصور کہہ رہا ہے۔ اسے مجاز و حقیقت کی کوئی خبر نہیں۔ خدا نے اسے رقیق القلب بنایا ہے۔ دوسرا مبتدی صوفی ہے جو فراقِ محبوب میں آہ و نالہ کرتا ہے۔ وہ اس شور و اضطراب کی حقیقت سے آگاہ نہیں، وہ دستِ ترعش کی طرح بے اختیار ہوتا ہے، یہ صوفی اسرارِ الہی سے بے خبر ہے تیسرا شخص صوفی سالک ہے جو چشمِ باطن سے جمالِ محبوب دیکھ کر وجد و کیف میں آکر آہ و نالہ کرتا ہے۔ چوتھا وہ شخص صوفی سالک ہے جس کے دل میں جمال و جلالِ الہی کی تجلیات نازل ہوتی ہیں۔ وہ اس ڈر سے کہ کہیں محو و نابود نہ ہو جائے، گریہ و نالہ کرتا ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ہوش میں رہے۔

اور جمالِ محبوب کا مطالعہ کر کے لذت اندوز ہو سکے۔ پانچواں صوفی سالک اہل حقیقت ہے، ایسی محویت و استغراق کی حالت طاری ہوتی ہے اور وہ محو ذات مطلق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں دل و جان کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی اور وہ لذتِ گریہ کو بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن عاشق کو ہمیشہ یہ حالت میسر نہیں رہتی۔ محبوب ہر دم نئی شان میں آتا ہے۔ عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ مستقل اتحاد و یگانگی حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ کمالِ حضوری کی حسرت میں بے اختیار رہتا ہے اور آہ و نالہ کرتا ہے۔ آدم کی آدمیت وصالِ خداوندی کی راہ میں حائل ہے۔ بندہ بندہ ہے خدا خدا ہے۔ رسولِ خدا کو قابِ تو سین اودائی کا قرب حاصل ہوا، پھر بھی حقیقتِ محمدیت حقیقتِ احدیت سے ہم کنار نہ ہو سکی۔ وہ عابدِ رسولؐ رہے اور ذاتِ خداوندی کے ساتھ مدغم نہ ہو سکے۔

مندرجہ بالا پانچ قسم کے اشخاص بیان کرنے کے بعد مصنف تبصرہ فرماتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ

دردِ فراق کی جولنت ہے وہ بیان نہیں کی جاسکتی۔

”ہر چند فراق بسیار عشق بسیار، ہر چند عشق بسیار، عاشق بے قرار۔ ہر چند عاشق بے قرار معشوق در کنار۔ و ہر چند معشوق در کنار، عاشق دل افکار۔ ہر چند عاشق دل افکار، عشق آبدار۔“

آخر میں معترض کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ دردِ فراق میں ہی گریہ ہو وصال بھی گریہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ آدمِ فراقِ حتماً میں روتے رہے۔ اور جب تو بہ قبول ہوئی تو بعد از وصال بھی روتے رہے، جو شخص اس کا قائل نہیں وہ کم عقل اور بے خبر ہے، اور اس نے بحرِ عشق میں کبھی غوطہ نہیں کھایا۔ مصنف نے اپنے بیان کی تقویت اور زورِ استدلال کے لیے حافظ، رومی اور دیگر صوفیہ کے اشعار نقل کیے ہیں۔ موقعِ محل کے مطابق استعمال کی وجہ سے بیان میں لذت آگئی ہے۔ فارسی اشعار کے ساتھ ہندی دوہے بھی لکھے ہیں جس سے ہندو فلسفہ میں بھی روحانیت و عشق کے ان میلانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک مگر حسان بن ثابت کے اشعار بھی نقل کیے ہیں =

رسالہ کا طرزِ بیان جوش و اخلاص سے بھرپور ہے۔ رنگ و اعطاف ہے اور مخاطب کا اسلوبِ لے ہوئے ہے۔ ابوالعالیٰ لذتِ عشق سے آشنا ہونے کے باوجود اپنے عجز و انکسار کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ گریہ کے جواز میں تفصیل سے بیان نہیں کر سکے۔ رسالہ کی عبادتِ رواں ہے اور کیف و آگہی کا سماں لے ہوئے ہے۔ تذکرہ نگاروں نے شاہ ابوالعالیٰ کی اس تصنیف کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ اس کا ایک مخطوطہ پنجاب لائبریری، مجموعہ شیرانی میں اور ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ (زہرست مخطوطات فارسی، شمارہ ۱۹۲۴)

## ہشت محفل

یہ رسالہ شاہ ابوالعالیٰ کی زندگی کے کسی رخصان میں آٹھ دنوں کی روئداد ہے جو ان کے بیٹے ستید محمد باقر نے مرتب کی ہے۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری، مجموعہ شیرانی کے مخطوطات میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے اس کے پہلے ایک دو ورق کم ہیں۔ اس لیے یقین نہیں ہو سکا کہ اس میں کس سال کے رمضان کی آٹھ محفلوں کا ذکر ہے۔ مذکورہ نسخہ ۱۰۸۸ھ کا لکھا ہوا ہے اور کافی کرم خوردہ ہے۔ خطِ رواں تعلیق ہے۔ بعض جگہ کتابت کی غلطیاں بھی ہیں، کل بائیس اوراق ہیں۔ ہر صفحہ میں ۱۷ اسطر ہیں اور ہر سطر میں آٹھ خط۔ اس کتابچہ کی یادداشتوں کو ملفوظات ابوالعالیٰ کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔ ان کے مرتب ان کے

فرزند محمد باقر شاہ صاحب کو بہت عزیز رکھتے۔ چنانچہ انہی ملفوظات میں ان کے بارے میں یہ شعر بھی لکھا ہے :

بود مہر فیض لایزالی محمد باقر بن ابوالمعالی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی اس بات کی تصدیق کی ہے وہ لکھتے ہیں :

”سید محمد باقر فرزند مقبول ایشال است و رعایتے خاص بروے داندلث

فرز نگارش سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں استعداد و صلاحیت تھی، تبھی تو وہ ان کی محفلوں میں شریک

رہتے تھے اور اپنے والد محترم کے ارشادات سے فیضیاب ہوتے تھے۔

ان ملفوظات سے شاہ ابوالمعالی کے علم و فضل، ذوق شعر اور کمالات معنوی پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ اکثر مصاحبین اور مشرکائے محفل کے سامنے اپنے مرشد حضرت غوث الثقلین عبدالقادر جیلانی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہیں اور انہی کے فرمودات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ان کے یہ اقوال نقل کیے گئے ہیں :

”قرآن بخوان، امر نہی نگاہدار و بردار و مسافر کی برسد، سفرہ طعام ہرچہ باشد، پیش آمد و درغیب و حضور راست باش۔ و از اتفاق حذر کن و دائم وضو لازم گیر و آنکہ کام من است اور باوقار و حرمت دار و با تقوا و قدر راضی شو“

حضرت غوث اعظم نے اپنی وفات کے قریب اپنے فرزند ارجمند سید عبدالوہاب کو جو نصیحت کی ہے وہ توحید و توکل اور استعانت باللہ کے بلند مقام کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ مرتب نے عربی کی عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں :

”علیک بتقوی اللہ ولا تخف احدا ولا ترح احد اسوی اللہ وحل المحو الی اللہ ولا

تعتبد الا علیہ واطلبہا جیعا منہ ولا تشق باحد غیر اللہ التوحید التوحید اجماع الکمل“

”پرہیز گاری کن خدا و از هیچ کس بیم نہ داری جز خدا و امید نہ داری بیچ نداری بیچ کیے را جز خدا، و بسیاری ہم کار خود را بخدا و تکیہ کنی مگر بر لطف خدا و بخواد ہم حاجات را از خدا و استوار مدار بیچ کیے را جز خدا و لازم گیر توحید را کہ اتفاق ہم است“

لیکن اس تعلیم کے برعکس محفل ششم کے آغاز میں یہ عبارت موجود ہے۔ مولف لکھتے ہیں: میں نے حضرت والد صاحب سے پوچھا کہ توسل بحضرت غوث الثقلین دعاءات چگونہ باید کرد۔ انھوں نے فرمایا کہ دو کعتیں پڑھے پھر سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص، سورہ کافرون اور درود پڑھے، اس کے بعد قطب کی طرف توجہ کر کے گیارہ قدم چلے اور ہر قدم پر ”با حضور تمام بگوید یا شیخ عبدالقا در شینا لشہ“ اور حاجت عرض دارے اس کے بعد ایک ہزار ایک مرتبہ اسم اعظم پڑھنے کے لیے ہدایت کی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک حاجت روائی کے لیے اپنے پیرو بیکانا جائز ہے لیکن یہ تو ان کے مرشد کی متذکرہ صدر تعلیم کے متضاد و منافی ہے۔ کیونکہ وہاں انھوں نے تاکید فرمایا ہے کہ اپنی حاجات کے لیے کسی پر بھروسہ کرنا خلاف توحید ہے۔

لوگ اولیاء اللہ کے مقابر پر جا کر قبروں کو بوسہ دیتے ہیں۔ ان کے ساتھ سہاراں لگا کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے لیے حضرت غوث اعظم کی ایک نصیحت سننے اور عمل کرنے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں:

”زیارت قبور کنید۔ بوسہ نہ دهید و تکیہ بر قبر نہ کنید کما اس عادت یہود است“

مولف کا بیان ہے کہ بیان ہے کہ شاہ صاحب اپنے نور باطن سے حاضر و غائب کے دل کی بات معلوم کر لیتے تھے اور بتائے بغیر اس کے متعلق اشارہ کرنے اور اس کا جواب دیتے تھے۔ وہ مستجاب الدعوات بھی تھے۔ کتاب میں مذکورہ واقعات سے ظاہر ہے کہ جب انھوں نے کسی کے حق میں دعا کی تو وہ مقبول ہوئی۔ ان کی پیشین گوئیاں بھی سچی ثابت ہوتی تھیں۔

ان ملفوظات کا علمی پہلو بھی اہم ہے۔ انھوں نے معرفت و حقیقت کے بعض نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ایک جگہ سلسلہ قادریہ میں مرید کرنے کے ادواب بیان کیے ہیں اور ساتھ ہی مرید بنانے کے سلسلے میں مرشد پر جود و مہاری عائد ہوتی ہے ان کو بھی بیان کیا ہے۔

بعض اولیاء اللہ کے متعلق کتابوں میں مذکور ہے کہ انھیں ہمہ جانی اور ہمہ گیری کا ایسا مقام ملتا ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ موجود نظر آتے ہیں۔ مولانا دوم اور سید علی ہمدانی کے متعلق تذکروں میں یہ ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس جس مکان میں گئے وہاں ایک ایک غزل لکھ کر چھوڑ آئے، جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ایک ہی رات میں ایک ہی وقت میں کئی محفلوں میں شریک رہے۔ اس کتاب کی محفل ششم میں عبداللہ تسری کے متعلق بھی ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے اور شاہ ابوالعالی کے متعلق بھی اسی قسم کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے اگر حیرت کا اظہار کیا کہ حضرت ایشاں تورات کو ان کے ساتھ دیا کی سیر

کر رہے تھے، دوسرے نے کہا وہ تو ذات بھر حسین کے گھریں موجود تھے۔ جب شاہ صاحب سے اس حقیقت کا راز دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:

”از قدوت حق اذینہا چہ عجب۔ آفتاب یکبست، ہم کس ہم جاداند کہ ہماست۔ اگر خدائے عزوجل یک بندہ را ہمچنین نماید، هیچ عجیب و غریب نیست۔“

شاہ ابوالمعالی کا ذوق شعر خوب تھا۔ وہ گفتگو کے دوران میں موقع و محل کے مطابق اچھے اچھے اشعار پڑھتے تھے۔

### گلدستہ بارغ ادم

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جو لطائف و ظرائف اور نکات و حکم پر مشتمل ہے۔ مولف نے چند نکتوں کی تہید میں بتایا ہے کہ روحانی قبض کی حالت میں لطائف اکثر لسطا انگیز ہوا کرتے ہیں۔ اس لیے دونوں کے التماس پر ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ یہ گلدستہ چار طرازیوں پر مشتمل ہے:

طراز اول : در بیان اخبار خواجہ کائنات

طراز دوم : در لطائف اولیاء

طراز سوم : در اقوال حکماء بزرگان بیزبانوں

طراز چہارم : در صنائع

طراز اول میں دو احادیث نقل کی ہیں۔ پہلی یہ: ”جس نے گلاب کا پھول سو گنجہ کر مجھ پر دود نہ بھیجا اس نے مجھ پر ظلم کیا“ اس حدیث کی ثقافت پر شک کرنے والوں کے لیے مزید ایک قول رسول نقل کیا ہے کہ گلاب کا پھول آنحضرت کے پسینہ سے پیدا ہوا ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ زمین خربوزے کی طرح آپ کے قدموں کے نیچے سے گذری گئی، اس لیے ہندوستان میں بزرگ اولیاء اور حکمت کے خزانے پیدا ہوئے ہیں اسناد میں حضرت شینٹ اور حضرت ایوبؑ انبیاء کی قرب ہیں۔ یہ دونوں احادیث شک و گمان سے پاک نہیں، پہلی میں ظلم کا لفظ، اور دوسری میں فوق لفظ واقعہ کا ذکر اس کے موضوع ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس طراز کی تیسری روایت میں وہ سات فارسی الفاظ نقل کیے ہیں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر اپنی زندگی میں استعمال کیے اور لکھا ہے کہ یہ ملفوظات جلالی سے منقول ہیں۔ یہ روایت ہماری نظر سے گذری ہے۔ اور وہ سراج الہدایہ یعنی مجموعہ

ملفوظات مخدوم جلال الدین جہانگشت، مرتبہ احمد برنی، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے ورق ۷۰، اور ۱۷ پر موجود ہے۔

طراز دوم میں وہ لطائف مندرج ہیں جو مولانا عبدالرحمن جامی اور دوسرے اشخاص نے منسوب ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر لطائف الطوائف مؤلفہ علی بن حسین واعظ کاشفی سے منقول ہیں لیکن بعض نے اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا۔

طراز سوم میں باز، کچھوا اور لوطی کے متعلق پانچ چھوٹی چھوٹی حکایات بیان کر کے حکمت کی باتیں مندرج کی گئی ہیں:

طراز چہارم میں آٹھ نواشتعارہ لکھے ہیں جن سے پسند و موغظت مقصود ہے۔ ان میں سے دو سابعیاں یہ ہیں،

بیش طلبی ز بیچکس بیش مباحث	چہل مرہم موم باش و چو چش باش
خواہی کار بیچکس بتو بد نہ رسد	بدگوی و بد آموز و بد اندیش باش

جہد کن تاشاخ و یخ دشمنی ! از درون باغ جانت بر کنی !  
لیک باشی محو لبر آچنسان ! یاد ناید دوستی و دشمنی !

گلدستہ ۹۹۰ھ میں تمام ہوا۔ مؤلف نے خود لکھا ہے،

المتہ لشکر شد از لطف لطیف در نہ صد و تسعین ایشب عید تمام

زعفران زار

شاہ ابوالعالی نے دیباچہ میں اس رسالہ کی وجہ تالیف بیان کی ہے کہ میری خواہش تھی کہ میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے لطائف و ظرائف جمع کر کے ایک رسالہ تالیف کروں تاکہ پرآگندہ خاطر اشخاص کے لیے لکھنے کا باعث ہو۔ اس کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل ہے۔ من ستر مؤمننا فقد سرائنا اللہ یعنی جس نے مومن کو خوش کیا، اس نے خدا کو خوش کیا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ یہ کتاب غم دور کرنے اور فرحت بخشنے میں زعفران کی قیمت رکھتی ہے اس لیے ص

زعفران زادہ نامش۔ کتاب کو اپنے پیر زادہ کے نام منسوب کیا ہے۔



اس کتاب کے چار چمن ہیں : —

- ۱- چمن اول - نبی اکرم کے اپنے مطاببات
- ۲- چمن دوم - صحابہ کے وہ لطائف جو رسول خدا کے روبرو ہوئے۔
- ۳- چمن سوم - وہ لطائف جو اصحاب و احباب کے درمیان واقع ہوئے۔
- ۴- چمن چہارم - بر محل اشعار

ہر لطیفہ، واقعہ یا حکایت کو راستہ کہا ہے۔ چمن اول میں ۲۰، چمن دوم میں ۱۰، چمن سوم میں ۵، اور چمن چہارم میں ۸ روائج۔ ان تینتالیس روائج میں سے دس پندرہ ایسے نکلیں گے جو مؤلف کے اپنے بیان کے مطابق نشاط بخش اور روح پرور ہوں گے۔ رسول خدا کے لطائف میں مزاح و لطافت موجود ہے ان کے تین چار لطائف تو مشہور و معروف ہیں۔ مثلاً :

- ۱- کیا تیرا وہ مشوہ نہیں جس کی آنکھ میں سفیدی ہے۔
- ۲- بڑا ہی عورتیں جنت میں نہیں جائیں گی۔
- ۳- تجھے اونٹنی کا بچکیوں نہ دول۔

صحابہ کے لطائف میں سے دو تین خوب ہیں۔ مثلاً

۱- یا علی انت فیتا کالنون فی لنا

۲- مہیب کی آنکھ میں درد تھا۔ وہ کھجوریں کھا رہا تھا۔ پیٹ بڑھنے فرمایا۔ آشوب چشم کے لیے کھجوریں کھانا سفر ہے۔ مہیب نے کہا۔ میری آنکھ میں درد ہے میں دوسری آنکھ کے لیے کھجوریں کھا رہا ہوں۔ چمن چہارم میں تین چار فارسی اشعار ہیں اور تین جگہ عربی اشعار ہیں۔ دو حضرت عائشہ کی زبانی رسول خدا کی تحریف میں ہیں اور ایک جگہ موسیٰ کی زبانی قصیدہ کے چند اشعار ہیں۔ مصنف نے دو جگہ عربی اشعار کا آزاد ترجمہ کیلئے، اور نہایت موزوں ہے۔ ایک مثال یہ ہے :

فلو سمعوا فی معصا اوصاف خدہ	نیکروند ہرگز میل یوسف
لما بدل لہا فی الیوم یوسف من نقدی	اگر در مصر وصف او شنید
لوفی زلیخا اوراشن حبیبی	حبیم گرزنان مصر دید
لاثرن بالقطع القلوب علی ایدی	بجائے دست ہمای برید

بعض رواج میں صرف واقعات یا روایات کا ذکر ہے۔ ان میں لطیفہ، بذلہ یا خراج و ظرافت کی بات نہیں، مثلاً چمن دوم راتحہ ۹ میں ذکر ہے کہ زغم کی وجہ سے قتادہ بن نعمان کی آنکھ حلقے سے باہر نکل آئی۔ رسول اکرمؐ نے آنکھ حلقے میں رکھ دی اور لعاب دہن لگایا اور وہ صبح و سالم ہو گئی۔

چمن اول راتحہ ۵ میں ذکر ہے کہ یہودی نعمان شراب غوری کی حالت میں آتا تو آنحضرتؐ غمی ہنسی میں اسے لعین سے پیٹتے۔

دس بارہ لطیفوں کا محور حضرت عائشہ کی شخصیت ہے بعض لطائف ان کی اپنی زبانی ہیں بعض ان کی زندگی اور سیرت سے متعلق دوسروں کی زبانی ہیں۔ ایک لطیفہ تو معروف گزلیوں کا قصہ ہے آنحضرتؐ نے حضرت عائشہ کی گزلیوں میں دو پرول والے گھوڑے دیکھے۔ رسولؐ خدا نے پوچھا کہ آیا گھوڑوں کے بھی پیر ہوتے ہیں تو عائشہؓ نے فرمایا کہ ہاں حضرت سلیمانؑ کے گھوڑوں کے پر ہوتے تھے۔ یہ قصہ اسی روایت پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی شادی ۹ برس کی عمر میں ہوئی اور وہ نبی اکرمؐ کے گھر میں بھی گزلیوں سے کھیلا کرتی تھیں۔ یہ بات اب پایہ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ شادی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر سترہ اور انیس کے درمیان تھی اور وہ بالغہ بالغہ تھیں۔

دوسرے رواج میں بھی لطیفہ کی تو کوئی بات نظر نہیں آتی، البتہ عائشہ صدیقہؓ کی سیرت منجھ کرنے کے لیے چند واقعات بیان کیے گئے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رسولؐ خدا کے منہ کو آتی تھیں۔ ان کے سامنے اونچا بولتی تھیں۔ دوسری ازواج مطہرات سے رقابت کرتی تھیں، اور اپنی گستاخی کی وجہ سے اپنے والد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے طمانچے بھی کھاتی تھیں۔ مثالیں ملاحظہ کیجیے۔

چمن اول راتحہ ۹۔ عائشہ صدیقہؓ رضی اللہ عنہا سے ناراض ہو جاتیں تو محمدؐ کے پروردگار کی قسم کے بجائے ابراہیمؑ کے پروردگار کی قسم کھاتیں۔

راتحہ ۱۰۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ آنحضرتؐ کے سامنے بلند آواز سے بات کر رہی تھیں کہ حضرت صدیقؓ نے مارنے کو طمانچہ اٹھایا۔

راتحہ ۱۱۔ رسولؐ خدا، اور عائشہ صدیقہؓ کے درمیان کوئی بات ہوئی۔ صدیقہؓ نے کہا۔ کوئی مصنف ٹھہرایے۔ آنحضرتؐ نے ابومبیدہؓ کا نام لیا۔ صدیقہؓ نے کہا۔ وہ لعنتی مرد ہے۔ آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ کا نام لیا۔ صدیقہؓ نے کہا۔ وہ سخت طبیعت ہے۔ آخر ابوبکرؓ کو منصف بنانے پر رضامند ہو گئیں۔ جب

ابوبکرؓ کے سامنے معاملہ پیش کیا گیا، تھنہ نے آنحضرتؐ سے مخاطب ہو کر کہا - یا رسول اللہ! عمل بجا لانا اور راستی کو مت چھوڑنا۔ ابوبکرؓ صدیق نے صدیقہ کو ایسا لہانچہ مارا کہ ان کی ناک سے خون نکل آیا۔  
 راجہ ۱۳ - آنحضرتؐ نے صدیقہ کو ایک عورت دیکھنے کے لیے بھیجا جس سے آپؐ نکاح کرنا چاہتے تھے۔

چمن دوم - راجہ ۱۴، ۱۵، ۱۶ میں حضرت خدیجہ کے ساتھ جذبہ رقابت کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ ایک میں لکھا ہے کہ عائشہؓ نے کہا - آپ کب تک اس بڑھیا کھوسٹ کو یاد کریں گے۔ خدا نے آپ کو نعم البدل دیا ہے۔ آپ شکر کیوں نہیں بجاتے۔

راجہ ۱۰ - میں حضرت عمرؓ اپنی بیٹی حضرت حفصہؓ، رسول خدا کی زوجہ محترمہ کو سمجھا رہے ہیں۔ تو پیغمبرؐ کی بات کو ٹوٹاتی ہے۔ ان کو ناراض کرتی ہے جیسے عائشہؓ آنحضرتؐ کی محبت کا غور کرتی ہے۔  
 تورہ کیا کر۔

ایک دو اور بھی ایسی مثالیں ہیں جن سے ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ کے حرم مقدس میں اس قسم کی رقابتیں تھیں اور آپس میں نوک جھونک ہوا کرتی تھی۔

میرا خیال ہے اس قسم کی روایات اس کتاب کا جزو نہیں، بلکہ جعلی اور وضعی ہیں اور کسی دشمن نے داخل کی ہوئی ہیں۔ اور خاص طور پر ام المومنین حضرت عائشہؓ کی سیرت کو داغدار پیش کرنے کے لیے داخل کی ہیں۔

### مونس جاں

الہامی عالم کا یہ رسالہ مونس جاں کہلانے کا مستحق ہے۔ اس کی حکایات راحت دل کا باعث ہو سکتی ہیں۔ مولف نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ اس میں لطائف و ظرائف بھی ہیں جو خوش طبع جوانوں اور لطیف نازنینوں کے لیے نشاط انگیز ہوں گے، لیکن مطالبہ کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں گلہ دستہ بلغ ارم اور زعفران زار کی طرح لطائف و ظرائف نہیں، البتہ اس کی بعض حکایات حکمت آموز اور بصیرت افزا ضروری ہیں۔ یہ کتاب چار مقالات پر منقسم ہے۔

مقالہ اول در حقائق، مقالہ دوم در احادیث و کلمات مشائخ، مقالات سوم و محبت، مقالہ چہارم در کیشعرا۔

مقالہ اول میں انچاس حکایات ہیں۔ کچھ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال ہیں، اور کچھ اولیاء اللہ کے فرمودات ہیں۔ حکایات کے بعض حقائق و نکات کا اندازہ لگانے کے لیے ہم چند ایک یہاں نقل کرتے ہیں:

۱۔ بادشاہ نے درویش سے کہا: بارگاہِ خداوندی میں مجھے یاد کرنا۔ درویش نے کہا: وہاں تو میں اپنے آپ کو بھول جاتا ہوں کسی کو کیا کروں۔

۲۔ درویش نے کہا: اگر مل جاتا ہے تو شکر کرتے ہیں، نہیں ملتا تو صبر۔ پیر بسطام نے فرمایا: درویش کو چاہیے کہ مل جائے تو صبر کرے، نہ ملے تو شکر، یعنی مل جائے تو خدا کی راہ میں دے اور مشورہ برپا کرنے والے نفس کو صبر دے۔ اگر نہ ملے تو شکر کرے، تاکہ نہ کتا دیکھے اور نہ بھونکے۔

۳۔ حاتم طائی نے سخاوت کرنے کے لیے چار دروازے کھول رکھے تھے، ایک شخص ہر دروازے پر گیا، لیکن اس نے اسے خالی نہ بھیجا اور نہ رنجیدہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا: یہ سخاوت سہل ہے۔ سخاوت یہ ہے کہ ایک ہی دروازے پر اتنا دے کہ دوسرے دروازے پر جانے کی حاجت نہ ہو۔

۴۔ خواجہ خسرو بلخ کے رہنے والے تھے۔ جوانی کے وقت سعدی کے ہم نشین رہے۔

۵۔ خسرو خان نے جامی کے بعد ملا ہنائی کو ملک الشعرا بنایا۔

خواتین میں بی بی ہدیہ، نہالی، زبیدی۔ سلیمی بیگم سلطان مخفی اور بنفشہ نئی شاعرات ہیں جن کا تعارف کرایا گیا ہے لیکن تذکرہ شعراء خواتین یعنی جواہر العجائب مولفہ حبیب فخری میں ان کا ذکر نہیں۔ کتاب کے آخر میں رسم الخط کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن مقفع نے خط کوئی کو متغیر کر کے نسخ وضع کیا۔ اس لیے اس کا دایاں اٹھ کاٹ دیا گیا۔ یہ قصہ بیان کر کے لکھا ہے کہ حضرت حسنؓ و حسینؓ نے معلوم سے خط کی تعلیم حاصل کی۔ ایک مرتبہ دونوں نے خط لکھ کر حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کیا، اور دریافت کیا کہ کس کا خط اچھا ہے۔ معاویہ نے کہا: دونوں کا اچھا ہے۔ حضرت حسینؓ نے قطعی رائے لینے کے لیے خط پہلے حضرت علیؓ، پھر حضرت رسول اکرمؐ کے پاس پیش کیے۔ انھوں نے کہا: دونوں اچھے ہیں۔ اتنے میں حضرت جبریلؑ آئے اور انھوں نے مبارک باد دے کر یا قوت اور زمر و پیش کیے اور کہا کہ آپ کے فرزند نے خوشنویسی میں اعلیٰ طرز حاصل کی ہے۔ حضرت رسالتؐ پناہ نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ یا قوت و زمر و میرے کام کے نہیں۔ اے پروردگار! ان کے صدقے میں میری امت کے گنہگاروں کو بخش دے۔ یہ قصہ صریحاً جلی ہے۔

۴۔ ایک نوجوان نے کہا، میں شادی نہیں کر سکتا کیسے تو اپنے آپ کو خفیہ کر لوں۔ رسول خدا نے فرمایا۔ بہادری بہ ہے کہ اپنے آپ کو مجروح بھی رکھے اور یاد الہی سے غافل نہ ہو۔

اکثر حکایات کے آخر یا بیان کے دوران میں مولف نے اپنے اشعار نقل کیے ہیں جن سے بیان کو تقویت ملتی ہے اور دلچسپی بڑھتی ہے۔ اکثر حکایات کے ماخذ تذکرۃ الاولیاء اور نغبات الانس ہیں۔ رابع، حسن بھری، بایزید بسطامی، منصور حلاج، جنید شبل، نجم الدین رازی، سنائی وغیرہ کے متعلق حکایات انہی کتابوں سے لی گئی ہیں۔

بعض بیانات احتیاط سے قبول کرنے کے لائق ہیں، وہ قابل اعتبار نہیں۔ مثلاً،

۱۔ ایک شخص نے آنحضرت سے کہا کہ میں نے روزہ کھا لیا ہے۔ کیا کروں۔ حضور نے فرمایا،

کفارہ میں ساٹھ روزے رکھو۔ یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ ایک روزے کا کفارہ ساٹھ روزے نہیں ہوتے (حکایت ۱۱)

۲۔ آنحضرت اشعار سن کر عجب دیر آگئے۔ قص کرنے اور چکر کھانے لگے۔ تمام یاروں نے متابعت کی۔

معاویہ نے نہ کی اور کہا: آپ کا یہ کھیل کیسا عجیب تھا۔ یہ حکایت یقیناً جعلی ہے۔ (حکایت ۱۷)

۳۔ حضرت عمرؓ نے تین مرتبہ اعلیٰ کھانوں کی دعوت دی۔ آنحضرت نے فرمایا۔ اگر مجھے ایسے

کھانوں کی عادت پڑ گئی تو پھر ان کی شفاعت کون کرے گا جو اس قسم کے کھانوں کے عادی ہیں (حکایت ۱۸)

۴۔ بایزید بسطامی ۷۰ سال تک امام جعفر صادقؑ کی خدمت میں رہے۔ یہ صحیح نہیں۔ بایزیدؒ نے

۲۶۱ھ میں وفات پائی۔ جعفر صادقؑ خلیفہ منصور عباسی کے عہد میں ہوئے جس کا زمانہ (۱۳۶ء سے ۱۵۷ء

تک ہے)۔ (حکایت ۱۹)

۵۔ شیخ سعدی، شیخ عطار کی ملاقات کو گئے۔ انھوں نے ملاقات سے انکار کر دیا۔ کیوں کہ سعدی

نے ایک دنیا دار کا قصیدہ لکھا تھا، وہ چھ نہیں دیں رہے۔ آخر میں وہ صرف عطار کی آستین پر بوسہ

دے سکے۔ بعد میں انھوں نے وہ حصہ پھاڑ ڈالا۔ (حکایت ۲۰)

مقالہ دوم میں نبی اکرمؐ کی پانچ اہادیث۔ حضرت علیؑ کے سات ارشادات اور اولیاءِ مراد کے اقوال

و اشعار مندرج ہیں اور سب نکوین سیرت کے لیے مفید ہیں۔

مقالہ سوم میں عشق مجازی کے متعلق اکتیس حکایات ہیں۔ ان میں سے پانچ چھ مولف کی اپنی

زندگی سے متعلق ہیں۔ انھوں نے عجائی، جنید، خسرو حسن، حافظ، عراقی اور کرمانی کے متعلق حکایات اور

واقعات بیان کیے ہیں جو انھیں فوجیوں سے عشق آزادی میں پیش آئے۔

مقالہ چہارم میں تیس مرد اور سات خواتین شعرا کا مختصر ذکر ہے مشہور عالم شعرا کے علاوہ، ملا نیازی بخاری، میرا شمی، ملا ہلالی، سیفی، آصفی، ہنائی، بساطی، سیسی، کاہی اور کاتبی نیشاپوری جیسے کم معروف شعرا کا بھی ذکر ہے۔ ہر شاعر کے متعلق چند تعارفی اور تعریفی جملوں کے بعد اشعار نقل کیے ہیں۔ متذکرہ صدر شعرا میں سے بساطی، سیسی، ہاشمی کے علاوہ باقی سب کی بہت تعریف کی ہے۔ اس مختصر تذکرہ میں مولف چند غلط باتیں بھی لکھ گئے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ رودکی وہ ہے جس نے پہلے پہل فارسی زبان میں شعر کہا۔

۲۔ فردوسی نے شاہنامہ محمود غزنوی کے حکم سے لکھا۔

۳۔ نظامی کا دیوان مسیح و مرصع ہے۔

### دیوان غربتی

شاہ ابوالعالی شاعر بھی تھے۔ وہ غربتی تخلص کرتے تھے۔ لقب بھی ہی تھا۔

پیر نامم ابوالعالی کرد غربتی مسلمی بود نقیم

انھوں نے غربتی نام رکھنے کی ایک وجہ یوں بیان کی ہے:

اذاں شد غربتی نام من سرگشتہ و حیران

کہ ہر ساعت بسیر ملک عشقش غربتی دارم

ان کا دیوان پنجاب یونیورسٹی لائبریری، محمود آباد میں ہے۔ ۱۱۱۱ وقت میں ۹۶ الف تک غزلیات

۹۷ سے ۱۰۰ تک قطعات و رباعیات، ۱۰۱ سے ۱۰۵ تک مسمیات، ۱۰۵ سے ۱۰۸ تک مطلع، شیخ

محمی الدین عبدالقادر جیلانی کی مدح میں دو قصاید اور آخر میں قصیدہ مفرح الملاح ہے جس کے متعلق

تحفۃ القادریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص مغرب اور عشا کے درمیان عراق کی طرف منہ کر کے چلے

یا اگر پڑھنا نہ جانتا ہو تو لکھا ہوا گتھ میں لے کر کھڑا رہے، تو رحمت الہی کے آثار نمایاں ہوں گے۔

غزلیات عموماً چھوٹی بحروں میں ہیں۔ سہل و سادہ، سوزِ عشق سے مالا مال، مجازی سلی اور حقیقی

بھی۔ لیکن وہ فنی نقطہ نظر سے اپنے اشعار کو وقعت نہیں دیتے۔ مثلاً کہتے ہیں:

دیوانِ غربتی ہمہ سوز است و عاشقی دیوانہ ایست در پی تو ترین نمی شود

گوارہ شعر قصد غربتی اظہارِ فضل آمد تو از من این سخن با جان من نشیند ای گوی  
غربتی بگنجد ز تشبیہ مجاز و قرض شعر ترک من خوش میکند اشعارِ اسل و سادہ  
می کنم اشعار از اسرارِ حق !  
بے ردیف و قافیہ اشعار است

ابو المعالی اس بات کے قائل ہیں کہ عشق کے بغیر انسان کامل نہیں ہوتا۔ عشق نہ ہو تو کلام میں سوز و  
اخلاص کہاں۔ اقبال نے سوزِ عاشقی کا دوسرا نام خونِ جگر رکھا ہے۔ انھیں کا قول ہے :  
نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر  
غربتی کہتے ہیں :

غربتی سان ہر کہ می سوزد لبش تو رکلا مش سوز و ساز و دیگر است  
تا زنگی دارد و گرایں باز شعرِ غربتی زانکہ میلش با جوافی تانہ و نوزیر بود  
انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ وہ انسان ہی نہیں جسے عشق نہیں :  
گر مرا عشق آں پرست چہ پاک ہر کہ را عشق نیست آدم نیست  
ابو المعالی اکثر صوفیہ کی طرح عشقِ مجازی کو عشقِ حقیقی کا پُل سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں :  
میتوانی در حقیقت عشقِ باخت در مجاز این شیوہ گر و زیدہ ای  
اور شاید ان کے پیر کا فرمان بھی ہو :

گر کنند ارشاد پیر ما بعشق امر و ان بندہ مخلص ہو ادا دم بجان باشم مرید  
ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مطلع عشق ایک نوجوان سید محمد تھا۔ اس کے متعلق لکھا ہے :  
دلبر با سید محمد کہ بعد ز یسائی ! متشکل شدہ سر تا بقدم نورِ فداست  
سینہ زدہ کہ بیا کیزگی و حسن و صفات چوں نورِ زیم با و ہر کہ خواہر زادہ است  
ان کے ایک اور محبوب کا نام عبدالرشید تھا :

چوں خداوند حسن و خوبی مثل او کم آفسرید

از خدا خواہم کہ باشم بندہ عبدالرشید

ان کے ایک محبوب دہلوی تھے اور دوسرے بلوچی۔ کیا مزے لے لے کر ان کی تعریف کی ہے !

آں دلبر دہلوی کہ رشکِ جور است      چوں ماہ ز سرتا بقدم پرفور است  
گفتم بجمالت ہر سدا ماہ دو ہفت      گفتا ز کجا ہنوز دہلی دُور است  
نگار من چو بلوچست رُخ چو مر دارد      بسحر ہائے بلوچی مرا تبہ دارد  
ہیچ روز سرخون من نمید گدرد      بلے ز جہل بلوچی خدا نگہ دارد  
غربی اپنے نوجوان خوبصورت مرد محبوب کے حسن و جمال کی تعریف تو کرتے ہیں لیکن ان کے حُسن کا  
معیار عصرِ حاضر کے ذوقِ حسن سے کسی قدر مختلف ہے۔ اگر حسین چہرے پر بال اگ آئیں۔ میں بھیگ  
جائیں یا خط بٹھائے تو گویا چہرے کا حُسن داغ دار ہو جاتا ہے لیکن ان کے ہاں گویا کشش و ولہنگی کا سامان  
فراوان ہو جاتا ہے۔ وہ نئی نئی اور بعض شگفتہ تشابہ سے اس کی موجودگی کا لطف اٹھاتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ  
ذیل اشعار دیکھیے :

خط سبز ش کنار سرخی لب      انچو قوس قرن نمود عجب

بے خط سبز دُرُخ رنگین ادا مارا چہ بہودا !  
گرچہ ہر سو سبزہ رست و گلستان پر شگفت

کشیدی خط شدم دیوانہ آری      جنوں سری زند فصل بہار است  
خط مشکیں تو گدوبت ای شیر قریان      گوینا گدو شکر آمدہ جمعی مور است  
خط کہ برگرد رُخ یا رنمایاں شد است      چہ تو ان گفت عجب فتنہ دہلن شد است  
بانقہ بر رخ خوب تو نمایاں زچہ دوست      مور را تسلطت ملک سلیمان زچہ دوست

خلی میا، چو برآمدہ محل میگو زرا      ببادہ ریخت مگر قطرہ ہائے تیون یا  
یہ تو یقینی ہے کہ ان کا عشق پاک تھا۔ اس بات کی تصدیق بھی انہوں نے خود کر دی ہے :

چوں با تماء عشق من پاک است      از رقیب ال او چہ باک مرا  
مگر غربتی کا محبوب صرف اورد ہی نہیں تھا بلکہ ان کی محبوبہ عورت بھی تھی جیسا کہ مندرجہ ذیل اشعار



سے واضح ہے :

شکوہ سرخ و مقنعہ درد و کان نگار      ساقی بہا راست بیا جام می بسیار  
رُوے گل رنگ تو خود راحت و آسائش      گر گنی زیب بگلگونہ زہی نور بنور  
قشعہ سرخ اے بُت ہندی      بر جبین تو برگ گلنار است

انھوں نے محض تکلفاً عشق بتاں کا ذکر نہیں کیا بلکہ ان کی بات میں اخلاص جھلکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر عشقیہ واردات گزری ہیں اور وہ عشق کے مادی لذائذ سے بہرہ ور ہونے کو نعمت عظمیٰ خیال کرتے ہیں۔ مثال کے لیے یہ دو شعر ملاحظہ کیجیے :

چول مسکن دہی آب خضر آوارہ مشو      گر یکام تو زو شاہ لبان نوشا بست  
نیست چنداں غم و اندیشہ ز شوق لکلی      لب شیرین تم گر ز کس نہ بے نمکی

انھوں نے محبوب کے ساتھ راز و نیاز، بات چیت اور نوک جھونک کو بھی پیارے انداز سے نظم کیا

ہے۔ مثلاً :

غربتی دوش بر شقصہ سلمی میگفت      گفت : موجود غنیمت شمر افسانہ سگو  
غربتی دوش بر شقصہ نام بتے می گفتم      تند شد۔ گفت برو عشق دگر و زباو  
آمد آنکہ چول دمی از من توقف دید      قدر دولت آزاں اونی کہ دولت میرود  
آمدی پیش دیدہ و قست نماز      چیست فرمان ساز بگذاریم !  
چو گفتم اے پسرو می بہن گفت      برو بابا کہ اس کا کار من نیست

بعض اشعار سے ظاہر ہے کہ غربتی بھی نظیری کی طرح تمثیل سے کام لیتے ہیں۔ پہلے مصرع میں ایک بات بیان کرتے ہیں۔ دوسرے مصرع میں اس قول کی تائید و توثیق کے لیے منطقی استدلال کے طوع پر ایک مثال بیان کرتے ہیں مثلاً :

سخن عشق بدل در نہہ و لب را مکشا      سراں شیشہ فرو بند کہ بادی غمخورد  
غربتی زلف تو بگرفت نیاشقیہ      کہ شب قدر نیاید ز سرگان آوازی  
از ستمہائے ماچہ میرنجی      سخن مست محتر نہ بود

دل و جانم برآں چاہ ذقن ہر دم ہوا دار است

برائے خاطر یا راں تو اں افتادہ چاہے

غربتی صوفی منش تھے۔ خوب ریا ہشتیں کیں۔ سفر کیے، اہل اللہ کے ساتھ زندگی بسر کی، مدد و نشانہ دن گزارے، تکلف چھوڑا، غیر اللہ سے منہ موڑا، روحانی مراتب حاصل کیے، قاب قوسین تک پہنچنے کی تمنا کی، منہ صمد کی طرح انا الحق پکارنے کا دم ختم ظاہر کیا، وہ عشق الہی میں کشف و کرامت کے اظہار کو دعوت نہیں دیتے۔ وہ سوز و دروں کو ہی اصل مدعا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے آپ کو ہنگ قلم توحید لکھا ہے۔ ان کو اپنے مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی سے وابہانہ عشق تھا۔ ان کو بعض موقعوں پر اس طرح مخاطب کیا ہے جیسے خدا کو پکارتے ہیں۔ ان کے دیوان میں تصوف و سلوک اور جذب و معرفت کے مضامین جا بجا ملتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر چند اشعار مندرجہ ذیل ہیں :

تا دی بر سرالہ اللہ خوش      غیر ہم دن بہ تیج لالہ  
قاب قوسین ارچہ آمدنزل      غربتی بہام آوا دنی برآ

ملک و ملک پیک ہونزدہ ناچیز کینم      ماکہ مد قلم توحید ہنگ آمدہ ایم  
ویدہ ام دید است پچون را پچون      خلق می گوید بگو چون دیدہ ای  
غربتی بانگ انا الحق زن و از داترس      نہانکہ معراج درین رہ رسن دار بود

بعض غزلیات میں خدا کو یا مرشد کو محبوب قرار دے کر مجازی اصطلاحات میں مضامین پیدا کیے ہیں لیکن اکثر پر حقیقت کا ہی گمان ہوتا ہے۔ غزلیں عموماً پانچ پانچ چھ اشعار پر مشتمل ہیں۔ بیان واضح اور صریح ہے اور مخاطب کا انداز لیے ہوئے ہے۔ ان کی چند ایک نمائندہ غزلیں یہاں درج کیے دیتے ہیں تاکہ زبان و بیان کا اندازہ ہو سکے۔

دل از آتش رخسار بنان میسوزد      اللہ اللہ چہ توان کرد کہ جان میسوزد  
دل و جان سوخت چہ پروانہ بشمع رخ تو      گر کشم آوا زین حال نیان میسوزد  
ز آتش نعل تو جان و دل ماسوخت اگر      آتش اینست بیکندہ جان میسوزد  
شمع می سوخت کہ یعنی برخت مانندم      ہمہ گفتند کہ نادان بگمان میسوزد

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## احیاء اسلام اور اس کے تقاضے

کسی تہذیب یا دین کی نشاۃ ثانیہ کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ اس کو علوم و معارف کی نئی اقدار کے ساتھ ہم آہنگ ٹھہرایا جائے۔ تطبیق (RECONCILIATION) اور معذرت خواہانہ لیدیا پوتی سے تہذیبیں زندہ نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس طرح کی کوششیں ایک طرح کے احساس شکست کے مترادف ہیں۔ زندگی کا عمل تخلیق و اختراع کا محقق ہے۔ اس بنا پر اگر ہم اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نعرو بلند کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسلام کو آج بھی ایک فعال اور تخلیقی قوت سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی روشنی میں ہم موجودہ تہذیبی اور علمی رجحانات میں صحت مند تبدیلیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ تہذیب و ثقافت کو ایک نئی راہ پر ڈالنا اور موجودہ ظلم و خون کے ایسے نئے موڑ اور منزلیں متعین کرنا ہمارے لازمہ عمل کا ضروری حصہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا ممکن بھی ہے کہ کسی پرانی تہذیب کو نئی سچ و سچ کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے؟ تاریخ کے دھاروں کا ٹرخ بدلنا ممکن ہے اور وقت و ماحول کی ان سازگار یوں کو دوبارہ لوٹایا جاسکتا ہے جن میں شجر اسلام پھلا پھولا اور ہر دان چڑھا؟

صاف لفظوں میں دریافت طلب یہ بات ہے کہ آیا ماوریت اور سائنس کے اس دور میں ماضی کی روایت پابند کو دوبارہ زندگی، حرکت اور تخلیق سے آشنا کیا جاسکتا ہے؟

اس سے پہلے کہ بحث آگے بڑھے یہ ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں ہم قدیم و جدید عمرانیات کے ماہرین نے جو کچھ کہا ہے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے چلیں کیوں کہ اگر واقعی شباب یا جوانی کی سرستیوں کا احاطہ ناممکن ہے اور پُرانی تہذیبیں زندگی کا نیا جہلا نہیں ہیں سکتیں تو پہلے ہی قدم پر یہ دعویٰ باطل قرار پاتا ہے کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا خواب ضرر مند تعبیر ہو سکے گا۔ مگر خوش قسمتی سے صورت حال اس سے مختلف ہے۔ صورت حال اس کے برعکس یہ ہے کہ عمرانیات کے وہ تمام نظریات اٹھنے پن اور سطحیت پر مبنی ہیں جن میں انسانی فکر و نظر انسانی وجود کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یا جن میں کسی تہذیب یا دین کی داخلی استعدادیں

اور تخلیقی صلاحیتوں کا صحیح صحیح اندازہ کیے بغیر یہ فتویٰ دے دیا گیا ہے کہ اس کو بھی دوسرے طبعی مظاہر کی طرح بالآخر ختم ہونا اور موت کے گھاٹ اتارنا ہے۔

کیسے چند مشہور اور انقلاب آفرین عمرانی نظریات کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ ان میں فکر و استدلال کا محکمی کا کیا درجہ ہے ؟

سب سے پہلے ہم ابن خلدونؒ کا تذکرہ کریں گے۔ کیوں کہ اس طوطے کے بعد یہ پہلا شخص ہے جس نے تاریخ کے ساتھ تنقید و تاریخ کے اصولوں کی نشان دہی کی۔ جس نے اجتماعی علوم کی داغ بیل ڈالی اور اس سفر میں باقاعدہ فصول و ابواب کو ترتیب دیا۔

بعض مستشرقین نے اس کے تصورِ عصبیت (GROUP FEELING) کو بے جا دست دی ہے۔ اور خواہ مخواہ اس کو ریاست اور تہذیب و تمدن کے مظاہر پر محمول کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے دوسری طبعی اشیاء کی طرح ریاست اور تہذیب و تمدن کی بھی ایک عمر ہے جو زیادہ سے زیادہ چار پشتوں تک وسعت پذیر ہو سکتی ہے اس سے زیادہ نہیں۔ کیوں کہ اس عمر میں عصبیت کا جوش ختم ہو جاتا ہے اور کسی ریاست یا تہذیب سے جو خاندانی وابستگی یا قبیلہ اور خوں کا تعلق ہوتا ہے وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی بھی نئی قوت اور ابھرتی ہوئی شخصیت ایک ہی جھلکے میں اس کو ختم کر دے سکتی ہے۔

علامہ ابن خلدون کے بدھجہ غایت سادہ اور محدود تصورِ عصبیت سے استدلال کا یہ اسلوب ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ اس نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق کسی ریاست یا تہذیب و تمدن کے تعلق سے قطعاً نہیں۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی قبیلہ یا گروہ میں اگر ذاتی اثر و سرخ سے یا محنت اور کد کاوش سے مرتبہ و جاہ کی بلندیوں کو حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور متعلقہ افراد کی عصبیت و محبت کو جیت لیتا ہے تو شرف و عظمت کی یہ استواریاں زیادہ سے زیادہ چار ہی پشتوں تک اس کے خاندان میں رہتی ہیں اس کے بعد نہیں! ظاہر ہے کہ اس کے تصور میں ریاست یا تہذیب و تمدن کی معیتیں ہرگز شامل نہیں۔

۱۔ یعقوب ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الترنسی الحضرمی المالکی المتوفی ۸۰۸ھ

۲۔ مثلاً عیسائی کی کتاب *An Arab Philosophy of History* ص ۱۱۰

یہاں دو نکتے خصوصیت سے ذہن میں رہنا چاہئیں۔ ایک یہ کہ علامہ ابن خلدون بہر حال ایک مسلمان مفکر ہیں۔ جو روزنِ تعال کے الفاظ میں یہ نہیں مانتے کہ صرف طبعی اور مادی اسباب ہی تاریخ کا تانا بانا تیار کرتے ہیں۔ بلکہ وہ مادی و طبعی اسباب و شرائط کے ساتھ مابعد الطبعی اسباب کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب ”مقدمہ“ میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ نبوت و خلافت کا کارخانہ ان اصولوں سے متاثر نہیں ہو پاتا۔ جن کا اطلاق شخصی اقتدار اور حسب وجاہ کی انفرادی صورتوں پر ہوتا ہے۔ دوسرے ابن خلدون کی اپنی تصریحات میں اس درجہ عموم نہیں پایا جاتا کہ خواہ مخواہ تہذیب تمدن کی طرف طرازیوں کو اس میں شامل کر لیا جائے۔ یہی وجہ ہے انھوں نے جس فصل کے تحت اس نظریہ کو بیان کیا ہے اس میں صرف حسب وجاہ ہی کا ذکر ہے۔ فصل کے الفاظ ”فصل فی نہایۃ الحب فی العقب الواحد ابعدۃ آبائہ“ ہیں۔

قوموں کے عروج و زوال کے بارے میں اسپینگلر کا فلسفہ تاریخ زیادہ مکمل ہے اس کے نزدیک جس طرح حیاتیاتی سطح (BIOLOGICAL LEVEL) پر ایک شے آغاز شباب اور کھولت و فنا کی منزلیں طے کرتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک گروہ ایک معاشرہ یا ایک تہذیب کا بھی ان طبعی منازل سے دوچار ہونا ضروری ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک معاشرہ اور تہذیب اپنے ارتقا اور زوال میں اسی طرح اٹل حیاتیاتی اصولوں کی پابند ہے جس طرح ایک فرد ایک حیوان یا ایک پیرٹ۔

اس نظریہ کا دوسرا حصہ یا اس کا تکمیلی جزویہ ہے کہ تاریخ ایک مرتبہ زوال پذیر ہونے کے بعد صفرِ ہستی سے بالکل مٹ ہی نہیں جاتی بلکہ پھر نئے ماحول اور فضا میں اس کا آغاز ہوتا ہے۔ اور انہی سہ گانہ منزلوں سے گذر کر آخر یہ بھی آنے والی نئی تہذیب کے لیے جگہ چھوڑتی ہے۔ تاریخ کا یہ چکر یا سرکل اسی طرح اعادہ و تکرار کی بوقلمونیوں کو اپنے دوش پر لیے ہوئے دائرہ کی صورت میں ماضی کے بعید ترین دھندلکوں سے لے کر آج تک برابر چل رہا ہے اور اسی انداز بے نیازی سے غیر معین عرصہ تک چلتا رہے گا۔

ہاں تک اس تصور کے پہلے حصے کا تعلق ہے اس میں قیاس و استدلال کی جو نوعیت کا درما

۱۵ دیکھیے روزن تعال کی کتاب ”مقدمہ ابن خلدون“ ص ۷۷۷-۷۷۸ بحث عصبيت

۱۶ یعنی (OSWALD SPENGLER) مشہور سوشیالوجسٹ

ہے وہ یہ ہے کہ سچنگل نے معاشرہ یا تہذیب انسانی کو حیاتیاتی عمل ( *biological process* ) کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ تصور کا دوسرا حصہ غالباً نیٹشے کے تکرار ازلی ( *eternal recurrence* ) سے ماخوذ ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی بنیاد نیوٹن کی اس قدیم غلط فہمی پر ہے کہ دائرہ ایک مکمل ترین شکل ہے۔ ہذا نجوم و کواکب کا ذکر ہوا تاریخ کا دونوں کے لیے ضروری ہے کہ دائرہ ہی کی شکل میں دواں دوان رہیں۔ یہاں یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ دہلی کا انداز جمالیاتی ہے اور نجوم و کواکب یا تاریخ کی فطرت جمالیات کے اصولوں کے تابع نہیں، بلکہ ان کی حرکت کا پیمانہ دوسرا ہے۔ مغالطہ کی اس صورت کو منطق کی اصطلاح میں قیاس مع الخاق کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اس میں بنیادی خامی یہ ہے کہ انسانی فکر کی تازہ کاریوں اور ارادہ و عزم کی بے پناہیوں کو حیاتیات پر قیاس کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کا تعلق انسان کی اس فطرت آئندہ سے ہے جو گرد و پیش نسل، تاریخ اور تعلیم کے عوامل سے ایک گونہ تاثر و قبول کر سکتی ہے لیکن کسی طرح بھی تخلیق و اختراع کی طرف طرازیوں سے محرومی گوارا نہیں کر سکتی۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ گرد و پیش کے تاریخی تقاضوں سے اور تعلیم و تربیت کی فیض رسانیوں سے جہاں متاثر ہوتی ہے، وہاں تعلیم و تربیت کے پرنے جانے سے ہٹ کر علم و عرفان کے نئے اسالیب بھی وضع کرتی ہے۔ اور تاریخ انسانی کو خود فکر کا نیا مواد بھی مہیا کرتی ہے۔ ارادہ و عزم کی یہی وہ طرفگی ہے جس کی وجہ سے انسان جنس حیوانی سے نکل کر نطق و ادراک کی حدود میں داخل ہوتا ہے۔

اسپینگلر کے اس حیاتیاتی تصور میں جہاں انسانی فکر و ارادہ کی تازہ کاریوں کا انکار پایا جاتا ہے وہاں یہ خامی بھی کچھ کم قابل اعتراض نہیں کہ اس کے نقطہ نظر سے ایک اعلیٰ، فعال اور تخلیقی عناصر کی حامل تہذیب کا بھی وہی درجہ مکمل ہے۔ جو نسبتاً ادنیٰ، مردہ، اور رجعت پسندانہ اجزاء پر مشتمل تہذیب کا درجہ و مال ہو سکتا ہے۔

احیاء مذہب و دین کی نیک اور مخلصانہ خواہش و آرزو کو پہلی ہی فرصت میں ختم کر دینے کے لیے کوٹ ( *COMTE* ) کا نظریہ تاریخ بھی کچھ کم موثر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس کی روش عقائد

لے نیٹشے نے اس نظریہ کو اپنے معنائین میں اکثر بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ازلی ہے اور اوقات و حوادث فانی اور محدود پذیر۔ لہذا صرف دائرے کی شکل میں اعادہ و تکرار ہی ایسی چیز ہے جو ان میں ربط و تعلق پیدا کرتی ہے۔

۱۷ اٹھارویں صدی عیسوی کا مشہور فرانسیسی مفکر۔

افکار دینی کی تشریح اس انداز سے ہوتی ہے کہ اگر اس کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے جیسے مذہبی و دینی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام واقعی فرسودہ اور بے معنی ہے، اور تفصیل اوقات کے سوا اس سے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ پہلے پہل انسان نے ان چیزوں کی عظمت کا اعتراف کیا جو اس کو نقصان پہنچا سکتی تھیں پھر اس نے احترام مظاہر کی شکل اختیار کر لی جو آخر میں بت پرستی اور عجیب و غریب اصنام کی تخلیق پر منتج ہوئی پھر اس بت پرستی کے بطن سے صحت یابی اور توحیدی مذاہب سلج و جود پر ابھرے جن کا روشنی میں صدیوں انسان نے زندگی کے نقشے ترتیب دیے۔ اور چونکہ یہ دوسرے انسان کی فتوحات کا ہے لہذا انسان کو چاہیے کہ ماضی کی تاریکیوں سے نکل کر علم و تجربہ کی ضیاء گستریوں سے استفادہ کرے۔

کوٹ کے نظریہ تاریخ میں منطقی لحاظ سے کیا گھپلا ہے! اس کو مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنے نظریہ کی بنیاد بجائے دلائل کے ایسے دعوای پر رکھی ہے جو بجائے عود عمل نظر ہیں۔ مثلاً یہ کیا ضرور ہر سکاول اول فطرت کے تضادات اور سماہموایوں ہی نے انسانی توجہ کو اپنی طرف مبذول کیا ہو۔ اس کے برعکس ہم یہ کیوں نہ مان لیں کہ آسمانوں کی عظمت، نجوم و کواکب کی تابندگی چاند اور سورج کا طلوع و غروب، ہواؤں کا چلنا موسموں کی تبدیلی وغیرہ قسم کے مظاہر فطرت نے پہلے پہل انسان کو متاثر کیا ہوگا۔ اور اس نے سوچا ہوگا کہ کسی عظیم ذات کے دست ہنرمند نے ان سب کو پیدا کیا ہے، علاوہ ازیں اگر یہ بات صحیح ہے کہ انسان نے انہی عقائد و نظریات کو قبول کیا ہوگا جو زیادہ سہل اور سادہ ہوں، اور جو پہلی ہی نظر میں دل و دماغ کی گہرائیوں میں اتر جانے والے ہوں۔ تو پھر یہ کہنا بے جا نہیں ہے کہ توحید کا عقیدہ ہی ایسا سادہ، دلنشیں اور سہل ہے جو ابتدائی انسانوں کے لیے قابل قبول ہو سکتا ہے۔

ہم فیوڈباخ (FEUER BACH) کے اس نظریہ سے اتفاق رائے نہیں رکھتے کہ توحید، شرک کی تجرید (ABSTRACTION) یا ارتقائی شکل ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہمارا موقف یہ ہے کہ شرک توحید کا بگاڑ ہے اور اس کا آغاز تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلہ میں ہوتا ہے یعنی جب معاشرہ میں مختلف عناصر کی کشاکش و عداوت ہوتی ہے۔ جب قبائل آپس میں لڑتے ہیں، جب زمیندار

لے انیسویں صدی کا مشہور عالم جس نے فلسفہ مذہب کی مادیت کے نقطہ نظر سے تشریح کی۔



زمیندار سے دست و گریباں ہوتا ہے۔ اور جب ایک پادشاہ کی دوسرے پادشاہ سے ٹھن جاتی ہے۔ جب معاشرہ میں بُرائیاں پھیلی ہیں اور عشق و محبت کے افسانوں کا چہچہا ہوتا ہے۔ تہذیب کے ان مراحل میں شرک انسانی معاشرہ میں داخل ہوتا ہے۔

کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ کچھ ہشیار لوگ بقول سقراط کے اپنے اختلافات اور کمزوریوں کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے مختلف الہ کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ اور ان کی طرف انہی اختلافات اور کمزوریوں کو منسوب کر دیتے ہیں سقراط کے اس اعتراض میں کہ کیا الہ بھی انسانوں کی طرح حوص و آذ کا شکار ہوتے اور عشق و محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ دراصل شرک کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ ہے کبھی ایک حریف اور برسرِ پیکار گروہ چونکہ ختم کے خدا کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے اس لیے اس کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اپنے لیے الگ الہ کا سلسلہ قائم کرے۔

شرک کے فروغ کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس طرح سردارانِ قبائل اور شاہانِ وقت اُسانی سے اپنے کو ان کا نائب ٹھہرا کر ظلم و استبداد کی مختلف صورتوں کو حق بجانب ٹھہرا سکتے ہیں جنگ بھی اس کا ایک سبب ہو سکتا ہے۔ کاہن اور پرمختوں کے مفاد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ وہ اس نظریہ کو زیادہ سے زیادہ پھیلائیں۔ ایک اہم اور بنیادی وجہ شرک کے پھیلنے اور پیدا ہونے کی یہ بھی ہے کہ انسان جب دنیا اور اس کے مخرفات میں بُری طرح الجھ جاتا ہے تو اس کا اللہ تعالیٰ سے برا و راست اور فطری تعلق کمزور پڑ جاتا ہے۔ اور پھر وہ چاہتا ہے کہ اس محسوس دنیا میں اپنے لیے تسکین کا سامان ڈھونڈ لے۔

شرک تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلے میں ابھرتا ہے۔ ہم اس نظریہ کی تائید کے لیے اس مثبت شہادت کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں کہ اس وقت تک جو بڑے بڑے ہٹل اور بلند و بالا معبد آثارِ عتیقہ والوں کی کوششوں سے دریافت ہوئے ہیں ان سب کا تعلق انسانی تہذیب کے ارتقائی مرحلے سے ہے۔ قبائلی زندگی سے پہلے کا انسان کیا عقائد رکھتا تھا۔ اور کائنات یا فطرت کے بارے میں اس کے تصورات کیا تھے۔ اس سے متعلق تاریخ میں نفیاً یا اثباتاً کوئی شہادت موجود نہیں۔

ہیکو میٹ کا یہ مطالبہ کہ یہ دور چونکہ سائنس اور علم و آگہی کا دور ہے اس لیے اس میں مذہب کے توہمات کے بھلے ہمیں سائنس کے یقینات کی روشنی میں عمل و کردار کے نقشوں کو ترتیب دینا چاہیے۔ تو اس کے جواب

میں ہمیں صرف دو باتیں کہنا ہیں اول یہ کہ سائنس کے معجزات مسلم، اس کے فتوحات برحق، اور اس کا ذوق خمس مسز اور اہم تحسین لیکن اس اعتراف کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح ہے کہ سائنس نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس کے دائرہ عمل میں اخلاق و سیرت کی تشکیل بھی داخل ہے۔ یا اس کے تجربات و یقینیات سے اقدار حیات بھی اخذ کی جاسکتی ہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک سائنس کا تعلق ہے اس کا اصل موضوع یہ ہے کہ معلوم ہے (۱) سے غیر معلوم ہے۔ تک رسائی حاصل کرے۔ اور اقدار حیات کا تعلق ہے، کے بجائے چاہیے سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں کا میدان، راستے اور منزلیں جدا جدا ہیں۔ دوسرے یہ کہ انسان سائنس کے دور میں بھی اخلاقی و روحانی اقدار سے بے نیاز کب ہوا ہے؟ ہمارے نزدیک ان دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر سائنس کے فتوحات کے ساتھ دین نہیں ہوگا تو اس سے لازماً وہ انسانی اور روحانی عنصر خارج ہو جائے گا جو اس کو امن اور تہذیب و تمدن کی راہوں پر ڈال سکتا ہے۔ اور ٹھیک اسی طرح اگر دین سائنس کا ساتھ دینے بغیر چلے گا تو ٹھس اور بے جان ہو کر رہ جائے گا۔

کو مٹ جس گھیلے میں گرفتار ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک مذہب و دین کے معنی زندگی،

جدوجہد اور عمل و کردار کے نہیں محض عقیدہ و اذعانیت (DOGMATISM) کے ہیں۔

انصافی ہوگی اگر ہم اس مرحلہ پر کارل مارکس (CARL MARX) کے تصور تاریخ پر غور نہ کریں جس نے فی الواقع فکر و استدلال کی دنیا میں ایک تہلکہ مچا دیا، اور اصحاب فکر و دانش کو مجبور کیا، کہ انسانی تاریخ کے اشکالات کو خالص مادی اور اقتصادی نقطہ سے جانچنے کی کوشش کریں اور بجائے اس کے کہ اپنی تحقیقات کے سلسلہ میں آسمان کی طرف دیکھیں اور وحی و الہام پر بھروسہ کریں۔ زمین اور زمین پر وقوع پذیر ہونے والے حوادث کو اپنی تحقیق و جستجو کا محور ٹھہرائیں۔

ٹارون کی مشہور کتاب اصل انواع (ORIGIN of SPECIES) سے کوئی باہ سال

پہلے کارل مارکس نے اقل اقل اس نقطہ نظر کو پیش کیا۔ اس نے دعویٰ کیا کہ تاریخ متفرق اور پراگندہ واقعات و حوادث کا مجموعہ نہیں بلکہ یہ نظم و ترتیب اور ارتقا و تقدم کا ایسا منظر ہے جس کا ایک خاص مزاج ہے متعین چال ہے اور مقررہ منزل ہے۔ اس کے ماضی، حال اور مستقبل میں رشتہ و تعلق کی ایسی نوعیت ہے کہ ایک کو دیکھ کر دوسرے کے لیے بغیر کسی جھجک کے پیش گوئی کی جاسکتی ہے چنانچہ کسی عہد کے سائنسی تجربہ کے بعد بتایا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد جو عہد آنے والا ہے اس کے افق سے تہذیب و ثقافت کے کون کون سے

آکتاب اُبھرتے والے ہیں۔ اور معاشرہ کس قالب میں ڈھلنے والا ہے۔

اشتراکی ادب میں اس نظریہ کو کئی ناموں سے موسوم کہا جاتا ہے۔ اس کو تاریخی مادیت (Historical Materialism) کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ تاریخ کا مادی تصور (Materialist Conception of History) بھی کہتے ہیں۔ تاریخ کی مادی تعبیر (Materialist Interpretation) بھی اس کا ایک نام ہے۔ اور اس طرح، معاشی جبریت (Economic Determinism) کے عنوان سے بھی اس کی شہرت ہے۔

وہ کیا اصول اور اٹل قوانین ہیں جو انسانی معاشرہ کی تشکیل کرتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے دبستانِ بھانے اور فلسفہ و دین کے ایمان ہائے بلند کی تعمیر کرتے ہیں۔ کابل مارکس کا کہنا ہے کہ آلاتِ محنت اور صرف

آلاتِ محنت۔ وہ پہلی کتاب جس میں اس نے اس انقلاب آفرین نظریہ کو پیش کیا۔ اس کے صفحہ ۶ پر مرقوم ہے

چین چکی نے مثلاً ایسی سوسائٹی کی بنا رکھی جو جاگیر داری پر منتج ہوئی۔ اور جب اس کے بجائے سیم مل کا

رولج ہوا، تو سرمایہ دارانہ نظام کی داغ بیل پڑی؟ اس کا دعوے ہے کہ آلاتِ محنت کی تبدیلی سے

صرف وہی نہیں ہوتا کہ محنت کشوں نے نسبتاً زیادہ بہتر آلات سے کام لینا شروع کر دیا ہے۔ بلکہ

اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے زندگی کا پڑا نا ڈھا بچا یکسر بدل گیا ہے۔ پڑنے لے اسالیب، معیار اور ذوق

و عقائد میں فرق آگیا ہے اور اس کی جگہ ایک نئے نظامِ حیات، نئے فلسفہ اور نئی تہذیبی و ادبیات

نے لے لی ہے۔

مارکس کے نزدیک آلاتِ محنت معاشرہ کی جڑ، اصل اور بنیاد ہیں۔ اور تہذیب و تمدن،

مذہب و فلسفہ، ادب و فن اسی اصل کے برگ و بار۔ شاخ و ثمر، یا اسی بنیاد پر استوار بالائی

منزل ہے۔ کیوں کہ یہ کل پُڑے، یہ مٹیں، اور یہ آلاتِ محنت جہاں پیما واد میں اضافہ کا موجب

ہوتے ہیں وہاں اس کے ساتھ اخلاق، اقدارِ حیات اور فلسفہ و فکر کی تخلیق میں مؤثر حصہ لیتے ہیں۔

مارکس کے مضامین میں اگرچہ آلاتِ محنت کے ساتھ کیفیتِ انتاج (mode of

production) کا اکثر ذکر آیا ہے۔ مگر اس کا ذہن اس بارہ میں زیادہ صاف نہیں۔ یہ

کیفیتِ انتاج اور آلاتِ محنت کو تقریباً مترادف الفاظ سمجھتا ہے۔

اس کے دوست اینگلس (ENGELS) اور ڈاکٹر کناؤ (KNAU) نے اس التباس

کو محسوس کیا ہے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ کیفیتِ انتاج ہی کو یہ مقام بخشا ہے کہ وہ تنہا معاشرہ کی تشکیل میں مؤثر کردار ادا کر سکے۔

لیکن یہ کیفیت انتاج کیا ہے؟ یہ اصطلاح بجائے خود بلا کا اجمال لیے ہوئے ہے۔  
(باقی)

## مسلمانوں کے سیاسی افکار

(از: پروفیسر رشید احمد)

مختلف مذاہن اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مسلمان مفکروں اور مدبّرین کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں اور قرآنی نظریہ مملکت کی خوبی و ضاحت کی گئی ہے جو ان مفکروں کے نظریوں کی اساس ہے۔  
(دوسرا ایڈیشن زیر طبع)

## اقبال کا نظریہ اخلاق

(از: پروفیسر سعید احمد رفیق)

اقبال کے فلسفہ حیات میں انفرادی و اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کتاب میں اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔

قیمت: مجلد ۴ روپے، غیر مجلد ۳ روپے

سکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

# امام خطیب اور کسبِ معاش

انسان کتنا ہی بلند فکر کتنا ہی خدا رسیدہ اور کتنا ہی خدمت گزار علم ہو لیکن وہ مادی و معاشی ضروریات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ غذا، لباس، مکان ایسی بنیادی ضروریات ہیں جن سے دنیا پر علم السلام بھی بے نیاز نہیں تھے انسان دُخت نہیں جس کے پاس لذتِ خود پہنچ جائے۔ وہ پرندہ یا درندہ بھی نہیں کہ اپنی پسند کی جو چیز جہاں دیکھے اس پر چھپٹ پڑنا ادا ہو۔ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اس کی روزی کے لیے صرف اپنی پسند کافی نہیں۔ اسے دوڑ دھوپ کے ساتھ یہ بھی دیکھنا پڑنا ہے کہ انسانیت اسے حاصل کرنے کی اجازت بھی دیتی ہے یا نہیں، نیز اس کے حصول کا ذریعہ بھی اخلاقی ضابطے کے اندر ہے یا نہیں؟ ان پابندیوں کے ساتھ زندگی قائم رکھنے کے لیے حصولِ رزق کا جو ذریعہ اختیار کیا جائے وہ صحیح کسبِ معاش ہے۔

کسبِ معاش کے لئے شرائط

اہلِ علم خواہ وہ مفتی ہوں یا امام خطیب، مصنف ہوں یا محقق، جو کچھ بھی ہوں ضروریاتِ زندگی کے وہ بھی مستحق ہیں۔ اور یہ سوال کہ ان کا ذریعہ معاش کیا ہو؟ اپنی جگہ ایک بڑا اہم سوال ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس سوال کے جواب کے لیے چند نکات پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ کسب و عمل کا اسلامی اقدار کی روش سے کیا درجہ ہے؟

۲۔ ہم کسبِ معاش کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟

۳۔ کیا اہلِ علم اپنے علمی مشاغل کے ساتھ کسبِ معاش کو جاری رکھ سکتے ہیں؟

۴۔ موجودہ دور میں اہلِ علم کے لیے کس نوع کا کسبِ معاش مناسب ہو سکتا ہے؟

جواب از روئے قرآن یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں کسی معاملے کا انحصار محض عقیدہ و ایمان پر نہیں رکھا گیا ہے۔ اصناف کے ساتھ ہر جگہ عملوا الصالحات کی قید لگی ہوئی ہے اور نتیجہ و جزا کا سارا دار و مدار عمل و کسب پر رکھا گیا ہے۔ صاف غفلتوں میں قرآن نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ لیس للانسان الا

ما سحیٰ۔ انسان کے لیے وہی کچھ ہے جو وہ کوشش کرتا ہے یعنی نیکی ہو یا بدی۔ یہ سب کچھ انسان کی اپنی سعی و کوشش کا نتیجہ ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوشش غلط ہو اور نتیجہ صحیح نکلے یا کوشش بالکل نہ ہو اور ثمرہ اپنی خواہش کے مطابق نکلے۔ اس کچلے کو محض آخرت کے معاملات سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ دنیوی زندگی میں بھی یہی کلیہ کار فرما ہے اور دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی سے کچھ الگ شے نہیں۔ زندگی ایک جوئے والی ہے اور دنیاوی زندگی اسی کا ایک حصہ ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دنیا دین سے کوئی علیحدہ چیز نہیں بلکہ اسی دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق چلانے کا نام دین ہے اسی طرح دنیا بھی آخرت سے الگ شے نہیں بلکہ اسی دنیوی زندگی کے اعمال ارتقا یافتہ شکل میں آخرت میں سلسلے آئیں گے پس سعی و کوشش اور کسب و عمل کے اس قرآنی فرمان کو صرف آخرت سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ اس دنیا کی زندگی میں یہی کلیہ کار فرما ہے کہ جو جیسی اور جتنی کوشش کرے گا اس کے مطابق پھل پائے گا۔ اور یہ محض انفرادی قاعدہ نہیں بلکہ ایک امت کی اجتماعی زندگی میں بھی اسی اصول کی حکمرانی ہے۔ کسب کے متعلق قرآن نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ لھا ما کسبت و علیہا ما آکسبت (یعنی ہر فرد کے نیک و بد نتیجے کسب و عمل ہی سے تعلق رکھتے ہیں) وہاں اجتماعی شکل بھی بیان فرمادی ہے کہ لکم ما کسبتکم۔ یعنی تمہارے کسب ہی کے مطابق تمہارا مفاو ظا ہر ہوگا۔

کسب اور توکل

کسب یا سعی میں صرف نماز روزہ ہی داخل نہیں۔ معاش کا حصول اور اس کے تمام طریقے بھی کسب و سعی ہی میں داخل ہیں اور جس طرح نماز، روزہ عبادت ہے اسی طرح حلال کسب معاش بھی عبادت ہے۔ مشکل یہ ہے کہ انسانی قدیں اس طرح اٹھ گئی ہیں کہ عیب ہنر اور ہنر عیب ہو گیا ہے۔ ہمارے معاشرے میں اگر کوئی شخص بے کار بیٹھا رہے، محنت سے جی پڑائے اور دوسروں کی کمائی پر پٹا رہے تو اسے مستوکل کا لقب دیتے ہیں۔

ہم جو بیٹھیں تو نکھڑ نکھڑا میں طعنے بیٹھے تو توکل ٹھہرے

حقیقت یہ ہے کہ بے کاری، بے عملی اور ترک سعی و کوشش کا نام توکل نہیں۔ توکل کہتے ہیں خدا کے بھروسے کام کرنے کے لیے ایک طرف ان تھک کوشش و سعی ہو، اور دوسری جانب یقین و امید خیر کے ساتھ نتیجہ کو خدا پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر کوئی شخص وظائف زوجیت نہ ادا کرے اور خوب گریہ و زاری اور توکل کر کے

اولاد ہونے کی دعائیں کرتا ہے تو ہم پورے ایمان کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس کی دعا ساری عمر کبھی قبول نہ ہوگی کیونکہ تدبیرِ خدا کے مطابق نہیں۔ یہ توکل نہیں بلکہ فریبِ نفس ہے اسی طرح کسب و محنت کے بغیر دوسروں کے نذرانے اور داد و ہش پر زندگی گزارنا توکل نہیں۔ یہ فقر و قسوف کا سراسر غلط استعمال ہے۔ اقدار کے اٹک جانے ہی کی وجہ سے ہم نے بعض پیشیوں کو معزز اور بعض کو حقیر سمجھ لیا ہے۔ اسی غلط تصور نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ علما اور ائمہ و خطباء کا ذریعہٴ معاش کیا ہو؟ گویا امامت و خطابت تو ایک معزز پیشہ ہے اور محنت مزدوری، دستکاری یا تجارت و زراعت حقیر پیشہ ہے لہذا معزز پیشہ والا حقیر پیشہ کیسے اختیار کر سکتا ہے؟ سبحان اللہ و بحمدہ۔

ہمیں یہ حقیقت کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ جائز پیشہ کوئی بھی حقیر نہیں۔ ذلیل پیشہ دنیا میں صرف ایک ہے اور وہ ہے دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھرنا یا ہاتھ پھیلاتے بغیر دوسروں کے سامنے سوالیہ نشان بنے رہنا۔ دوسرے امامت و خطابت کوئی پیشہ نہیں بلکہ ایک عام دینی ضرورت ہے۔ جب نماز باجماعت ادا کی جائے گی تو اس وقت جو امامت کے لیے زیادہ مومنوں ہوگا وہ جماعت ادا کرانے گا۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں پھیلاؤ اور وسعت پیدا ہونے کے بعد غیرت محسوس ہوئی کہ خاص خاص موزوں آدمیوں کو اس فریضے کی ادائیگی کے لیے متعین کر دیا جائے، ورنہ امامت و خطابت نہ کوئی ملازمت ہے نہ پیشہ۔ اگر ایک امام و خطیب کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ بھی اختیار کرے تو اسے معزز تر سمجھنا چاہیے لیکن اسلامی اقدار کے منہج ہونے کے بعد ہم اسے ہنر کی بجائے عیب سمجھنے لگے ہیں۔

### کسب کا درجہ

آئیے قرآنِ سنّت کی روشنی میں کسبِ معاش کے درجے کو دیکھیں۔ صحیح بخاری میں حضرت مقدام بن معدی کرب سے حضور کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

ما اهل احد طعما قط خيرا من ان ياكل من عمل يديه وان بنى الله دافدا كان ياكل من عمل يديه۔

”کوئی کھانا اس کھانے سے بہتر نہیں جو انسان اپنے ہاتھوں سے کام کر کے کھائے اور اللہ کے نبی دافد علیہ السلام اپنے ہاتھوں کی کافی کھاتے تھے۔“

سیدہ عائشہ کی زبانی حضور کا ارشاد ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، اور نسائی میں یوں مروی ہے کہ  
 ان الطیب ما اکلتم من کسبکم . . . .  
 بہترین کھانا وہ ہے جو محمد کسب کر کے کھاؤ . . . .  
 یہی معنوں حضرت رافع بن خدیج سے مسند احمد، مسند نزہ اور معجم طبرانی (کبیر و اوسط)  
 میں یوں ہے :

قیل یا رسول اللہ! ای الکسب الطیب : قال عمل الرجل بیدہ وکل بیع مبرور  
 حضور سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ کون سا کسب سب سے زیادہ پاکیزہ ہے؟ فرمایا :  
 ایک تو اپنی محنت کی کمائی اور دوسرے ہر ایمان دارانہ تجارت  
 اور سینیے - طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک ارشاد نبوی یوں روایت  
 کیا ہے :

ان اللہ یحب المؤمن المحتوف  
 اللہ تعالیٰ احرقت ملے مومن کو دوست رکھتا ہے  
 صحیح مسلم میں ایک ارشاد نبوی حضرت ابو ہریرہ سے بول مروی ہے :  
 کان خراکاً یا بخاداً  
 حضرت ذکر یا بڑھتی تھے ۔  
 کچھ اور سینیے - طبرانی اپنی اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباس کی زبانی یہ ارشاد نبوی روایت  
 کرتے ہیں :

من امسى کالاً من عمل ید یدہ امسى مغفوداً  
 جو دن بھر کی کمائی کے بعد ٹھکانا رات گزاریے اس کی وہ رات معفرت میں گزرے گی ۔  
 ایک اور کسب معاش کے متعلق ارشاد نبوی سنیے جو صحیح مسلم، صحیح بخاری اور سنن ترمذی میں حضرت  
 ابو ہریرہ سے یوں مروی ہے :

ما من مسلم یغرس غرساً او یزعم لعلافیا کل منه طیرا و انسان او یہیمۃ الا کان  
 لہ بہ صدقۃ



جو سلمان کوئی درخت لگائے یا کھیتی اگائے اور اس میں سے کوئی پرندہ یا انسان یا چوپایہ کچھ کھالے تو یہ بھی اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے۔

اسی مضمون کے ارشاد نبویؐ کو حضرت حسن بن علیؑ کی زبان سے طبرانی کی کبیر میں یاد کیا گیا ہے:

النخل والشجر بركة على اهله وعلى عقبه بعد هه اذ كانوا لثنا شكسين

”کھجور اور دوسرے درخت بھی بونے والے کے موجودہ اہل و عیال کے لیے بھی باعث برکت ہیں اور بعد والوں کے لیے بھی بشیر طیکہ وہ شکر الہی بھی ادا کرتے رہیں۔“

خاص طور پر تجارت کے بارے میں بھی ایک ارشاد نبویؐ سینے جو حضرت ابو سعیدؓ سے ترمذی نے روایت کیا ہے :

التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصدیقین والشهداء

”امانت دار اور سچے تاجر کا حشر نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔“

ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے مسجد نبویؐ کی تعمیر کے لیے کچی اینٹیں تیار کیں حضورؐ خود بھی ان مقدس محاروں میں شریک تھے اور اینٹوں کے لیے مٹی اٹھا کر لاتے۔

حضرت مومست کا ایک شخص بہت عمدگی سے مٹی گوندھتا تھا۔ حضورؐ نے اس کا کام دیکھ کر فرمایا:

رحمہ اللہ امرأ حسن صنعة فقال له الخ م انت هذا الشغل فانی اداك تحسنه۔

”خدا اس شخص پر رحمت نازل کرے جو کسی صنعت میں کمال پیدا کرے۔ پھر اس شخص سے فرمایا کہ تم یہی کام کرو کیوں کہ اس میں تمہیں اچھا ملکہ ہے۔“

کیا اس کے بعد بھی کچھ کہنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ و ستکاری و حرقت، کھیتی، شجر کاری، تجارت اور کرب معاش کے تمام جائز ذرائع ان ارشادات میں آجاتے ہیں۔ اور انہی ذرائع کو خیر، طیب، خدا کا پسندیدہ، ذریعہ مغفرت، صدقہ (کار خیر) باعث برکت اور انبیاء و صدیقین و شہداء کی معیت کا سبب وغیرہ بتایا گیا ہے۔ اس کے بعد اور کون سی چیز باقی رہ جاتی ہے جس سے کسب معاش کا درجہ و مقام بیان کیا جاسکے۔

ایک اور روایت سینے۔ اسد الخبہ کی روایت ہے کہ ایک صحابی (غالباً حضرت جابر انصاریؓ) نے حضورؐ سے مصافحہ کیا تو ان کی ہتھیلی کچھ کھرادی اور داغدار نظر آئی حضورؐ نے پوچھا کہ: یہ داغ یا گتے کیسے ہیں؟ عرض کیا:

یا رسول اللہ! میں نعل بندی کا کام کرتا ہوں اور اسی سے اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پاتا ہوں۔ یہ سن کر حضورؐ نے

ان کے ہاتھ کو بوسہ دیا اور فرمایا اھذا ید لا تمسھا النار یہ وہ ہاتھ ہے جسے جہنم کی آگ نہیں چھو سکتی۔ اللہ تعالیٰ آپ نے کسبِ حلال کا درجہ و مقام دیکھا؟ آج کل کے بے کار شیوخ اپنے معتقدوں سے ہاتھ پاؤں چمواتے ہیں اور وہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک اُمتی کا ہاتھ چوم کر جہنم سے محفوظ رہنے کی بشارت دیتے ہیں صرف اس لیے کہ وہ ہنرمند تھا اور اپنی محنت کی روزی کما تا تھا۔ ایمان کی عینک لگا کر دیکھیے جس پیشے کو ہم حقیر سمجھتے ہیں حضورؐ نے اسے کتنا بلند مقام عطا فرمایا ہے، لیکن ہماری نگاہوں میں محنت کی روزی اور کسبِ معاش پر بے کاری اور دوسروں کے آسے جینے کو ترجیح حاصل ہے۔ انسانی و اسلامی قدریں کتنی بدل گئی ہیں؟

اکابر امت اور کسبِ معاش

علاوہ ان تمام باتوں کے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ کپڑے کی تجارت کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ اینٹیں تھاپتے ہیں اور ربھڑ چلا کر پیٹ پالتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہم تجارتی کاروبار کرتے ہیں اور یہ سب عشرہ مبشر میں جگہ پاتے ہیں۔

غرض حضورؐ اور صحابہ کی ساری زندگی اس حقیقت پر گواہ ہے کہ کسبِ حلال کا ہر پیشہ صرف جائز نہیں، ضروری بھی ہے اور محض ضروری نہیں بلکہ عین عبادت ہے۔ بے کاری کوئی عبادت نہیں، مفت خوری کوئی نیکی نہیں اور پیشہ کوئی ذیل نہیں۔ بلکہ اسلامی سوسائٹی نے تو اس احساس کمتری کو بھی مٹانے کی کوشش کی ہے جو کسی حلال پیشے کے اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ ہماری زبان میں بھنگی کو جعدار، حلال خور اور ہتر کہتے ہیں۔ نانی کو خلیفہ اور راجہ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ کپڑا بننے والے کے لیے نور باف یا مومن کے الفاظ ہیں۔ پھر ہمارے اکابر کے ناموں کے ساتھ ان کے آبائی پیشوں کا ذکر کبھی معیوب نہیں سمجھا گیا بلکہ فخر کے ساتھ اس کا ذکر کرتے ہیں۔ حلوائی، غزالی، بتا، خلل، وراق، جلاو، جداد، لبان، بچار، نداد، قزاز وغیرہ سارے الفاظ پیشے کے اظہار کے لیے ہیں اور یہ بڑی بڑی اہم شخصیتوں کے ناموں کا تعارفی جز ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم کہاں سے خدا کے چہیتے بن کر آگئے ہیں جو ہمارے لیے امام، خطیب، مدرس، عالم بننے کے بعد کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ اختیار کرنا باعثِ ذلت ہو گیا۔ ہمارا یقین ہے اگر کوئی امام اپنی محنت سے تھوڑی بہت حلال روزی کمائے اور امامت و خطابت و افتاء وغیرہ کا کام فی سبیل اللہ کرے تو اس کا اعزاز اللہ کی نظروں میں بھی زیادہ ہو گا اور اس کے مقتدیوں میں بھی اس کا وقار اور زیادہ بلند ہو گا۔

اگر کوئی شخص اپنی ایمانی خودی کے پامال نہ ہونے کا یقین رکھتا ہو تو وہ تنخواہ یا الاؤنس لے کر بھی امامت و خطابت کر سکتا ہے لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو تو امامت و خطابت ترک کر کے کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنا بہتر ہے۔  
ائمہ کیسے ہونے چاہئیں

بہت سے ائمہ و خطباء کے لیے بالادست انجمنوں یا محکموں کی طرف سے وظائف مقرر ہیں لیکن حکومت کے لیے اس سے زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ مساجد کے لیے صحیح ائمہ تیار کرے۔ وہ ایسے ائمہ ہوں جو:

- ۱۔ فرقہ پرست نہ ہوں، وسیع القلب، بے عداوت، خوش مزاج اور خوددار ہوں۔
- ۲۔ کچھ دنیا سے بھی واقف ہوں اور وسیع النظر اہل علم ہوں۔
- ۳۔ بلند اخلاق کے مالک ہوں اور اپنے کردار سے اس ذہنیت کو بدل دیں کہ اپنی محنت کی روزی حاصل کرنا ذلیل کام ہے۔
- ۴۔ روزگار کے لیے انھیں کوئی ایسا منہ سرسکا دیا جائے جس پر وہ قناعت کریں اور مقتدیوں کے ہمارے جیسے کا خیال تک نہ لائیں۔

۵۔ ائمہ کی اگر اپنی زمین ہو تو وہ خود کاشت کریں۔ دوسرے کی زمین پر اجرت کاشت کر سکتے ہیں۔ امامت کے معاملے پر ہرگز کسی دوسرے کی زمین پر کاشت نہ کریں۔

ائمہ کے لیے ہم نے جو شرائط بیان کی ہیں، وہ دراصل ہر مسلمان کے لیے ضروری ہیں۔ ان میں سے ہر ایک شرط کی تشریح کے لیے مفصل مضمون درکار ہے لیکن اس وقت اس کا موقع نہیں۔ تاہم تھوڑی سی تشریح سن لیجیے۔

- ۱۔ فرقہ پرستی اللہ نے قرآن کفر بھی ہے اور شرک بھی۔ قرآنی ارشاد ہے کہ:
- ان الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا لست منہم فی شئ  
”جو لوگ اپنے دین میں تفریق پیدا کر کے گروہ گروہ ہو گئے، اے رسول! تیرا ان سے کچھ واسطہ نہیں۔“  
نیز ارشاد ہوا:

... ولا تكونوا من المشرکین۔ من الذین فرقوا دینہم وکانوا شیعا۔

مسلمانو! تم مشرکوں میں نہ ہو جانا یعنی ان لوگوں میں جو دینی فرقے بندی پیدا کر کے گروہوں میں بٹ گئے۔  
مشکل یہ ہے کہ ہمارا کوئی دینی مدرسہ ایسا نہیں جو کسی مخصوص مدرسہ فکر کی نمائندگی نہ کرتا ہو اور کوئی ناگما

فرقہ تیز نہ کرتا ہو۔ سارے مذہبی جھگڑے اور سر بھٹول اسی غلط تربیت کی پیداوار ہیں۔ ہماری دانست میں ہر مسلمان کو عموماً اور ائمہ و خطباء کو خصوصاً اس سے بلند رہنا چاہیے کسی خاص مکتب فکر کی طرح بھجان تو ایک فطری بات ہے لیکن اس میں اتنی شدت اختیار کرنا اور دوسرے فرقوں کو گمراہ یا کافر ثابت کرنے کے دھپے رہنا تفریق بین المسلمین کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کر سکتا ہے؟ کسی مسلک کو قبول کرنے کے یہ معنی نہیں کہیں مسلک کی ہر بات الف سے ی تک برحق ہے اور دوسرے مسلک کی ہر بات شروع سے آخر تک باطل ہے۔ اس کے علاوہ متفق علیہ باتیں کچھ کم ہیں جو ہم اختلافی باتوں پر خطبہ دیا کریں؟ اس معاملے میں ائمہ و خطباء کو بڑا ہی وسیع القلب اور روادار ہونا چاہیئے۔ تمام باتوں میں ان کو خود داری کے ساتھ خوش مزاج ہونا چاہیئے تاکہ اظہارِ حق سے کسی کی دل آزاری نہ ہو اور اس میں جذبہٴ مخالفت پیدا نہ ہو۔

۲۔ ائمہ و خطباء اپنے اندر کشش اسی صورت میں پیدا کر سکتے ہیں جب وہ دوسروں کی گھسی کے علوم و فنون میں بھی کچھ نہ کچھ دخل رکھتے ہوں تاریخ، جغرافیہ، سائنس، طب، لاطینی، جن، اخباری معلومات، جدید تحریکات و تصورات، نئے رجحانات، تفریحات، ادب و دوسری علمی سرمایہ رکھنے والی زبانوں سے بھی واقفیت رکھتے ہیں اس کے بغیر ان میں وہ مدثر خیالی نہیں پیدا ہو سکتی جو عوامی کشش کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

۳۔ عوام کے غلط تصورات کو کوئی فتنہ پیدا کیے بغیر تدریجی رفتار سے بدلنا چاہیے۔ دفعۃً بدلنے کی کوشش سے مضر فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہمارے عوام میں کسپ حلال کی بہت سے طریقے ذیل سمجھے جاتے ہیں ان کے اس ذہن کو بدلنے کے لیے بڑے اونچے اخلاق و کردار اور صبر و تحمل کی ضرورت ہے۔ وہ امام ابو خطیب بڑا کامیاب اور لائق متحسین ہو گا جو کوئی ہنریا پیشہ اختیار کر کے اپنی محنت کی روٹی پر قناعت کرے اور عوام میں یہ حقیقت ذہن نشین کر دے کہ یہ اعزازِ زیست اس سے کہیں بہتر و اعلیٰ ہے کہ امام و خطیب دوسروں کی تنخواہ کا محتاج رہے اور اپنی خودی کو چند لگوں کے عوض فروخت کرنے کے امکانات پیدا نہ ہونے دے۔

۴۔ ائمہ کہ جہاں فرائض، امامت و خطابت اور مسائل دینیہ کی تعلیم ہو وہاں ساتھ ساتھ کوئی ایسا ہنر بھی ضرور سکھانا چاہیے جس سے وہ خود اپنی محنت کی روزی کما سکیں اور دوسروں کے سہارے جینے کی بجائے خود کفیل ہیں بلکہ دوسروں کے لیے وہ مالی ایثار کر سکیں۔ مثلاً باغبانی، کاشتکاری، واداسازی، چھوٹی مشینوں کے ذریعے گھر پر کھانا کتبت، ٹائپ، طلبہ کی تعلیم و تدریس، چھوٹی موٹی تجارت مثلاً کتابوں یا ایشیئہ کی تجارت۔ غرض ایسے بہت سے معظّمین جنہیں معاش بن سکتے ہیں اور امامت و خطابت کے لیے وقت بھی نکل سکتا ہے۔

۵۔ ائمہ اگر اس زمین پر کاشت کریں جو ان کو امامت کے معاوضے کے طور پر دی گئی ہو تو ان کو ہمیشہ زمین کے چھن جانے کا دھڑکا لگا رہے گا اور ان کی خود داری کے پامال ہونے کا اندیشہ سر پر سوار رہے گا۔ لہذا یا تو اجرت پر کسی کی زمین میں کاشت کریں یا اگر اپنی زمین ہو تو اس میں کاشت کریں، اس سے ان کی خودی قائم رہے گی۔ یہ واضح رہے کہ کسی کی زمین میں ہجرت پر کاشت تو کی جاسکتی ہے بھائی پر نہیں، کیوں کہ کئی حدیثوں میں اسے سودی کاروبار قرار دیا گیا ہے۔ یہاں اس مسئلہ پر گفتگو کرنا مقصود نہیں۔ اگر اس میں کوئی جواز کا پہلو تلاش بھی کر لیا جائے تو ائمہ و خطباء کو اس سے پرہیز ہی لازم ہے۔

## اجتہادی مسائل

اذ

مولانا محمد جعفر پھلاداری

شرعیعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائز و لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۴۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

# الفہرست

## ایک معروف علمی کتاب

”الفہرست“ محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق کی تصنیف ہے۔ یہ اپنے موضوع کی پہلی اور اچھوتی کتاب ہے۔ اس کا مصنف چوتھی صدی ہجری کی مشہور علمی شخصیت ہے۔ مقدمہ کتاب میں اس نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ کتاب ۳۷۷ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کا وطن بغداد تھا اور سن ۲۹۷ھ۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ ایک روایت کے مطابق ۳۷۷ھ، ایک کے ۳۸۵ھ اور ایک قول کے مطابق ۳۹۲ھ ہے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے یہ شیعہ معتزلی تھا۔

مصنف وراق تھا یعنی مختلف مصنفوں کی قدیم و جدید کتابوں کی نقل و کتابت، تصحیح و تخرید و فروخت کرتا تھا اور اس دنیائے بڑی عزت و احترام کا پیشہ تھا۔ اس سلسلہ میں یہ مختلف بلاد و امصار میں گھومتا، امرار و رؤسا سے ملتا، ملک و فردا سے ربط و تعلق رکھتا، طار و صفا کے دروازوں پر دستک دیتا، عباد و وزرا کی خدمت میں حاضری دیتا اور ہر مسلک و مذہب کے لوگوں سے رابطہ رکھتا تھا یعنی اپنے پیشہ کے اعتبار سے ہر قسم کے لوگوں سے اس نے مراسم استوار کر رکھے تھے۔ متنوع مضامین کی بے شمار کتابیں روزانہ اس کی نظر سے گذرتی اور اس کے علم و مطالعہ میں آتی تھیں۔ ”الفہرست“ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص انتہائی محنتی اور بہت بڑا عالم تھا۔ تمام علوم پر گہری نظر رکھتا تھا اور مصنفین و مصنفات کے باب میں اس کا دامن معلومات نہایت وسیع تھا۔

الفہرست کے مضامین

”الفہرست“ کا تعلق کتابوں کی اس قسم سے ہے جن کا اصل مقصد تو علوم و فنون کی وضاحت و تبیین ہے۔ لیکن اس ضمن میں ان علوم گونا گوں اور فنون و قلموں امدان کے رجال و مصنفین اور تصانیف کا

تذکرہ بھی آجاتا ہے جو بہت ضروری ہوتا ہے۔ الفہرست اس سلسلہ کی اولین تصنیف ہے اور بعد کی تمام تصانیف کے لیے اس کو کتاب حوالہ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ کتاب دس مقالات پر مشتمل ہے اور ہر مقالہ الگ الگ فنون پر منقسم ہے۔ مثلاً مقالہ اولیٰ تین فنون کو، مقالہ ثانی تین فنون کو، مقالہ ثالثہ تین فنون کو، مقالہ رابعہ دو فنون کو، مقالہ خامسہ پانچ فنون کو، مقالہ سادسہ آٹھ فنون کو، مقالہ سابعہ تین فنون کو، مقالہ ثامنہ تین فنون کو، مقالہ ناسعہ دو فنون کو اور مقالہ عاشرا ایک فن کو محیط ہے اور ان فنون میں مختلف معنائیں کو شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔

### مقالہ اولیٰ

مقالہ اولیٰ میں جو تین فنون پر مشتمل ہے درج ذیل مضامین کی وضاحت کی گئی ہے :

پہلے فن میں ام عرب و عجم کی زبانوں کی تعریف، ان کے اقلام و خطوط کی شکلیں اور انداز کتابت و اسلوب و تحریر کو خاصی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں عربی، حمیری، شمرانی، بربری، فارسی، عبرانی، رومی، چینی، منانی، سندھی، سوڈانی، ترکی وغیرہ ان تمام زبانوں کے بارے میں معلومات بہم پہنچائے گئے ہیں جو اس زمانہ میں دنیا کے کسی بھی حصے میں موجود تھیں۔ بعض زبانوں کی تاریخ بھی بتائی گئی ہے اور ساتھ ہی حروف کے نمونے دیے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مصاحف کی زبان کیا تھی۔ نیز کچھ زبانوں کے بارے میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ ان میں خطوط لکھنے کے طریقے کیا تھے بادشاہ، بادشاہوں کو، وزرا کو، سفرا کو، ماتحت عملہ کو کس طرح خط لکھتے تھے اور بیرون ملک و اندرون ملک ان کا اسلوب کتابت کیا تھا۔ علاوہ ازیں قلم تراشنے کے طریقے اور رائج الوقت اسالیب خطوط سے متعلق بھی مواد فراہم کیا گیا ہے اور یہ حصہ کتاب اگرچہ بڑا مشکل ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے۔ اس میں قلم و کتابت کے بارے میں اہم اور معروف شخصیتوں کے اقوال بھی درج کیے گئے ہیں۔ پھر اس ضمن میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کس ملک کے اہل قلم اور ذی علم حضرات کس چیز پر کتابت کرتے تھے۔

دوسرے فن میں ان کتب مقدسہ کا تذکرہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل فرمائی گئیں، یعنی تورات اور انجیل پھر یہود و نصاریٰ کے علماء سے متعلق بھی معلومات فراہم کیے گئے ہیں نیز یہ بتایا گیا ہے کہ اب تک یہ کتابیں کن کن مراحل و منازل سے گزری ہیں۔

تیسرے فن میں قرآن مجید کا ذکر ہے اور یہ فن خاصا طویل ہے اور نہایت ہی اہم اور بنیادی معلومات

کا احاطہ کیے ہوئے ہے یہ چھ کتاب قرآن ربیعہ، مکہ اور مدینہ میں نزول قرآن اور اس کی ترتیب مصحف عبداللہ بن مسعود، مصحف ابی بن کعب، عہد نبوی میں جمع قرآن، مصحف حضرت علیؓ، قرآن ربیعہ اور ان کے روات اور ان کی قراءات، اس موضوع کی کتابیں اور ان کے مؤلفین و مرتبین، قرآن اہل مدینہ، قرأت شاذہ، تفاسیر مفسرین قرآن، معانی و مشکلات قرآن پر مشتمل تصنیفات، کتب غریب قرآن، لغات قرآن اور قرأت قرآن، لغظوں اور شکلوں پر کتابیں، علامات قرآن، اوقاف، اختلاف مصاحف، وقف تام، متشابہات قرآن، ہمارے مصاحف، اجزاء قرآن، فضائل قرآن، تعدد آیات قرآن، نسخ و منسوخ، احکام قرآن اور قرآن پر متاخرین کے دلچسپ موضوع کو اپنے دامن صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے۔

### مقالہ ثانیہ

مقالہ ثانیہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے اور اس میں اصحاب نحو اور اباب لغت کا ذکر کیا گیا ہے۔  
فن اول میں یہ بتایا گیا ہے کہ نحو کا آغاز کس طرح ہوا اور اس علم کے حصول کا سلسلہ کس طرح چلا۔  
اور ساتھ ہی بصری نحو اور لغویوں کے ضروری حالات اور فصیحہ اعراب اور ان کی کتابوں کا ذکر ہے۔  
فن دوم میں کوئی نحو اور کوئی لغویوں کا تذکرہ ہے۔

فن سوم میں اس موضوع کے ان اصحاب فن کا ذکر ہے جنہوں نے کوہِ در بصرہ کے مکاتب فکر کو باہم ملنے کی سعی کی اور پھر اس سلسلہ کی قدیم تصنیفات کے نام درج کیے گئے ہیں۔

### مقالہ ثالثہ

یہ مقالہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے۔ اس میں اخبار و آداب اور سیر و انساب کی بحث ہے۔  
فن اول اخبار میں روات، اصحاب سیر اور حوادث، رضی و سہادی کی پیشین گوئیاں کہنے والوں کے حالات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر جو کتابیں ضبط تحریر میں لائی گئی ہیں، ان کی پوری فہرست دی گئی ہے۔  
فن ثانی، بادشاہوں، سرکاری سطروں، سرکاری خط و کتابت کہنے والوں، کارکنان خراج، خطباء و مبلغا  
اصحاب و وادین و وفات و روات کی کتابوں پر مشتمل ہے۔

فن ثالث ندامت و جلسا اصحاب غنا اور ان فن کاروں پر مشتمل ہے جو اپنی عجیب و غریب حرکات و سکنات سے بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھتے اور ہنساتے تھے۔ اس میں اس سلسلہ کی تصنیفات کا بھی مفصل تذکرہ ہے۔ نیز فن شطرنج اور ہجو و لعب پر جو کتابیں معرض وجود میں آئیں ان کا اور ان کے مصنفین کا بھی



ذکر ہے۔

### مقالہ سابعہ

یہ مقالہ دو فنون پر مشتمل ہے اور اس میں شعر اور شعرا کا تذکرہ ہے۔

پہلے فن میں روائت شعرا قبائل، شعراء دور جاہلیت اور دور عباسیہ کے عہد آغاز تک کے شعرائے اسلام کا تذکرہ ہے۔ اس میں بعض شعرا کے اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے تمام طبقات اور ان کے روائت بیان کیے گئے ہیں۔

دوسرے فن میں مصنف نے اپنے عہد سے بعد کے شعراء اسلامیین کا معراج کی تصنیفات کے ذکر کیا ہے۔ اس میں ان شعرا کا بھی ذکر ہے جو اپنے اشعار باقاعدہ لکھ لینے تھے اور ان کا بھی جو لکھنے کے عادی نہ تھے۔

شعرا کے سلسلہ میں ان کے دواوین اور تصنیفات کا بھی ذکر ہے اور ساتھ ہی ان کی باہمی شاعرانہ ٹوک جھڑک کا بھی تذکرہ ہے۔ اس فن میں ایک دوسرے کے بارے میں سلسلہ مدح و ذم بعض معروف اور چوٹی کے شعرائے جو شعر کہان کے بارے میں بھی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہ حصہ کتاب بڑا پُر لطف ہے۔ اور ادبیانِ شہ پاروں سے مزین!

### مقالہ خامسہ

یہ مقالہ پانچ فنون کو متضمن ہے۔ اور اس میں کلام اور متکلمین کے بارہ میں بنیادی اور ابتدائی معلومات، ہم پہنچائی گئی ہیں، جن کی تفصیلات یہ ہیں:

پہلے فن میں مصنف نے اس چیز کو بدفہم بیان و اظہار قرار دیا ہے کہ مباحث کلامی کا آغاز کس طرح ہوا اور یہ بتایا ہے کہ معتزلہ و مرجئہ متکلمین کون کون تھے اور انھوں نے اس موضوع پر کیا کیا کتابیں لکھیں اور کن کن لوگوں سے ان کی کس نوعیت کی بحثیں ہوئیں۔

دوسرے فن میں شیعہ امامیہ زید یہ اور اسماعیلی متکلمین اور ان کی تصنیفات کا تفصیلی ذکر ہے اور شیعہ کی وہ تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

تیسرا فن متکلمین مجرود بابیہ حشویہ اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے اور اس موضوع کے متبادر گوشوں کا احاطہ کیا ہوا ہے۔

جو حق میں شکمیں خواسج اور ان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔

پانچویں فن میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو جہاں گرد، زاہد و عبادت گزار اور اصحابِ تصوف تھے۔ ان کے ضروری حالات کے علاوہ اس فن میں ان کی تصنیفات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس فن میں، زہبِ اسماعیلی، اس کے مصنفین اور تالیفات کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

مقالہ سادہ

یہ مقالہ فقہ، فقہاء اور محدثین کے حالات پر مشتمل ہے اور آٹھ فنوں کو اپنے دامنِ صفات میں سمیٹے ہوئے ہے

پہلے فن میں امام مالک اور ان کے متبعین و تلامذہ اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔

دوسرے فن میں امام ابو حنیفہ، ان کے حواقی اصحاب و تلامذہ، اصحابِ الرائے اور ان کی کتابوں کا تذکرہ ہے۔

تیسرے فن میں امام شافعی، ان کے شاگرد اور متبعین اور ان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔ امام شافعی کے بارے میں مصنف نے لکھا ہے کہ ”كان الشافعي شديداً في التشيع“ یعنی امام شافعی مسلکِ تشیع پر سختی سے قائم تھے، الفہرست کے مصنف کے اس قول کی اصل حقیقت کیا ہے؟ یہ ایک بحث طلب سوال ہے۔ اس مختصر مضمون میں اس سوال کا جواب دینا ممکن نہیں۔

چوتھے فن میں داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب و متبعین اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ داؤد بن علی پہلے شخص ہیں جنہوں نے معاملاتِ شرعی میں رائے و قیاس کو رد کیا اور کتاب و سنت کے ظاہری الفاظ کو ہی قابلِ حجت و استناد گردانا۔

پانچویں فن میں فقہاءِ شیعہ اور ان کی تصنیفات و تالیفات کا ذکر ہے۔ اس موضوع پر مصنف نے کھل کر اور تفصیل سے قلم و قراں کو حرکت دی ہے اور اس کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔

چھٹے فن میں محدثین، فقہاءِ اصحابِ الحدیث اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ اس فن میں امام سفیان ثوری، امام بخاری، امام مسلم، ابو داؤد، ترمذی وغیرہ کا بھی ذکر ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ محدثین و فقہاءِ اصحابِ الحدیث کے تذکرہ میں مصنف نے اس وسعتِ قلب و نظر کا ثبوت نہیں دیا جس کا وہ سرِ حضراتِ اہل علم کے تذکرہ میں دیا ہے۔ ہر محدث اور ہر صاحبِ حدیث کے بارے میں چند لفظ لکھ کر

مصنف نے آگے نکل جانے کی کوشش کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کا تذکرہ بھی اسی میں کیا گیا ہے جس کی حیثیت ایک ذیلی اور ضمنی تذکرہ سے زیادہ نہیں۔ حالانکہ امام احمدؒ ایک مستقل مکتب فکر کے جلیل القدر امام تھیں ان کا شمار ائمہ اربعہ میں ہوتا ہے۔ اگر باقی تین اعظماء — امام مالکؒ، امام الشافعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ الگ الگ فن قائم کر کے کیا گیا ہے اور ان کے تلامذہ متبعین کی تفصیلات ہم پہنچانی گئی ہیں تو ظاہر ہے کہ امام احمدؒ کے ساتھ بھی مصنف کو یہی سلوک روا رکھنا چاہیے تھا۔ پھر امام احمدؒ کے تلامذہ و صحابہ کے ذکر میں بھی اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ ہے جس کی تفصیلات میں جانا اس وقت ممکن نہیں۔ ساتویں فن میں ابو جعفر طبریؒ ان کے رفقا و اصحاب اتباع اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ آٹھویں فن میں فقہاء و خوارج اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے۔

### مقالہ سابعہ

یہ مقالہ فلسفہ اور دیگر علوم قدیم کے تذکرہ و مشتمل ہے اور تین فنون کو گہیرے ہوئے ہے۔ فن اول فلاسفہ طبعیین و منطقیین کے حالات اور ان کی تصنیفات پر مکتوی ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ عبرانی اور سریانی وغیرہ زبانوں سے فلسفہ کی کن کن کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، کس کس نے کیا اور کن لوگوں کی تحریک اور رہنمائی و قیادت میں کیا، اور وہ کتابیں کتنی ضخیم اور فلسفہ کے کن عنوانات و مضامین پر مشتمل ہیں۔ پھر جن کتابوں کو فارسی سے عربی میں منتقل کیا گیا اور جن لوگوں نے کیا اور جن کے کہنے پر کیا اس کے بارہ میں بھی مفصل معلومات ہم پہنچانی گئی ہیں۔ ہندی اور نبطی زبان کی جن کتابوں کو عربی کے قالب میں ڈھالا گیا اور جن لوگوں نے یہ خدمتِ علمی سرانجام دی، اس کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ سب سے پہلے فلسفیانہ مباحث کا آغاز کس شخص نے کیا اور اس سلسلہ میں جن لوگوں نے جو اظہار خیال ورائے کیا اس کی پوری کیفیت درج ہے۔ جن بادشاہوں اور حکمرانوں نے فلسفہ کی ترویج و ترقی کے لیے جس دور میں جو کوشش کی اس کی تمام تفصیلات کتاب کے اس حصہ میں موجود ہیں۔ پھر مسلمان اصحاب اقتدار لوگوں میں جس شخص نے اس فن کی نشر و اشاعت کو اپنا مطمح نظر ٹھہرایا اور علم کے اس گوشہ کی ترویج کے لیے تگ و تاز کی اور کیں کی اس کا بھی پورا ذکر موجود ہے۔ یہ حصہ کتاب اگرچہ انتہائی مشکل ہے اور بالکل فنی نوعیت کا ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے اور اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مصنف بہت وسعت معلومات کا حامل ہے۔

فن دوم میں اصحابِ تعلیم ماہرینِ ہندسہ، علماءِ ریاضی و حساب، ماہرینِ موسیقی و علمِ نجوم اور ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنہوں نے ان علوم سے متعلق آلات بنائے۔ اس فن میں تفصیل سے ان معنائین کی وضاحت کی گئی ہے اور اس سلسلہ کے علماء و ماہرین اور ان کی مساعی و تصانیف کا پورا تذکرہ ہے اور ان علوم کے تمام گوشوں کو واضح کیا گیا ہے۔

فن سوم اطباءِ قدیم اور بعد کے اطباء کے حالات اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طب کا آغاز کس طرح ہوا اور کس مرض میں اس کا اہستہ رانی تجربہ کیا گیا اور پھر کس طرح اس نے تقدم و ترقی کی منزلیں طے کیں۔ اس ضمن میں بقراط اور اس کے شاگردوں اور جالینوس کی تصنیفات کا بھی پورا ذکر ہے پھر دوبر بعد کے اطباء میں سے تصنیفاتِ رازی اور اس کی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے۔ علاوہ ازیں ان کتابوں کا ذکر ہے جو اس موضوع پر ہندی میں موجود تھیں اور ان میں سے کن کتابوں کو کس طرح عربی کا جامہ پہنا یا گیا۔ اسی طرح فنِ طب پر فارسی زبان کی تصنیفات کے بارے میں بھی مکمل معلومات ہم پہنچائی گئی ہیں۔

### مقالہ ثامنہ

یہ مقالہ جادوگری، شعبہ بازی اور مسامرت وغیرہ کے سلسلہ کی تصنیفات سے متعلق ہے اور تین فصول پر محتوی ہے۔

پہلا فن قصہ گوئیوں، داستانِ سراؤں، اور کہانیاں سنانے والوں کے تذکرہ اور ان کی تاریخ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے جو کتابیں لکھیں ان کا ذکر ہے۔ اس موضوع پر فارسی، ہندی، رومی، کتابوں اور طوک بابل کے زمانہ کی تمام کتابوں کا تذکرہ ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ کنسی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور کن لوگوں کی سعی و کوشش سے ہوئیں۔ اسی حصہ میں زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کے عشاق اور اس موضوع کی کتابوں کا بھی پورا تذکرہ ہے۔ عشق و محبت کی داستانوں پر جو کتابیں لکھی گئیں اور جن لوگوں کے افسانہ نامے عشق نے لوگوں میں کہانیوں کی شکل اختیار کی۔ پھر جن انسانوں نے جنوں سے اور جن جنوں نے انسانوں سے تعلقاتِ الفت استوار کیے اور اس موضوع پر جو کتابیں جن لوگوں نے لکھیں ان سب کا تذکرہ ہے۔ علاوہ ازیں ان کتابوں کا بھی اسی فن میں ذکر کیا گیا ہے جو درختوں، دریاؤں اور جنگلوں کے حالات و خصوصیات اور ان سے متعلق عجیب و غریب

واقعات و کیفیات پر مشتمل ہیں۔

دوسرا فن ٹرنے بھٹور دم کرنے والوں، شعبہ بازوں، جادو گروں، افسوں گروں، ماہرین طلسمات اور مختلف فن کاروں کے واقعات اور اس سلسلہ کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔

تیسرے فن میں مختلف معنایں کی کتابوں اور ان کے مصنفوں کا ذکر ہے اور اس ضمن میں مندرجہ ذیل علوم پر مشتمل کتابوں اور ان کے مصنفین کا تعارف کرایا گیا ہے۔

احقوں اور بے عقلوں کے سلسلے کی کتابیں جو ان کے عجیب و غریب قہقروں اور داستانوں سے متعلق ہیں۔ فارسی، ہندی، رومی اور عربی کی وہ کتابیں حجاب اور شہوت انگیزانہ موضوع کو محیط ہیں۔ وہ کتابیں جو مختلف زبانوں اور ملکوں میں فال اور شگون پیشین گوئیوں، محبوب کے شافوں، خدو خال، ابرؤں اور تخیلات و حرکات کے موضوع پر لکھی گئیں۔ شہ سواری، اسلو، اس کی اقسام، آلات حرب و ضرب اور تدبیر عمل کے بارے میں جو کتابیں اس وقت کسی زبان میں بھی موجود تھیں۔ چارپایوں کے علاج، گھوڑوں کے صفات اور ان کے انتخاب کے سلسلہ کی تصنیفات۔ وہ کتابیں جو ایرانیوں، رومیوں، ترکوں اور عربوں نے شکار کے موضوع پر لکھیں۔ ہندیوں، عربوں، رومیوں اور ایرانیوں نے جو کتابیں، مواعظ اور حکمت و آداب کے موضوع پر تصنیف کیں۔ تعبیر رویا کے سلسلہ کی تصنیفات، عطریات، سمیات، اور دوا سازی کے موضوع کی کتابیں۔ اور تعویذات اور دم وغیرہ پر مشتمل تالیفات۔

### مقالہ ناسعہ

یہ مقالہ مذاہب و اعتقادات سے متعلق ہے اور اس کے دو فنون ہیں۔

فن اول میں کلدانیہ کے مذہب حرائیک کا ذکر ہے جو بعد میں صائبیہ کے نام سے مشہور ہوئے، نیز مذہب ثوب کا تذکرہ ہے، جو منانیہ، ویصانیہ، مزدکیہ اور عرقیونہ و حرمیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ان مذاہب کی تصانیف کی بھی مکمل فہرست دی گئی ہے، اس فن کے مشمولات یہ ہیں۔

قائدین دوسرا صائبیہ کی تاریخ۔ مذاہب منانیہ، قدم باری تعالیٰ، مہد اور عالم زمین کے نور و ظلمت یا خیر و شر کے بارے میں مانی کے خیالات و افکار، مانی کے نقطہ نظر کی روشنی میں ابتداء و آخرت۔ مانی کا مذہبی رجحان، فناء عالم کے بعد معاد و آخرت کی کیفیت، جنت و جہنم کی صفت، ان سب امور میں مانی کے فکر و خیال کو واضح کیا گیا ہے۔ علاوہ انیس مانی کی تصنیفات و تالیفات اور اس کے رسائل و مکتوبات اور دیگر

متعدد مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ پھر دولت عباسیہ میں اور اس سے قبل کی سنانیہ کی اہمیت شخصیتوں اور ان کی سرگرمیوں کا تذکرہ، ان کے مشکلیں اور ان لوگوں کا ذکر ہے جو ظاہراً مسلمان تھے اور باطناً زندقہ کی فروغ و اشاعت کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ دولت عباسیہ کے کون امراء و رؤساء مذہب مہمانیہ کے پیروکار اور مبلغ تھے۔ مانی جن فرائض و واجبات اور جس شریعت کا مدعی تھا اور جن شرائع و فرائض کو عوام میں رائج کرنا چاہتا تھا وہ بھی درج کیے گئے ہیں۔ یہ سب امور بڑی تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

اس فن میں دیہانیہ، مرقونیہ، مالانیہ وغیرہ مختلف مذاہب، ان کے قائدین اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ ان کے خیالات و افکار کی بھی وضاحت کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ مذاہب ان ناموں سے کیوں موسوم ہوئے اور ان کے بانی و موجد دنیا کے کس گوشے میں پائے جاتے ہیں، ان کی تلک و تاز کا دائرہ کیا تھا اور ان کی تصنیفات کون کون ہیں۔ دور اسلام میں خراسان میں پیدا شدہ مذاہب اور وہ مذاہب جو اس سے تعلق رکھتے تھے، ان کے نام، قائدین، بانی مذاہب اور ان کی تصنیفات کا بھی ذکر ہے۔

دوسرے فن میں ان مذاہب کا تذکرہ ہے، جو ہندوستان میں رواج پذیر تھے۔ اس کے ساتھ ہی ہندوستانیوں کے رسوم و عوائد کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے عبادت خانوں اور مقامات و بلاد عبادت، مہبت خانوں اور ان کی حالت و کیفیت اور مجمعہ وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس فن میں اہل ہند کے طریقی عبادت اور ان کے مختلف فرقوں کی خاصی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اور اس فن میں چینیوں کے مذاہب اور ان کے اسلوب عبادت کا بھی ذکر ہے۔

## مقالہ عاشورہ

یہ مقالہ ایک ہی فن پر مشتمل ہے اور اس میں کیا گروں، ان کے قدیم و جدید پادریں اور فلسفہ کے بارہ میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس مقالہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سونے اور چاندی کی معادن کے بغیر خود ہی سونا اور چاندی بنانے کے مباحث و فلسفہ کی ابتداء کس شخص نے کی۔ اس فن میں کئی حکایات و واقعات درج کیے گئے ہیں اور اس فن کے بانیوں، ماہروں اور اس میں کوشش کرنے والوں کا تذکرہ ہے۔ اس میں قدیم کیا گروں کا بھی ذکر ہے اور بعد کے لوگوں کا بھی اور اس

موضوع کی تصنیفات کے نام بھی تفصیل سے دیے گئے ہیں۔  
 یہ کتاب اگرچہ خالص فنی نوعیت کی ہے اور خاصی مشکل بھی ہے تاہم نہایت دلچسپ اور  
 بہت ہی معلومات افزا ہے اور اس موضوع پر بعد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان سب کا بنیادی  
 مآخذ یہی کتاب ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، رجال، تاریخ اور باقی علوم پر جن لوگوں نے کام کیا ہے،  
 انھوں نے اس کو اپنا بہت بڑا مآخذ قرار دیا ہے۔

## اسلام اور رواداری

از

مولانا رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا  
 سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً  
 محفوظ رکھے ہیں۔

قیمت : حصہ اول - ۲۵ : ۷ روپے

دوم - ۵۰ : ۷ روپے

چلنے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## خواتین اور مساجد

مدرسہ کے مسلم زمانہ کالج میں عورتوں کے لیے مسجد کی تعمیر ایک قابل تعریف اقدام ہے لیکن بعض تنگ نظر اور شوشر پسند لوگوں نے اس کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور مساجد میں عورتوں کے نماز پڑھنے اور امامت کرنے کو ناجائز قرار دیا۔ مولانا محمد یوسف صاحب نے جو خوبیہ مند کے اکابر علماء میں سے ہیں اس واقعہ سے متاثر ہو کر ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔ یہ مقالہ ماہ نامہ ”بریلان“ دہلی میں شائع ہوا ہے اور ہم اس کے چند اقتباسات معاصر مذکور کے شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔

عورتوں کو بھی نماز کی تاکید کی گئی ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے انبیاء کی طرح ابتدائے بعثت ہی سے نماز کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں اتنی پڑھا کرتے تھے کہ بسالوقات آپ کے پیروں پر نیا وہ کھڑے رہنے کی وجہ سے درم آجاتا تھا، آپ کو حکم دیا گیا تھا کہ اپنی بیویوں کو نماز کی تاکید کریں۔ قرآن مجید میں ہے:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا وَنَحْنُ نَزِدُّكَ الرَّزْقَ وَالْعَاقِبَةُ لِيُنْقَىٰ ۝ (طہ ۱۳۲)

”اے نبی! اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم کیجے اور خود بھی اس کے پابند رہیے۔ ہم آپ سے روزی کا نہیں چاہتے، روزی تو ہم دیں گے۔ اور بہترین انجام پر ہیزگاری کا ہے۔“

وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۝ (احزاب ۳۳)

”اے نبی کی بیویو! نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، بے شک اللہ تمہارے لیے اہل بیت کی رنجش کو دور کرنا چاہتا ہے اور تم کو پوری طرح پاک کرنا چاہتا ہے۔“

ایک دوسری جگہ نبی کی بیویوں کو صاف حکم دیا گیا ہے:



نبی کی بیویاں اُمتِ مسلمہ کی مائیں ہیں، اُن کا ہر ایک فعل اُمتِ مسلمہ کے لیے شمع ہدایت کا درجہ رکھتا ہے اس لیے ہم مسلمانوں کا پکا عقیدہ ہے کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام جس قدر مردوں کے لیے واجب التعمیل ہیں اسی طرح عورتوں کے لیے بھی واجب العمل ہیں۔ بلکہ حدیثوں میں ہے کہ بچے اگر سات برس کے ہو جائیں تو اُن کو نماز کی تاکید کریں اور اگر اس سلسلہ میں ان کو تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو تنبیہ کرنے سے دریغ نہ کریں۔

احکامِ اسلام کی پیروی میں عورت اور مرد کا ایک درجہ ہے

”قرآن مجید سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ احکامِ اسلام کے انجام دینے اور اُن کی پیروی کرنے میں عورت اور مرد کی یکساں ذمہ داریاں ہیں۔ قرآن مجید میں ان دونوں کے اوصاف حسنہ گنائے گئے ہیں، اور دونوں کو ایک ہی حیثیت دی گئی ہے۔ سورۃ احزاب میں ہے:

”اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِيْنَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِيْنَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِيْنَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِيْنَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصِلِيْنَ وَالْمُتَصِلَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَافِظِيْنَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّكِرِيْنَ وَالذَّكِرَاتِ اَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرًا وَّ اَجْرًا عَظِيْمًا (الاحزاب ۳۵)

”بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں اور عبادت گزار مرد اور عبادت

گزار عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صبر والے مرد اور صبر والی عورتیں اور ڈرنے والے مرد اور ڈرنے والی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والے مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ نے ان کے لیے بہت بڑی بخشش اور ثواب تیار کر رکھا ہے۔“

اسلام، ایمان، عبادت، سچائی، صبر و تحمل، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، روزہ، شرمگاہوں

کی حفاظت، ذکرِ الہی، ان میں سے کوئی وصف بھی ایسا نہیں ہے جس میں مرد کو عورت پر تفصیلت ہی گئی ہو۔ اسی طرح اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت سے جس طرح مردوں کو ڈرایا گیا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ڈرایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ إِذَا أَقَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلَافًا مُبِينًا

”اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو ان کو اپنا حکم چلانے کا اختیار حاصل ہو اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔“

عورتوں کی جماعت میں شرکت

عورتوں کی فطری کمزوریوں کی بناء پر اگرچہ آنحضرتؐ نے ان کو اپنے گھر پر رہ کر نماز پڑھنے کی رخصت فرمادی تھی تاہم آپؐ کے زمانے میں کثرت کے ساتھ عورتیں جماعت میں شریک ہوا کرتی تھیں اور پیچھے کی صف میں کھڑی ہوتی تھیں۔ ان کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی شریک ہوتے تھے۔ صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں:

لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ الْفَجْرَ فَيُشَاهِدُ مَعَهُ نِسَاءَ مِنَ الْمَوَدَّاتِ مُتَلَفَعَاتٍ فِي مَوَاطِنَ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ (تجريد البخاری جلد اول ۱۰۷)

”بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے آپؐ کے ساتھ مومن عورتیں بھی حاضر ہوتی تھیں، وہ اپنی چادروں میں لپیٹی واپس ہوتی تھیں، کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا۔“  
یعنی ابھی اندھیرا ہوتا تھا کہ آپؐ نماز ختم فرماتے تھے اس اندھیرے کی وجہ سے ان عورتوں کو کوئی نہ پہچان سکتا تھا۔ صحیح مسلم کی روایت ہے:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ الْعَصْرَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفَعَاتٍ بِمَوَاطِنَ مَا يَعْرِفُنَّ مِنَ الْخَلْسِ - (صحیح مسلم کتاب المساجد)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے پس عورتیں چادریں اوڑھ لی ہوئی واپس ہوتی تھیں اندھیرے کی وجہ سے نہ پہچانی جاسکتی تھیں۔“

یہ عورتیں صرف فرض نمازوں ہی میں شریک نہیں ہوتی تھیں، بلکہ سورج یا چاند گرہن کے موقع پر بھی جماعت میں شریک ہوجاتی تھیں، چنانچہ صحیح مسلم باب الصلوة الکسوف میں حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا۔ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے، میں بھی قضائے حاجت کے بعد نماز میں شریک ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قیام کیا، اتنا کہ مجھ سے کھڑا نہ رہا جا سکا، میں نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر دیکھا کہ ایک بڑھیا جو مجھ سے کمزور اور ضعیف تھی نماز میں شریک ہے، اس کو دیکھ کر بری ہمت بڑھ گئی اور میں نے نماز پوری کی۔

حضرت عائشہؓ بھی جماعت کے ساتھ اس نماز میں شریک تھیں، جب حضرت اسماءؓ نے ان سے نماز کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور بچایا کہ سورج گرہن کی وجہ سے یہ نماز ہو رہی ہے۔

نماز میں بچوں کے رونے کی آواز آتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو مختصر کر دیا کرتے تھے تاکہ عورتوں کے دلی اطمینان میں کوئی فرق نہ آئے۔ صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں کسی بچہ کو روتا ہوا سنتے تو نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا جماعت میں شریک ہو کر آپ کے پیچھے نماز پڑھنا ایک مسئلہ امر ہے جس سے انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی، یہ دستور اب تک چلا جا رہا ہے چنانچہ کج بھی بے شمار عورتیں مسجد حرام اور مسجد نبویؐ میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں اور کوئی ان کو اس سے روک نہیں سکتا۔

### جماعت میں شرکت کی ترغیب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے پیچھے عورتوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی، بلکہ مردوں کو عورتوں کے مسجدوں میں آنے سے روکنے سے بھی منع فرمایا۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں کئی حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک مرتبہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

اذا استاذنت امرأة احدكم الى المسجد فلا يمنحها۔

”جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد کو جانے کی اجازت چاہے تو اس کو چاہیے کہ اسے نہ روکے۔ دوسری مرتبہ آپؐ نے فرمایا:

لا تَجْمَعُوا أَمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ

”اہلہ کی لونڈیوں کو مسجدوں سے مت روکو“

اور ایک مرتبہ فرمایا:

لا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ مِنَ الْخُرُوجِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ

”عورتوں کو رات میں مسجدوں کی طرف جانے سے مت روکو“

اور ایک مرتبہ ارشاد فرمایا:

لا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حَتَّى يَظْهَرْنَ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنَتْكُمْ (مشکوٰۃ)

”عورتوں کو ان کے مسجدوں کے حقوق سے جبکہ وہ تم سے اجازت طلب کرتی ہیں مت روکو“

یہاں حَتَّى ظَهَرْنَ مِنَ الْمَسَاجِدِ اُزان کے مسجدوں کے حقوق کا فقرہ بہت ہی قابل غور ہے۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسجدوں میں جا کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا عورتوں کا طبعی اور فطری حق ہے۔ اگر وہ خود ہی اس حق سے دستبردار ہوتی ہیں تو ان کے لیے جائز ہے مگر کوئی دھرا ان کو اس حق کے چھوڑنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اس طبعی حق سے دستبردار ہونے سے انکار

اسلامی تاریخ میں بعض شہادتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ بعض مردوں نے اپنی فطری غیرت کی بناء پر اپنی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع کیا یا با تو ان کی عورتوں نے اس حق سے دستبردار ہونے سے بالکل انکار کر دیا مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی چچا زاد بہن عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل سے ان کے پچھلے شوہر عبداللہ بن ابی بکر کے مرنے کے بعد ۱۱ھ میں شادی کر لی تھی، وہ بہت خوب صورت تھیں، ہمیشہ مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عمرؓ نے ایک دن ان سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم گھر ہی پر رہ کر نماز پڑھو، حضرت عاتکہؓ نے کہا آپ صریح حکم دیجیے میں رُک جاؤں گی، حضرت عمرؓ انحضرت کے صریح حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے تھے۔ انھوں نے کہا میں کوئی حکم نہیں دے سکتا، بلکہ میری دلی خواہش ہے، حضرت عاتکہؓ نے کہا تو پھر میں جماعت کی نماز ترک نہیں کر سکتی چنانچہ وہ آخر وقت تک جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی رہیں۔ جس دن ابو لؤلؤؓ نے حضرت عمرؓ کو زہر پلا خنجر مارا ہے اس وقت حضرت عاتکہؓ بھی حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز میں شریک تھیں۔

ایک دوسرا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبداللہؓ کا ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی، اور کہا اے لوگو! اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں آنے سے مت روکو، سامعین میں سے ان کے بیٹے بلال بھی تھے، انھوں نے جوش میں آکر کہا اللہ نعمتہم خدا کی قسم ہم ان کو ضرور روکیں گے، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور انھیں ایسی گالیاں دیں کہ اس سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں دی تھیں، حضرت عبداللہؓ نے بہت ہی جھنجھلا کر کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، امام احمدؒ کی مسند میں ہے کہ اس بات پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے بلال سے اتنا خفا ہوئے کہ مرتے دم تک ان سے کوئی بات چیت نہیں کی۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اگر وہ خود ہی ٹوٹ جائیں تو یہ اور بات ہے۔

عورت کی امامت عورتوں کے لیے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں نہ صرف جماعت میں شریک ہوتی تھیں بلکہ آپؐ کی مجالس و خطبہ نصیحت میں بھی شریک ہوتی تھیں اور آنحضرتؐ کی تعلیمات و ارشادات سے پورا استفادہ کرتی تھیں۔ آپؐ سے براہ راست نئے مسائل دریافت کرتی تھیں اور پھر اپنی دوسری بہنوں اور سہیلیوں کو تعلیم دیتی تھیں۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان کے لیے علیحدہ جماعت اور مسجد قائم کی جائے۔ تاہم بعض مواقع ایسے بھی پیش آئے ہیں جبکہ عورتیں عورتوں کی امامت کر لیا کرتی تھیں، ام المومنین حضرت عائشہؓ نے مغرب کی نماز میں عورتوں کی امامت کی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر ہر کے ساتھ قرأت کی ہے۔ انھوں نے نفل نمازوں میں بھی امامت کی ہے۔ اسی طرح ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے عصر کی نماز پڑھائی ہے اور عورتوں کی امامت کی ہے، اسی طرح رمضان کے مہینہ میں جماعت کے ساتھ عورتوں کی امامت کی ہے اور تراویح کی نماز پڑھائی ہے۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ نے فتویٰ دے رکھا تھا کہ عورت نفل یعنی تراویح کی نماز پڑھا سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر ان کی امامت کر سکتی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک بیٹی کو حکم دیا تھا کہ رمضان کے مہینے میں ان کی بیویوں کی امامت کرے۔ اصابہؓ میں ہے کہ ام ورقہ بنت عبداللہؓ انصاری قرآن مجید کی حافظہ تھیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عورتوں کا امام بنایا تھا۔ آپ کی اجازت سے انھوں نے اپنے گھر ہی پر مسجد بنالی تھی، جہاں وہ رمضان کے مہینے میں تراویح پڑھایا کرتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک وہ تراویح پڑھاتی رہیں۔ ام ودد کے پاس ایک غلام اور لونڈی تھی، ام ودد نے ان سے کہہ دیا تھا کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو، ان دونوں نے جلدی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے ام ودد پر چادر ڈال کر ان کا گلا گھونٹ دیا تھا، جب اس صبح کو ان کے قرآن سنانے کی آواز سنی نہیں دی تو حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق دریافت کیا، پھر اندھا کر دیکھا تو بیچارے چاند میں لٹی مردہ پڑی تھیں حضرت عمرؓ نے غلام اور لونڈی کو گرفتار کیا اور بطور قصاص انھیں قتل کر دیا۔

یہ تمام روایات اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں اور قرآن اس بلند آواز سے بڑھ سکتی ہیں کہ دوسرے مرد بھی اس کو سن سکیں۔

لیکن زمانہ جیسا گزرتا گیا عورتیں گھروں ہی پر رہنے لگیں۔ مردوں نے اپنی مردانہ مغیرت و حقیقت کے پیش نظر ان کو جامع عام کی شرکت سے روکنا شروع کر دیا اور اس سلسلہ میں بعض ایسی حدیثیں پیش کی جانے لگیں جو محض بعض کی ذاتی رائے تھی۔ مثلاً صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی جھپٹی عمر بنت عبد الرحمنؓ کی یہ روایت کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشاہدہ فرماتے کہ عورتوں نے کیسی کیسی نئی باتیں پیدا کر رکھی ہیں تو آپ ضرور ان کو مسجد میں آنے سے منع فرما دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔

یہ درحقیقت حضرت عائشہؓ کا ایک ذاتی تاثر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی دولت کی وجہ سے ان کے لباس اور وضع قطع میں تبدیلی سادگی باقی نہیں رہی تھی، عورتیں زیب و زینت کی طرف زیادہ مائل ہو چکی تھیں اور ایسا ہونا درحقیقت تمدن کی ترقی کا لازمی نتیجہ تھا، اسی کا خیال کر کے بعض علماء عورتوں کو مسجدوں اور جامع عام سے دھکے پر لگاندہ ہو گئے۔

پانچویں صدی ہجری کے فقہاء نے اسی بنا پر عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی فتویٰ فقہ حنفی کی کتابوں میں نقل ہو گیا، چنانچہ کج تک اسی فتوے کی پیروی میں عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

## ابن حزم کی تنقید

جب پانچویں صدی ہجری میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکنے کا سوال پیدا ہوا، تو ابو محمد علی بن سعید بن حزم المتوفی ۵۴۵ھ نے ان حدیثوں پر سخت تنقید کی اور صاف لکھا ہے:

وقد اتفق جميع اهل الارض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنع النساء قط عن الصلوة معه في مسجد لا إلى ان مات عليه السلام ولا الخلفاء الراشدون بعده فصح انه عمل غير منسوخ - (المجلد الثالث ۱۳۸)

”تمام روئے زمین کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنی مسجد میں اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے ہرگز نہیں روکا۔ آپ کی وفات تک یہی عمل رہا اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے اس سے روکا، پس صحیح یہی ہے کہ یہ عمل غیر منسوخ ہے۔“

ابن حزم تو صاف لکھتے ہیں:

والاثر اذ في حضور النساء صلاح الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترة في غاية الصعوبة لا ينكح ذلك إلا جاهل - (المجلد الثالث ۱۹۸)

”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عورتوں کے نماز باجماعت میں حاضر ہونے کے متعلق اتنی متواتر اور حدود صحیح حدیثیں ہیں کہ ان کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو جاہل ہے۔“

ابن حزم نے عورت کی امامت، اذان اور اقامت کے مسئلے پر کئی جگہ بحث کی ہے انھوں نے بتایا ہے کہ صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی پر تھا کہ عورت عورتوں کی امامت کر سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے۔

ابن حزم نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورتوں پر اذان اور اقامت واجب نہیں ہے لیکن اگر وہ اذان اور اقامت کہنا چاہیں تو یہ بہتر ہی ہے:

ولا اذان على النساء ولا اقامة فان اذن واقمن فحسن - (المجلد الثالث ۱۲۹)

”عورتوں پر نہ تو اذان واجب ہے اور نہ اقامت، پس اگر وہ اذان اور اقامت کہیں تو یہ اچھا ہی ہے۔“

پھر فقہا کی تقلیدی رائے اور ان کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے کہ عورتیں نہ تو فرض نماز

اور نہ نوافل میں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں بلکہ نہیں:

وهذا قول لادليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة، لا يعلم لهم

من الصحابة رضی اللہ عنہم مخالف وہم یشیعون هذا اذا وافق تقليدہم۔

”اور فقہاء کا یہ قول ایسا ہے کہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور صحابہ کی ایک جماعت

کے قول کے خلاف بھی ہے اور صحابہ کا یہ قول ایسا ہے کہ اس میں کسی صحابی کی مخالفت موجود نہیں ہے

یہ لوگ اس قسم کی خبروں کو محض اس لیے شہرت دیتے ہیں کہ یہ ان کی تقلید رائے کے موافق ہے۔“

جب پانچویں صدی ہجری میں ہی یہ فتویٰ قابل قبول نہیں ہو سکا تو آج کی جدید ترقی یافتہ

دنیا کیوں کر اس فتوے کو قبول کر سکتی ہے؟

## اسلام میں حیثیت نسواں

ان  
محمد مظلوم الدین صدیقی

اس کتاب میں حقوقِ نسواں، مساواتِ جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، تعدد ازواج

اور پردہ جیسے متعدد اہم مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے اور یہ بتلایا گیا ہے

کہ اسلام کے دیے ہوئے حقوق کی بنا پر اسلامی معاشرے میں عورتوں کا کیا مرتبہ ہے۔

۳۰/۵۰ روپے

قیمت:

ملنے کا پتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور (پاکستان)



# سلسلہ

لاہور

ماہنامہ

معاصرین کی نظر میں :

☆ یہ رسالہ اس لحاظ سے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے کہ اس نے روحانیت کی تربیت کا سامان ہم پہنچا دیا ہے  
روزنامہ کوہستان لاہور

☆ اس پاکیزہ صحیفہ کے اجرا کا مقصد انسانیت کا ارتقاء اور روحانی تعلیم و تربیت ہے اور موجودہ دور میں  
اس تعلیم و تربیت کی اشد ضرورت ہے۔  
ہفت روزہ قندیل لاہور

انسانیت کے ارتقاء، روحانی تعلیم و تربیت، تلاشِ حق  
کے لیے

پاک و ہند میں اسلامی تصوف، اتحادِ ملت کے توجہ

”سلسلہ“  
ماہنامہ

کا مطالعہ کیجئے

• آئٹ کی دیدہ زیب طباعت • روح پرور مضامین • جاذبِ نظر سرورق  
سالانہ چند کا : سات روپے ————— فی شمارہ ۶۵ پیسے

تفصیلات کے لیے

مینجر ماہنامہ سلسلہ، احمد پارک، ہومینی روڈ لاہور

# علمی رسائل کے مضامین

الحسین - حیدر آباد - اپریل ۱۹۶۷

مولانا افتخار احمد بلخی

جرح و تعدیل

شاہ ولی اللہ کی ایک نمایاں خصوصیت - تطبیق - سید ہنا

مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین

تقسیم علوم دین صاحب بنایچ کی نظر میں

طفیل احمد قریشی

اندلس کے مشہور قاضی ابوالولید باجی

پروفیسر محمد ایوب قادری

مفتی عنایت احمد کاکڑوی

دفاعاشدی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام -

چہل غازی

الفرقان لکھنؤ - اپریل ۱۹۶۷

محمد منظور نعمانی

معارف الحدیث

وحید الدین خان

حضرت مولانا الیاس

شاہ ولی اللہ

توحید و شرک

مولانا محمد تقی امینی

ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت

بڑھان - دہلی - اپریل ۱۹۶۷

ڈاکٹر خورشید احمد فاروقی

عرفی لٹریچر قدیم ہندوستان میں

ڈاکٹر مانس کرز

تعمیر اور عصرت

سید سنی حسن نقوی

ہندوستان میں صغیر کا مسئلہ

ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

قارن - کراچی - اپریل ۱۹۶۷

محمد حفیظ اللہ چلواری

ابوالخضر محمد الدین محمد اسلمک زبیر الگلیری کی علمی زندگی

ثقافت لاہور ۱۹۶۷ء

محمد نواز  
ماہر القاعدی

انسان کی تلاش  
آصف جالب سابع (نظام دکن مرحوم)

فکر و نظر - راولپنڈی - مارچ ۱۹۶۷

پروفیسر ابوشہاب رفیع اللہ  
ترجمہ فضیل احمد قریشی  
مولانا عبد الرحمن طاہر سودقی  
اسلم صدیقی

کیا زکوٰۃ عبادت ہے یا ٹیکس؟  
دہنائے اصول فقہ  
امام ابو عبیدہ  
نظریہ حیات کی تشکیل نو

انگریزی کتب

*Islamic Review, Woking, England. January 1967*

The Unification of Muslims—A Long Felt Want—by Fadhil Ibn 'Ashour  
The Hadith—Its Scientific and Religious Value—by 'Abdullah Kannoun  
Confusion about the Firsts of the Hijrah Calendar Months—by Hassan  
Hilmi

Western Prejudices Play down the Cultural Role of Croat Muslims in  
the Balkans—by Dr. Isma'il Balic

Indonesia In the Melting Pot—by In'amullah Khan

What They Think of Us—by Erich W. Bethmann

The Judiciary under the Sultans of Delhi and the Mughal Emperors of  
India—by K.M. Yusuf

## اردو مطبوعات اور ثقافت اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم		تحدید نسل	قیمت	۴۵ روپے
حکمتِ رمی	قیمت	اجتہادی مسائل	۳/۵۰ روپے	۲/۵۰ روپے
تجلیاتِ رمی	"	زیر دستوں کی آفتابی	"	۳/۵۰
اسلام کا نظریہ حیات	"	انفجری	"	۵/۲۵
مولانا محمد حنیف ندوی	"	اسلام اور فطرت	"	۲/۲۵
مسئلہ اجتہاد		مولانا تیس احمد جعفری	قیمت	۳ روپے
اکابرِ غزالی	"	اسلام اور رفاہی حقتہ اول	۱۰/۴۵	۴/۲۵ روپے
سرگزشتِ غزالی	"	حسدوم	۳	۴/۵۰
تعلیماتِ غزالی	"	سیاسیاتِ شرعیہ	۱۰	۵
افکار ابن خلدون	"	اسلام میں عدل و احسان	۳/۲۵	۶/۵۰
عقلیات ابن تیمیہ (اخاری کاغذ)	"	تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ	۶	۱۲
مکتوب مدنی (شاہ ولی اللہ)	"	ستا ایٹیشن	۱/۵۰	"
مولانا محمد جعفر چلواری		شاہ حسین رزاقی ایم۔ اے	قیمت	۳ روپے
الدین یسیر	"	تاریخِ جمہوریت	۱/۵۰	۸ روپے
مقامِ سنت	"	انڈونیشیا - قسم اول ۹ روپے، قسم دوم ۷ روپے	۵	۷ روپے
ریاض السنہ	"	سرستید اور اصلاحِ معاشرہ	۵	۳/۲۵
گستارِ حدیث	"	پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج قسم اول	۳/۵۰	۶/۵۰
پیرِ انسانیّت	"	قسم دوم	۱۰/۵۰	۲/۵۰
اسلام اور موسیقی	"	بشیر احمد ڈار (سابق رفیقِ ادا)	۳/۴۵	"
العداجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز	"	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق	۱/۲۵	۶ روپے
مسئلہ تعدد ازدواج	"	تاریخِ تعلیمات	۱/۴۵	۲/۲۵



# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | ربیع الاول ۱۳۸۷ مطابق جون ۱۹۶۷ء | شماره ۶

## فہرست مضامین

۲	رزاقی	شذرات
۴	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	پیغام حکیم (نظم)
۵	پروفیسر امین اللہ وٹیر	مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی
	شعبۂ عربی، اورینٹل کالج لاہور	
۳۳	پروفیسر محمد ایوب قادری	سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر
	اردو کالج - کراچی	
۴۵	پروفیسر ظہور احمد ظہر	عباس محمود العقاد
	شعبۂ عربی، اورینٹل کالج - لاہور	
۵۶	جناب سید امتیاز علی تلج	خلیفہ عبدالحکیم
	ناظم مجلس ترقی ادب - لاہور	
۶۱	ع	علمی رسائل کے معنائیں

# شذرات

۶ مئی ۱۹۶۷ء کو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے بانی ادارہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کا یوم منایا گیا۔ اس روز شام کو ادارے میں ایک جلسہ ہوا جس میں خلیفہ صاحب کے عزیز واقارب، احباب اور قدر شناس بڑی تعداد میں شریک ہوئے۔ ان شرکاء میں کئی مشہور اہل علم و اہل قلم بھی شامل تھے۔ نیشنل بینک آف پاکستان کے مینجنگ ڈائریکٹر جناب ممتاز حسن صاحب نے جو ہمارے ملک کی ایک نامور علمی شخصیت ہیں، جلسے کی صدارت فرمائی۔ اور جناب سید امتیاز علی تاج، پروفیسر محمد عثمان، جناب آفتاب احمد اور راقم الحروف نے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات، ان کے افکار و نظریات اور علمی خدمات پر مقالے پڑھے۔

جناب امتیاز علی تاج نے جن کے خلیفہ صاحب سے دیرینہ مراسم تھے، اپنے مضمون میں ایسے کئی واقعات بیان کیے جن سے مرحوم کے بعض اوصاف کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔ تاج صاحب کا یہ مضمون اسی شمارے میں شایع کیا جا رہا ہے۔ پروفیسر محمد عثمان نے ”خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے ہم عصر“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے پاکستان میں اسلامی تحریکوں کا پس منظر بیان کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے معاصرین کے دینی افکار اور عملی جدوجہد کا ذکر کیا۔ پروفیسر عثمان نے خلیفہ صاحب کی تصانیف پر سیر حاصل تبصرہ کیا اور اسلامی افکار کی تشکیل جدید میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ ذہنی و فکری اعتبار سے خلیفہ صاحب کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ انھوں نے بہت زیادہ کام کیا ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ کام کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ جناب آفتاب احمد نے خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف ”فکرِ اقبال“ پر ایک طویل مضمون لکھا تھا اور اس کا کچھ حصہ پڑھ کر سنایا۔ راقم الحروف نے ”خلیفہ صاحب کی زندگی کے دو دور“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں حیدر آباد کن میں جامعہ عثمانیہ کے پروفیسر اور لاہور میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کے بانی و ڈائریکٹر کی حیثیت

سے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات و خدمات کا ذکر تھا اور تعلیم یافتہ مسلم نوجوانوں کی ذہنی و فکری اور دینی تربیت کے لیے ان کی تصانیف کی اہمیت و افادیت واضح کی گئی تھی۔ عبدالشکور صاحب بیتل نے خلیفہ صاحب کی ایک نظم سنائی تھی جو پیش نظر شمارے میں شائع کی جا رہی ہے۔

آخر میں جناب ممتاز حسن صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی یاد میں یہ جلسہ ادارہ ثقافت اسلامیہ میں کیا گیا ہے جو نہایت موزوں اور مناسب ہے کیونکہ خلیفہ صاحب کو اس ادارے سے دلی تعلق تھا، وہ اس کے بانی تھے اور اس کی ترقی کے لیے آخر دم تک کام کرتے رہے۔ مرحوم غیر معمولی فکری و ذہنی صلاحیت کے مالک تھے۔ وہ ایک اچھے شاعر تھے، شاعر سے بڑے مصنف تھے اور مصنف سے بڑے مفکر تھے۔ اور میرے خیال میں تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ علامہ اقبال کے بعد وہ ہمارے دور کے سب سے اہم مسلمان مفکر ہیں۔ علمی دنیا میں خلیفہ صاحب کی تصانیف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور ان تصانیف میں ”اسلامک اینڈ بالوچی“ اور ”اسلام اینڈ کمیونزم“ دو ایسی کتابیں ہیں جو قدیم تصورات اور جدید افکار و نظریات کی موجودہ کشمکش میں مسلمان نوجوانوں کی صحیح طور پر رہبری کر سکتی ہیں ممتاز حسن صاحب نے یہ توقع ظاہر کی کہ خلیفہ صاحب نے مختصر معلم کی حیات طیبہ پر جو کتاب لکھی ہے اور جو ان کی آخری تصنیف ہے جلد شائع کی جائے گی اور پیشورہ دیا کہ ان کا مجموعہ کلام بھی شائع کیا جائے تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ شاعری میں بھی ان کا کیا مرتبہ تھا۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ڈائریکٹر جناب شیخ محمد اکرام صاحب نے صدر جلسہ اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اس ادارہ کے بانی و محسن تھے۔ یہ ادارہ ان کی بہترین یادگار ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کی تمام علمی کاوشوں کو منظر عام پر لے آئیں۔ ان کی آخری تصنیف جو انگریزی میں ہے جلد شائع کر دی جائے گی اور انشاء اللہ ان کی نظمیں کا مجموعہ بھی شائع ہوگا۔ ان کے علاوہ خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف اسلامک اینڈ بالوچی کا ہنگامی میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اور ان کے اردو اور انگریزی مقالے اور شری تعالٰیہ کے مجموعے بھی مرتب کیے جائیں گے تاکہ یہ تمام متفرق تحریریں کتابی شکل میں یک جا کر دی جائیں۔ اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی ہے کہ خلیفہ صاحب کے خطوط جمع کیے جائیں یہاں تک کہ بعض اصحاب کے ان کے خطوط دیکھے جوں کی اعتبار سے اہم اور دلچسپ ہیں۔ اگر یہ خطوط بھی کتابی شکل میں مرتب اور شائع کر دیے جائیں تو خلیفہ صاحب کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے بہت مفید ثابت ہوں گے۔ (رہنمائی)



## پیغام حکیم

زندگی میں ہیں خوبیاں اور نقص  
پہلے خوبی کا جائزہ لے لیں  
بعد میں دیکھ لیں گے رنگِ خزاں  
نغمہ عنذلیب میں ہوں مست  
باغ میں جائیں مثلِ موجِ نسیم  
حُسن ہے پائدار یا کہ نہیں  
کان صہبائے نغمہ سے ہوں پُر  
حُسن کے نیم داہیں بند نقاب  
غمِ دنیا کو برطرف کر کے  
ہوں عداوت پہ گرِ قیاب تلے  
غمِ فرقت سے بے قرار نہ ہوں  
راستے کی رکاوٹوں پر رقص  
آؤ ایک ایک کو شمار کریں  
ہم طریقہ یہ اختیار کریں  
پہلے اندازہ بہار کریں  
گلِ ولالہ پہ جاں نثار کریں  
بچی تچی کو خوب پیار کریں  
اس پہ کچھ روز اعتبار کریں  
اہ نکمہ کو بھی شرابِ خوار کریں  
کھول کر اس کو آشکار کریں  
آؤ شغلِ تلاشِ یار کریں  
تُطف سے اُن کو دوستار کریں  
شوق سے اس کا انتظار کریں  
صورتِ سبیل کو ہمارہ کریں

دل کا آئینہ ہو اگر دُھندلا  
اس کو بے زنگ و بے غبار کریں

# مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

## تلامذہ و تصانیف اور فاضل آبادی

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی

الشیخ الفاضل الکبیر القاضی عبدالرحیم بن عبدالرشید البہاری غم المراد آبادی اپنے زمانے کے مشہور و معروف علما میں سے تھے، وہ نو سال سے زیادہ عرصے تک مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں موجود رہے اور علم و فن سے بہرہ ور ہوئے۔ یہاں سے فارغ ہوئے تو انھیں مراد آباد کا قاضی مقرر کر دیا گیا، وہاں وہ ایک لمبے عرصے تک قضا کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے ساتھ ساتھ تعلیم و تدریس میں مشغول رہے اور بے شمار لوگوں نے ان سے کسب فیض کیا۔

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی کے دو شاگرد بہت مشہور ہوئے۔ مولوی قطب الدین گوپا موئی اور سید سعد اللہ بلگرامی۔ مولوی قطب الدین گوپا موئی قاضیوں کے ایک معروف قائدانہ سے تعلق رکھتے تھے اور اہل ثروت لوگوں میں سے تھے۔ ان کے والد قاضی شہاب الدین بھی علماء و اعلام میں سے تھے۔ مولوی قطب الدین نے ۱۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ غلام علی آزاد ان کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

”وہ جمیع علوم و سیمائیت و ہندوہ عظیم المتیبل پورے“

ہندوستان کے مشہور فلسفی قاضی مبارک شارح سلم العلوم (م۔ ۱۱۶۲ھ) انہی ملا قطب گوپا موئی کے شاگرد و رشید تھے۔

حافظ سید سعد اللہ بن سید مرتضیٰ بلگرامی (م۔ ۱۱۱۹ھ) فقر و فضل کے مجمع البحرین تھے۔ بلگرام کے مہر خیز خط کے بہت سے نامور علما نے آپ ہی سے کسب فیض کیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

ملہ تربتہ الخواطر علیہ، ص ۲۱، ملہ مآثر اکرام، دفتر اہل سنت، ملہ تذکرہ علمتہ ہند، ص ۱۸۸

۵۰ آخر سید عبدالرحیم کہ قاضی مراد آباد قریب سنبل و عالم کامل و تلمیذ ملا واسطہ مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی بود ، ہیوست و تحصیل فاضل کروئے

مولوی رحمان علی انھیں فاضل بے مدیل اور عالم عدیم الثبیل کے اقباب سے یاد کرتے ہیں ۵۱  
آزاد بگرامی نے سید المرعان میں اور نواب صدیق حسن خان نے اجد العلوم میں بیان کیا ہے کہ سید  
سعد اللہ بگرامی کے ایک بہت فاضل شاگرد السید طفیل محمد بن السید شکر اللہ المحسینی الاترولی البگرامی  
(م- ۲۴ رذی الحجہ ۱۱۵۱ھ) تھے۔ آزاد لکھتے ہیں :

”هو مطلع البدود . . . . . ملتقى البحرین من علی الظاهر والباطن ۵۲“

نواب صاحب کے بیان کے مطابق سید طفیل محمد فاضل عارف اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے عالم کامل تھے  
وہ ستر سال تک اجائے علوم میں مصروف رہے اور عربی کے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ ساری عمر مجرد کی  
زندگی بسر کرتے رہے۔ نواب صاحب نے ان کے حسب ذیل دو شعر نقل کیے ہیں :

بمھجنتی عادة قالت لجار تھما شخص اداہ خلیعاً فارغ البالی

یحوم کل اوان حول مشربتی انی لا قتله فی اسیر المحال ۵۳

مصنف حدائق الخفییہ (ص ۲۴۱) لکھتے ہیں :

”عالم، فاضل، مانت کامل، فقیہ، ادیب، جامع علوم درسیہ نقلیہ و عقلیہ تھے۔“

سید طفیل محمد کے شاگرد سید محمد بن سید عبد الجلیل بگرامی (م : ۸ شعبان ۱۱۸۵ھ) تھے۔ فرخ سیر نے  
ان کو ان کے والد کی جگہ بھرا اور سیوستان کی بخشی گری اور سوانح نگاری عطا کی۔

نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ سید محمد بڑے عمدہ شعر کہتے تھے۔ ان کی دو کتابوں، مختصر  
کتاب المستطرف اور تبصرۃ الناظرین (بالفارسی فی التاریخ) کا پتہ چلتا ہے۔ نواب صاحب نے آپ کی تاریخ  
وفات ۱۱۸۸ھ بتائی ہے ۵۴

سید طفیل محمد کے دو اور فاضل اور مشہور معروف تلامذہ کا ذکر ضروری ہے۔ یہ دونوں غلام علی آزاد  
بگرامی اور سید محمد یوسف بگرامی (م- ۱۱۷۲ھ) ہیں۔ سید محمد یوسف آزاد بگرامی کے خاں زاد تھے۔ آزاد

۵۵ آثار الکرام و فضول مکیا، ۵۶ تذکرہ علمائے ہند ص ۳۳، ۵۷ سید المرعان مکتبہ،

۵۸ اجد العلوم ص ۱۱، ۵۹ حکمۃ علمائے ہند ص ۴-۵۳، ۶۰ اجد العلوم ص ۱۰-۱۰۹

انھیں ”اخو وجیبی“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

كسبتنا العلوم بالموافقة وسلكنا جادة التحصيل بالمرافقة وقرأنا الكتب الدينية  
والفنون القدسية من البداية الى النهاية على استاذ المحققين ومنظور عربون المدققين  
ناصرنا بالعهد القوي مولانا السيد طفيل محمد (الاترولي) نور الله مضجعه،<sup>۱</sup>

آزاد خود اپنے بارے میں الگ سے بھی اسی قسم کی شہادت دیتے ہیں :

وقرأت الكتب الدينية بداية ونهاية على صاحب الترتيب السوامي مولانا السيد  
طفيل محمد .....<sup>۲</sup>

ملاعصمت اللہ سہارنپوری

ملاعصمت اللہ سہارنپوری، بڑے عالم، فاضل اور متبحر فقیہ تھے اور ان کا شمار مشاہیر علماء دین  
میں ہوتا تھا، انھوں نے اپنی ساری زندگی خدمتِ علم اور درس و تدریس میں صرف کر دی۔ اور اگرچہ آخری  
عمر میں نابینا ہو گئے تھے لیکن بقول صاحب ”تذکرہ علمائے ہند“ :

”درباط چشم بصیرتش روشن بود“

آپ کی بعض مفید تصانیف کا بھی پتہ چلتا ہے جن میں سے الحاشیہ علی الفوائد النضیاتیہ (شرح ملا جامی) اور  
شرح خلاصۃ الحساب زیادہ مشہور ہیں۔<sup>۳</sup> آپ نے ۱۰۳۹ھ میں وفات پائی۔<sup>۴</sup> حدائق المحنفیہ (ص ۴۰۶) میں  
آپ کی تاریخ وفات ”دفتر و انش“ بتائی گئی ہے۔ ”تذکرہ باغستان“ میں آپ کا تذکرہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی  
کے تلامذہ میں کیا گیا ہے الفاظ یہ ہیں :-

وانما جلاست ملاعصمت اللہ سہارنپوری کہ بر خلاصۃ الحساب و فشرح الافلاک شیخ ہمارا الدین محمد علی

شرح نوشتہ اند<sup>۵</sup>

نواب صدیق حسن خان کے بیان کے مطابق قنوج کے بہت سے نامور علماء ملاعصمت اللہ سہارنپوری  
کے شاگرد تھے۔ ان میں سے الشیخ الاجل علی اصغر بن الشیخ عبدالصمد القنوجی البکری الکامانی (م : ۱۱۴۰ھ)  
زیادہ مشہور ہوئے۔ وہ بہت سی کتابوں کے مصنف اور جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ کے ماہر اور تصوف و سلوک

۱۔ سبۃ المرجان ص ۱۸ ، ۲۔ تذکرہ علمائے ہند ص ۱۲۱ ، ۳۔ سبۃ المرجان ص ۱۸

۴۔ دیکھیے جمعی پیرچہ سوسائٹی آف پاکستان (پنجاب یونیورسٹی) اکتوبر ۱۹۶۲ء ص ۵۵

کے امام تھے۔ نواب صاحب لکھتے ہیں:

واتم المتوسلات والمطلوبات في حاشية درس السيد عصمت الله  
السجاد نفوذی علیہ

ملا علی اصغر قزوچی کے دو صاحبزادے مولوی رستم علی اور مولوی محمد عبد العلی بھی علماء وقت میں سے  
تھے۔ نواب صدیق حسن خان تحریر کرتے ہیں:

اكتسب العلوم المتدولة وكتبها المطولات من ابيد العادف، ... وعلم  
ودرس والفت۔

آپ کی تصانیف سے تفسیر قرآن کریم المسمی بالصغیر علیہ  
مولوی محمد عبد العلی نے اکتساب علم اپنے بھائی مولوی رستم علی سے کیا اور ہرفن میں مہارت تامہ ہم  
پہنچائی۔ ان کا حاشیہ علی شرح المنار (اصول الفقہ) مشہور ہے۔

مولوی اصغر علی کے دو اور شاگردوں کا تذکرہ بھی ابجد العلوم میں نواب صاحب نے کیا ہے:  
الشیخ فتح علی قزوچی۔ اباعن جد قاضی تھے، اور اپنے ہم عصر علماء میں ممتاز حیثیت کے مالک۔ ان کی  
تصنیفات میں سے حاشیہ علی شرح التہذیب (الجلالی) اور شرح المقامات (المحرری) ہیں۔

مولوی محمد امجد قزوچی

اپنے عہد کے عظیم المرتبت علماء میں سے تھے درس و تدریس میں معروف رہتے تھے۔ آپ نے بہت سی  
کتابیں بھی لکھیں جن میں سے صدر اکا حاشیہ قابل ذکر ہے۔

علامہ عبد الوہاب پڑسروزی

آپ فرحت الناظرین کے مصنف محمد اسلم بن محمد حفیظ پڑسروزی (عہد شاہ عالم) کے جد امجد تھے  
اور آپ کا شمار مشاہیر فضلاء عصر میں ہوتا تھا۔ محمد اسلم نے آپ کے حالات فرحت الناظرین میں تحریر  
کیے ہیں۔ اس کا بیان ہے کہ شاہجہان نے انھیں کئی مرتبہ مناصب و وظائف سے نوازا اور نواب  
سعد اللہ خان کی سبقت و ترویج کی بنا پر اپنے فرزندوں کے نام دو دیہہ بھی بطور وظیفہ قبول کیے شاہجہان

۱۱۱۱ھ ابجد العلوم ص ۹۳۰ ، ۱۱۱۱ھ ابجد العلوم ص ۹۳۲ ، ۱۱۱۱ھ ابجد العلوم ص ۹۳۲ ، ۱۱۱۱ھ ابجد العلوم ص ۹۳۲

نہ دیکھیے۔ انڈین کالج سیکرٹری ص ۷۶۔ اگست ۱۹۲۸ء

نے اس میں اضافہ کر کے چار دیہات کا فروان جاری کر دیا۔  
مصنف مزید لکھتا ہے کہ یہ دیہات اس کے زمانے تک اسی خاندان کے تصرف میں رہے مگر سکھوں کے  
ہنگامے میں ان کے ہاتھ سے جاتے رہے۔ فرقۃ الناظرین میں اس فاضل زمانہ کی تعریف ان الفاظ میں  
کی گئی ہے :

”تہ پر ہیز گاری و خدا پرستی موصوف و بمزید دانش و تبحر در علوم و افزای سلوکیات مشہور و معروف و دعا و علاج  
مراہ طبقات نام سماعی جمیلہ داشتند و کفر نفس و تواضع باصغیر و کبر سمیۃ مرضیۃ لو شان بود۔ اکثر متاعلات را  
در سیالکوٹ بخدمت ملا عبدالحکیم خواندہ در علم فقہ و اصول و معانی برو تمام داشتند و ہمہ عمر اعتماد بر توکل نمودہ بدو  
علوم دینی و کسب علم یقینی اشتغال داشتند۔“  
آپ نے ۱۰۵۹ھ میں دنیا کو خیر باد کہا۔

مولوی محمد معظم

مولوی محمد معظم بن احمد صدیقی بٹہ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے  
تحصیل علم کی اور علوم دینیہ میں اپنے ہمعصروں پر گمے سبقت لے گئے، انھیں قرآن مجید مع تفسیر فیضی  
حفظ تھا۔ بہادر شاہ بن مالگیر نے انھیں ان کے وطن بٹہ کا قاضی مقرر کیا تھا اور چند دیہہ بطور جاگیر عطا کیے۔  
مولوی محمد معظم علم فقہ و تدریس اور عدل گسٹری میں مصروف رہے۔ ان کی تصانیف میں سے قرآن مجید کی تفسیر  
بھی تھی جو سکھوں کے زمانہ استیلا میں جلا ڈالی گئی۔ انھوں نے مثنوی مولانا روم کی شرح بھی لکھی  
تھی۔ آپ نے ۱۱۵۸ھ میں وفات پائی اور بٹہ میں مدفون ہوئے اللہ

فتح عبد العزیز اکبر آبادی

آپ عام طور پر ملا عبد العزیز عزت کے نام سے معروف ہیں۔ تذکرۂ باغستان میں آپ کو مولانا  
عبدالحکیم کے شاگردوں میں شمار کیا گیا ہے۔ آپ کے والد مولانا عبد الرشید فحول علما میں سے تھے شیخو  
شباب ہی میں تحصیل علوم سے فراغت حاصل کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو گئے تھے اور اپنے وطن  
اکبر آباد میں ”ہنگامہ افادہ“ گرم لیے ہوتے تھے۔ صاحبِ مرآۃ العالم کا بیان ہے کہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر  
کی مجلس میں اکثر آپ کا تذکرہ ہوا کرتا تھا۔ حتیٰ کہ آپ کے بعض رسائل و مسودات شہنشاہ کی نظر سے بھی گذرے،

عدہ بہت متاثر ہوا اور شیخ عبدالعزیز کو دوبارہ بلا کر ”موردِ انواعِ ماطفت“ فرمایا اور ”منصبِ عمدہ و خدمتِ فرض“ کے لئے امتیاز بخشا۔ اس کے علاوہ بھی عالمگیر کی ”توجہاتِ روزِ لغزل“ آپ کو حاصل تھیں۔  
شیخ عبدالعزیز ایک خیریں مقالِ شاعر بھی تھے عزتِ آپ کا تخلص ہے۔ ”مرآۃ العالم ہی میں لکھا ہے کہ عالمگیر اپنی تخت نشینی کے اٹھارویں سال میں حسن ابدال میں مقیم تھا۔ اس وقت شیخ عبدالعزیز بھی اس کے پاس موجود تھے۔ جب وہ بادشاہ سے رخصت ہو کر لاہور واپس پہنچے تو مندرجہ ذیل غزل لکھ کر بادشاہ کے پاس حسن ابدال بھیج دی :

زردِ دل چہ نگارم کہ جوشِ بے تابیت      زشوقِ جاں چہ نویسم کہ نامہِ سیمابیت  
شبِ فراقِ خیالِ کہ بختِ خونِ دلم      کہ باز اشکِ گلابی و دیدہ عتابیت  
چگونہ شرحِ دہمِ حالِ دل کہ بے تابم      زیادِ تابِ رخسِ دلِ کمان و مہتابیت  
نشستہ ایم دریں بحر، ناخدا چو کُند      بکشتی کہ ز یک قطرہ آب گردا بیت  
نماند صورتِ راز و دم نہاں عزت      کہ دیدہ صفحہِ تصویرِ رنگِ بخوابیت  
اور اس کے بعد مصنف نے اس غزل کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بھی سننے کے قابل ہیں :

”گوہر اس اشعار عربی و فارسی دہندی کہ ازاں محیطِ فضلِ باغلِ ادائی و تلیقینِ مضمونِ رسیدہ ہمہ آید ارد  
آیدہ گوشتِ مستعدانِ روزگار است“  
ملاحضہ افضلِ جوہوری

اپنے وقت کے ”علامہ زمان و افتخارِ زمانیاں“ تھے۔ فنونِ ودی میں سر زمینِ جوہور سے ان جیسا فضلِ انسان کوئی پیدا نہیں ہوا۔ اور اپنے معاصرین میں جتنا حسنِ قبول انھیں حاصل ہوا کسی اور شخص کو نصیب نہ ہوا۔ آپ جوہور سے لاہور آئے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے تحصیلِ علم کیا۔ کئی سال تک آپ کی خدمت میں رہ کر تمام درجہِ علوم و فنون کے حصول کے بعد وطن کو مراجعت کی اور وہاں جا کر ایک مدرسہ جاری کیا جوہور کے طالبانِ علم اس مدرسہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور اس چشمہِ علم و فضل سے سیراب ہوتے تھے۔  
جہانگیر کی عکاسی میں ان کا مقام بڑا بلند تھا۔ چنانچہ اس نے آپ کو ”استاذ الملک“ کا خطاب عطا کیا۔ علامہ  
حیدر ذیلِ کالج میگزین میں ۷۷ ”اگست نومبر ۱۹۵۵ء“ ”مرآۃ العالم“ ص ۴۹۱ (ضمیمہ ذیلِ کالج میگزین)،

اذی آپ کو شاہی مدرسہ میں بھی تدریس کی ذمہ داری تفویض کی اور باغیر مقرر کردہ ۲۵۰  
قانونی حقلہ کے مشہور زمانہ عالم ملا محمود جوہنوری، ملا محمد افضل کے تلامذہ میں سے تھے۔ اس لحاظ سے  
ملا محمود ایک واسطہ سے مولانا عبدالحکیم کے شاگرد ہوئے۔

ملا محمد افضل کے ایک اور شاگرد شیخ عبد الرشید تھے جو کہ علماء کبار کی صف میں شمار ہوتے تھے۔  
وہ کثیر التصنیف جنگ تھے، زاد السالکین شرح اسرار الخلوۃ، حاشیہ شرح مختصر مہندی اور مقصود الطالبین ان کی  
مشہور تصانیف ہیں۔

چند بھان برہمن

شاہجانی عہد کا سب سے ممتاز ہندو شاعر اور ادیب چند بھان تھا، برہمن اس کا تخلص ہے، کہا جاتا  
ہے کہ وہ لاہور کا باشندہ تھا۔ اپنی تصنیف ”چہا چن“ کے تیسرے چین میں چند بھان نے اپنی زندگی کی بعض  
تفصیلات بیان کی ہیں۔ اس کا اپنا بیان ہے کہ ”میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تلمیذ ہوں“ RIEU کے  
بیان کے مطابق ۱۰۷۲/۵۱-۶۶۲ء میں وفات پائی، لیکن بعض علما نے اس کا سن وفات ۱۰۷۵-۱۱۰۷ ہجری،  
۱۶۶۳ عیسوی بتایا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ چند بھان برہمن نے ابتدائی تعلیم ملا عبدالحکیم  
سیالکوٹی سے حاصل کی۔ اس کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں :

چہا چن، تحفۃ الانوار، گلستانہ، نگارنامہ، تحفۃ الغصا، مجموعۃ الفقرا، منشآت اور دیوان فارسی۔  
میر سید اسماعیل بلگرامی

میر غلام علی آزادان کے بارے میں تحریر کرتے ہیں :

”از قول علماء و جہانۃ فضلاء است . . . . . در تعلیمات بران ساطع بود و در تعلیمات حجت قاطع جم غفیر دانش  
آموزان را کامل مکمل ساخت، و بعد ایشیہ علامہ دواتی برہندیہ الشیخ حاشیہ مدون مستعد از نوشت، و با وصف علوم قرآن  
دانش بسیار کو چاک دل بزرگ ہمت بود، و بعد فیض برائی طوے داشت، و علم ہیئت ہندی خوب می دانست۔ و از  
میر و حاکم ابن فن فی زلیست۔“

۵۵۰ تذکرۃ علماء جوہنوری (قلمی)، از خیر الدین محمد الہ آبادی، حق ۱۹۱۱ء، لکھنؤ، ۲۰۰۱ء۔  
۵۵۱ اسٹاکس پبشر، اپریل ۱۹۴۵ء، ص ۱۱۰/۱۱۵، لکھنؤ، لکھنؤ میگزین، اگست ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۷/۱۰۸، لکھنؤ، از قول



انھوں نے سب سے پہلے ملا عبد السلام دیوبند سے اکثر کتب و درسیہ کی تحصیل کی اور اس کے بعد مزید علمی و فنی کو بچانے کی خاطر ملا ناعبد الحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے علمی خزانوں سے استفادہ ہونے کی اجازت چاہی، مولانا عبد الحکیم نے فرمایا کہ ابان علم کا پہلے ہی بہت بوجھ ہے اس لیے عظیمہ وقت کی گنجائش نہیں۔ البتہ تم فلاں طالب علم کے وقت درس میں سماعت کر لیا کرو۔ میرا اسمعیل نے اسی کو نفیت جانا اور غاموشی کے ساتھ درس کی سماعت کرنے لگے، دورانِ سبق میں بالکل خاموش بیٹھ رہتے۔ گویا زبان پر ہر سکوت لگی ہے۔ اسی طرح ایک مدت گزر گئی، ایک دن خود ہی استاد گرامی نے پوچھا:

”مہنگا گزشتہ گاہے حرفے از شما سر بر نہ زد“

میر صاحب نے عرض کیا کہ اگر فقیر کو عظیمہ وقت دیا جائے تو بقدر استطاعت حرفت تو اں زندہ مولانا عبد الحکیم نے یہ سن کر عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت سید اسمعیل کے لیے مقرر کر دیا۔ دوسرے ہی دن مستقل درس اور بحث کا جواز ہوا ہے تو پھر اختتام کہاں۔ مغرب کی نماز کے بعد استاد اور شاگرد پھر متوجہ درس ہوئے، یہاں تک کہ نماز عشا کا وقت آ گیا۔ جب مولانا عبد الحکیم نے دیکھا کہ ”سرمشتمتہ سخن“ کی کوئی انتہا نہیں ہے تو فرمایا: کل صبح سویرے تم میرے پاس آ جاؤ۔ تمام دوسرے اسباق کو موقوف کر کے ہم تم دونوں سب سے پہلے اسی مسئلہ زیر بحث کی تحقیق و جستجو میں مصروف ہوں گے۔

دوسرے دن علی الصبح میر اسمعیل، مولانا کی خدمت میں پہنچے۔ مدرسہ کے دوسرے تمام طلباء بھی موجود تھے۔ چاشت سے دوپہر تک یونہی بحث اور تحقیق مسئلہ ہوتی رہی اور پھر تواتر تین دن گزر گئے لیکن سلسلہ بحث منقطع نہ ہو سکا۔ آخر کار مولانا عبد الحکیم نے پوچھا۔ اس مسئلہ کوئی حل تم پر بھی ظاہر ہوا ہے؟ شاگرد نے عرض کیا: فلاں فلاں محنتی نے اس سلسلے میں اس طرح تحریر کیا ہے۔۔۔ اور ساتھ ہی اپنا لکھا ہوا حاشیہ استاد کی خدمت میں پیش کر دیا۔

استاد نے وہ تحریر دیکھی اور غش غش کر اٹھے۔ سید اسمعیل کے ذہن رسا پر جو اہر تحقیر نچھاور کیے۔ اور پوچھا: تحصیلِ شما از کجا است؟

عرض کیا: از خدمت مولوی عبد السلام دیوبند

یہ جواب سن کر مولانا عبد الحکیم کو شک گذرا کہ ہو سکتا ہے مولوی عبد السلام نے میرا امتحان لینے کی غرض سے اپنے اس شاگرد کو میرے پاس بھیج دیا ہو اور اس خیال کا اظہار میر اسمعیل پر بھی کر دیا۔ لیکن میر صاحب نے

قسم کھا کر کہا کہ اس معاملے میں قطعاً کسی کا کوئی دخل نہیں۔ اور محض بارادۂ استغاثہ درجناب عالی رسیدہ ام۔ آزاد کا بیان ہے کہ میرا سماعِ اعلیٰ نے بقیۂ کتب مولانا عبدالحکیم ہی سے پڑھیں اور انھیں کی خدمت میں رہ کر اعلیٰ طریقِ علمی تک پہنچے۔ آخری عمر میں انھوں نے بلگرام ہی میں سکونت اختیار کر لی تھی اور طلبہ علم کی ایک کثیر تعداد نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا۔ ان کی وفات ۱۰۸۸ھ میں ہوئی۔

اگرچہ عام طور پر مشہور یہی ہے کہ طبیب سعد اللہ خان، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے خواجہ تاشق تھے اور ان دونوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ ملا کمال کشمیری سے تحصیل علم کی لیکن تذکرۂ باخستان کے مطابق معاملہ یوں نہیں بلکہ سعد اللہ خاں آپ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے :-

”وہاں جملہ از آیات جلال اوشاگردان صاحب کمال اند۔ ازال جملہ است : ملا سعد اللہ خاں طبیب بعد اللہ خان وزیر اعظم شاہجہان پادشاہ صاحب قرآن ...“

اس بیان کی روشنی میں سعد اللہ خان، مولانا عبدالحکیم کے ہم سبق نہیں بلکہ تلامذہ کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ بیان درست ہے تو پھر ادنگ زریب عالمگیر بھی ایک واسطے سے ”فاضل لاہوری“ کا شاگرد ٹھہرا۔ کیونکہ عالمگیر کے اساتذہ میں علامی سعد اللہ خاں کا نام بھی آتا ہے۔

### تصانیف

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا دائرۂ تصنیف و تالیف بڑا وسیع ہے۔ آپ علمِ کلام، تفسیر، بلاغت، منطق، فلسفہ، نحو، اصول فقہ اور علمِ فرائض میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور ان تمام علوم میں آپ نے کوئی نہ کوئی تالیف ضرور اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ خاص طور پر منطق و فلسفہ اور اسلامی عقائد سے آپ کو گہری دلچسپی تھی۔ آپ نے بعض متعلّٰق تصانیف یادگار چھوڑی ہیں اور بہت سی معروف درسی کتابوں پر بھی آپ کے قابلِ تدریس حواشی موجود ہیں۔ ان تعلیقات و حواشی کی بناء پر آپ علمی دنیا میں مشہور و معروف ہیں اور ہندوستانی علما کی صف میں آپ کا مقام بہت بلند ہے۔

مجموع کتب و کتبہ کا کتابا ہے :

بنیر دلی کلات خداداد و حیات بمبدأ و معاد برکت متبرکہ کہ ہنگی از تصانیف استادانِ پارسا نست ....

۱۲۱ اثر اکرام۔ و نزال میں ۵-۲۲۲، ۱۲۲ ج ۱ و ۲

(Pakistam - P. 55) - ۱۲۲ ج ۱ و ۲ - طائے ہند کاشانہ دارا غنی ص ۴۲-۴۳

حواشی تخریب سے معنی طراز بقلم آوردہ ہے۔

علامہ حمید لاہوری لکھتے ہیں :

”درفنون علوم بنام پادشاہ دانش نواز تصانیف رائقہ دارد۔“

نخا ورفان کا بیان ہے۔

”درفنون علوم . . . . . مصنفات مفیدہ پرداختہ، از تصانیف حاشیہ بیضاوی و حاشیہ مطول و حاشیہ

خیالی و غیر بغایت مشہور است، و دوسو مدرس علماء و فضلا۔ مذکور۔“

اور سبحان ملتے نے آپ کی مائتہ ناز تاالیفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے :

”بر بعض کتب حاشیہ تصنیف نموده مقل معانی شکوہ گردید۔“

ہو سکتا ہے بعض لوگوں کی طبیعت ”حواشی“ سے بیزار ہو اور وہ ”حاشیہ“ کے نام سے ہیں کچھ نہیں ہو جائیں۔

ان کی خدمت میں ڈاکٹر زبید احمد کا یہ بیان پیش کیا جاتا ہے کہ شاید کہ ترے دل میں اترو جائے مری بات

In regard to the commentaries and glosses compiled in India, it may be stated generally that they are often more useful and more copious than those produced outside India. For instance, Haji Khalifah speaks highly of the glosses of Abdul Hakim where ever he mentions them. Professor Margoliouth has, to the credit of India, expressed his appreciation of a Hashiyat al-Baydawi composed in India, in his preface to Chishtomathia Baidawiana.

حقیقت یہ ہے کہ جس زمانے میں مولانا عبد الحکیم نے جنم لیا وہ شرح حواشی کا دور تھا اور وقت کے بڑے بڑے عظیم المرتبت فضلا متقدمین کے فنون کی تشریح و توضیح ہی میں مصروف تھے۔ اس لیے شرح حواشی کو اس قدر نظر عتاب سے دیکھنا کچھ ایسا مستحسن امر قرار نہیں دیا جاسکتا بقول ڈاکٹر زبید احمد

It would be unjust to undervalue her.

علامہ شاہجہان نامہ جلد سوم ۳۶۶، ۳۶۷، بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ۳۳۴، ۳۳۵، مرآة العالم سابق ۲۹۲

علامہ علامہ التواریخ ۳۳۵، ۳۳۶، Contribution of Indian

(India's) contribution, meagre though it appear.

منشی حمزہ الدین فوق لکھتے ہیں:

ہمارا یہ زمانہ ہوتا تو ایسے متن اور شرحیں دریا برد کردی جاتیں۔ اور سہل کتابوں کی تلاش ہوتی کیونکہ ہم نے انگریزی علوم و فنون میں ہمیشہ سریع الفہم کتابیں داخل نصاب دیکھی ہیں۔ . . . . (مگر اس زمانے میں، اس تعلیم واقعی وقتوں سے پہلے شروع کرانی جاتی تھی۔ ہمارے زمانے کی سہل گیر طبیعتیں اس طرز کو ناپسند کریں تو تعجب نہیں، ہاں ان بزرگواروں پہ ہے جو اسی چمن کی گلچینی کر کے گل فروش کہلائے اور اسی طرز تعلیم کی بدولت قوت فیصلہ سے بھر انداز ہوئے اور پھر اپنے ہی بزرگوں کی محنت کو رائیگاں اور ان کی کوششوں کو بے سود مشہور کرنے میں سب سے سبقت کرنے اور نئی ماہیں ڈھونڈنے لگے۔ وہ بزرگ ان کی بات سننے تو ہی کہتے:

سخن شناس بد دلبر، خطا ایں جا است،

اس سلسلے میں فوق صاحب کے بیچلے بھی سنتے جلیئے!

اس کوشش اور کاوش میں بعض بزرگوں نے اپنا نصب العین اور زندگی کا مدعا ہی چنستانِ علم کی فصل پیرائی اور شکل کتابوں کی عقدہ کشائی کو قرار دیا۔ ان رہنما یان وادی پھندا میں میر سید شریف جہانی مولانا بحر العلوم عبدالعلی لکھنوی، ہمارے محترم مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی یا ہمارے قریب تر زمانے میں مولانا عبدالحکیم لکھنوی اور ان کے فرزند مولانا عبدالحی لکھنوی صف اول میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان بزرگوں کی بدولت سینکڑوں قابلِ قدر، بیش قیمت مگر مشکل تصانیف کے گراں بہا جواہر ریزے صاف و جلا ہو کر ہم تک پہنچے اور اسلامی نظر پر کی نفیس سے نفیس نعتیں اور باریک و لطیف بحثیں قیام و استحکام کا خلعت پہن کر اور سلامت و بہمت کے دیو سے آراستہ ہو کر نابینا کو بینا اور بے دست و پا کو کارفرما بنانے کا باعث بنیں۔ سمجھنے میں ہماری بہت قصور کرے اور ہماری نظر سرچشی دکھائے تو چشمہ آفتاب را چہ گناہ لگے

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، عہد شاہجہانی کے ان عظیم علما میں سے تھے جنہوں نے اپنے خونِ جگر سے گلستانِ علم کی آبیاری کی، درحقیقت آپ علمائے وقت کے بادشاہ اور تصانیف عالیہ کے مالک تھے، آپ کی شرحیں اور حاشیے ہمارے مکاتیب کے انتہائی درجوں میں ابھی تک بڑی قدرت رکھتے ہیں۔ بعد میں آنے والے علما کے ہاں ان تالیفات کی بڑی پذیرائی کی گئی، انہوں نے

لے من سے علم و فن کے موقیٰ پہنچے۔ صاحب ”روضۂ قیومیہ“ کا کہنا ہے کہ مولانا عبدالحکیم نے ہر علم میں کوئی نہ کوئی کتاب ضرور تصنیف کی ہے۔ انھوں نے ہر ایک کتاب پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے جس سے طلبہ فوائد کثیرہ حاصل کرتے ہیں بلکہ آپ کی شرح اور حواشی کے بغیر وہ کتاب حل ہی نہیں ہو سکتی ہے۔  
محمد صلح کنبوہ نے آپ کی تالیفات کی حسب ذیل فہرست تحریر کی ہے:

حاشیہ بر حاشیہ بیہنامی، حاشیہ بر مقدمات العجالتیج، حاشیہ بر بطول، حاشیہ بر مسید شریف،  
حاشیہ بر شرح مواقف، حاشیہ بر شرح عقائد نقاظانی، حاشیہ خیالی، حاشیہ بر شرح تفسیر حاشیہ بر شرح طالع  
حاشیہ بر شرح طالع، حاشیہ عبد الغفور، حاشیہ بر شرح ملاحلال الدین دقانی مباحثات علم۔ دیگر حواشی در کتاب حاشیہ  
شرح حکمت العین، دیگر حواشی در کتاب شرح ہدایت المحکمہ۔ دیگر حواشی در کتاب مدارج اللادولح۔

اس کے علاوہ آپ کی چند اور مصنفات و حواشی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ آزاد بلگرامی نے ان میں حسب  
ذیل کا اضافہ کیا ہے: ہکملہ حاشیہ عبد الغفور، درہ نمینہ در اثبات واجب تعالیٰ آپ نے قطعی اور قریبی پر بھی  
حواشی لکھے۔ اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی مشہور تصنیف غنیۃ الطالبین کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا کہاجاتا  
ہے کہ آپ نے حضرت محمد الف ثانی کی تائید اور تجدید الف کے اثبات میں بھی ایک سالہ لکھا تھا جس کا نام  
”ملائق التجدید“ رکھا۔ روضۂ قیومیہ میں اس رسالے کے منقول لکھا ہے کہ اس میں مولانا عبدالحکیم نے نہایت  
قوی دلائل و براہین بیان کیے ہیں یہ منشی محمد الدین فوق نے آپ کے ایک اور ”حاشیہ بر شرح تہذیب“ اور  
ایک کتاب القول المبیح کا بھی ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ رسالہ منطق میں ہے نیز سیالکوٹی علی التصورات  
(علم منطق میں)۔ ڈاکٹر زبید احمد نے پروفیسر براکلمان کے حوالے سے آپ کی ایک تصنیف زبدۃ الافکار  
کا ذکر بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں دو اور حواشی حاشیہ الکشاف<sup>۱۲۱</sup> اور حاشیہ علی المحاسنی<sup>۱۲۲</sup> کو بھی آپ کی تالیف  
بتایا ہے۔

جیسکہ اس سے پہلے بیان ہوا، مولانا عبدالحکیم کی تالیفات کا تذکرہ ان کے معاصرین نے مثلاً  
الغافل میں کیا ہے، آپ کے شروح و حواشی نہ صرف اسی زمانے میں بالکل مابعد عہد میں بھی عیش غرت و احترام

۱۲۱ ص ۵۸، ۱۲۲ شاہ جہان نامہ جلد سوم ص ۳۷۷، ۱۲۳ آثار الکرام ص ۲،

۱۲۴ P. 350 Contribution of India ۱۲۵ ص ۲، ۱۲۶ ص ۱۸

۱۲۷ P. 327 Contribution of India ۱۲۸ ص ۱۸، ۱۲۹ ص ۱۸

کی نگاہوں سے دیکھ گئے اور جو بیانِ علم و فن اس چشمہ فیض سے ہر قدر میں سیراب ہوتے رہے۔ چنانچہ مولانا کی وفات کے ایک عرصہ بعد آزار بگرامی نے گواہی دی تھی کہ

له تصانیف غراء اءدثرة في الامم، راحة في ديار العرب والعجم  
ایک اور جگہ لکھتے ہیں

الحق مدح فخر مدی مثل لہ از زمین ہند پر نہ خاست، آثار دانش باین کیفیت و حکمت و حسن قبول پر فروز  
بعد گار نہ گذشت۔ تصانیف او دبلا در عرب و عجم سار و داور است۔<sup>۵۹</sup>

اگر ہمارے زمانے میں حافظ عبدالرحمن امرتسری جب مالکِ اسلامیہ کی سیروسیاحت پر نکلے، تو انھوں نے واپس آکر بتایا تھا کہ ڈھائی سو سال گذرنے پر بھی مولانا کی تصانیف آسمانِ علم پر طبعِ فروزاں کی مانند ہیں اور ان کی افادیت و قبولیت عامہ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ بیان کرتے ہیں،

عراق، شام اور استنبول کی متعدد درسگاہوں میں مجھے آپ کی تصانیف داخلِ درس دیکھنا موقع ملا۔۔۔۔۔ ہندوستان سے باہر بلادِ اسلامیہ میں علمی حیثیت سے جو شہرت مولوی عبدالحکیم صاحب کو حاصل ہوئی اسے کوئی ہندوستانی مصنف حاصل نہیں کر سکا۔<sup>۶۰</sup>

مفتی محمد سرور نے آپ کی تالیفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے  
”تصانیف دے اگرچہ بسیار اند اما حاشیہ تفسیر بیضاوی، و کتاب مشہور، و تحفہ و تکریم و حاشیہ علی الخور  
از مشہور ترین کتب مصنفہ و مؤلفہ دیت۔“<sup>۶۱</sup>

مولانا عبدالحی الحنفی، مولانا عبدالحکیم کو صاحبِ التصانیف الفائقہ و التالیف الرائقة کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے :

تصانیف کلہا مقبولة عند العلماء محبوبة اليهم ولا سيما عند علماء بلاد الروم،  
يتنافسون فيها وهي جدیة بذلک۔<sup>۶۲</sup>

محمد المجیبی نے آپ کو حسب ذیل الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے  
افنی کمولتہ و شیخوختہ، فی الانہماک علی العلوم و حل دقائقہا و مضی میں چلے

<sup>۵۹</sup> سیر الرحمان ص ۶۱، <sup>۶۰</sup> آؤ الکرام و خراول ص ۵۲-۵۳، <sup>۶۱</sup> سیاحت چند ص ۵۹

<sup>۶۲</sup> خزینہ معینا جلد دوم ص ۲۱، <sup>۶۳</sup> زہد الاولیاء ص ۲۱ جلد پنجم

مقام مطہر محل حقانیتھا، و آلف مؤلفات عدیدۃ . . . . . و فضلہ الشہر من ان یزاد فی وصفہ ۵۹

صاحب روحۃ الاعمال لکھتے ہیں :

تصانیف آپ کی بڑی مفید ہے اور اہل علم اس کو بہت پسند کرتے ہیں چنانچہ آپ نے جو خیالی کا حاشیہ لکھا ہے اس کے حق میں کسی نے یہ شعر لکھا ہے :

خیالات خیالی بس عظیم است برائے حل او عبد الحکیم است

اور تفسیر بیضاوی اور مطول پر حاشیہ اور عبد الغفور کا تکملہ نہایت عمدہ آپ نے لکھا ہے ۔ ماسوائے ان کے اکثر نطق کی کتابوں کی شرح اور حواشی آپ کے ہیں ۶۰

مولوی فقیر محمد جمالی نے آپ کا ذکر ”خیر عالم“ فاضل، فقیہ، محدث، مفسر، خصوصاً علم معقولات میں طاق، یگانہ آفاق . . . . . صاحب تصانیف عالیہ کے الفاظ کے ساتھ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ آپ کی تالیفات کی کمالت و فصیلت علمی پر شاہد مناطق اور برہان قاطع ہیں ۶۱

مولانا عبد الحکیم کی چند اہم تالیفات پر مختصر سا تبصرہ کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بیان کو ڈاکٹر زبید احمد کے ان الفاظ پر ختم کیا جائے :

Abd al Hakim al-Siyalkuti who was an accomplished and eminent scholar.....His reputation as a learned commentator and writer of glosses spread during his life time so far as to reach Haji Khalifah, living at so distant a place as Constantinople, who has mentioned some of his works in his bibliography-59.

چند اہم مؤلفات  
علم تفسیر

حاشیہ تفسیر بیضاوی

ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کی بہت سی شرح اور حواشی لکھے گئے جن میں سے بقول ڈاکٹر زبید احمد

۵۹ خطہ لاشیٰ بزمی فی ۳۱۸ ، ۵۵۷ ، ۵۵۸ ، ۵۵۹ ، ۵۶۰ ، ۵۶۱ ، ۵۶۲ ، ۵۶۳ ، ۵۶۴ ، ۵۶۵ ، ۵۶۶ ، ۵۶۷ ، ۵۶۸ ، ۵۶۹ ، ۵۷۰ ، ۵۷۱ ، ۵۷۲ ، ۵۷۳ ، ۵۷۴ ، ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۵۷۷ ، ۵۷۸ ، ۵۷۹ ، ۵۸۰ ، ۵۸۱ ، ۵۸۲ ، ۵۸۳ ، ۵۸۴ ، ۵۸۵ ، ۵۸۶ ، ۵۸۷ ، ۵۸۸ ، ۵۸۹ ، ۵۹۰ ، ۵۹۱ ، ۵۹۲ ، ۵۹۳ ، ۵۹۴ ، ۵۹۵ ، ۵۹۶ ، ۵۹۷ ، ۵۹۸ ، ۵۹۹ ، ۶۰۰ ، ۶۰۱ ، ۶۰۲ ، ۶۰۳ ، ۶۰۴ ، ۶۰۵ ، ۶۰۶ ، ۶۰۷ ، ۶۰۸ ، ۶۰۹ ، ۶۱۰ ، ۶۱۱ ، ۶۱۲ ، ۶۱۳ ، ۶۱۴ ، ۶۱۵ ، ۶۱۶ ، ۶۱۷ ، ۶۱۸ ، ۶۱۹ ، ۶۲۰ ، ۶۲۱ ، ۶۲۲ ، ۶۲۳ ، ۶۲۴ ، ۶۲۵ ، ۶۲۶ ، ۶۲۷ ، ۶۲۸ ، ۶۲۹ ، ۶۳۰ ، ۶۳۱ ، ۶۳۲ ، ۶۳۳ ، ۶۳۴ ، ۶۳۵ ، ۶۳۶ ، ۶۳۷ ، ۶۳۸ ، ۶۳۹ ، ۶۴۰ ، ۶۴۱ ، ۶۴۲ ، ۶۴۳ ، ۶۴۴ ، ۶۴۵ ، ۶۴۶ ، ۶۴۷ ، ۶۴۸ ، ۶۴۹ ، ۶۵۰ ، ۶۵۱ ، ۶۵۲ ، ۶۵۳ ، ۶۵۴ ، ۶۵۵ ، ۶۵۶ ، ۶۵۷ ، ۶۵۸ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰ ، ۶۶۱ ، ۶۶۲ ، ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶ ، ۶۶۷ ، ۶۶۸ ، ۶۶۹ ، ۶۷۰ ، ۶۷۱ ، ۶۷۲ ، ۶۷۳ ، ۶۷۴ ، ۶۷۵ ، ۶۷۶ ، ۶۷۷ ، ۶۷۸ ، ۶۷۹ ، ۶۸۰ ، ۶۸۱ ، ۶۸۲ ، ۶۸۳ ، ۶۸۴ ، ۶۸۵ ، ۶۸۶ ، ۶۸۷ ، ۶۸۸ ، ۶۸۹ ، ۶۹۰ ، ۶۹۱ ، ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۴ ، ۶۹۵ ، ۶۹۶ ، ۶۹۷ ، ۶۹۸ ، ۶۹۹ ، ۷۰۰ ، ۷۰۱ ، ۷۰۲ ، ۷۰۳ ، ۷۰۴ ، ۷۰۵ ، ۷۰۶ ، ۷۰۷ ، ۷۰۸ ، ۷۰۹ ، ۷۱۰ ، ۷۱۱ ، ۷۱۲ ، ۷۱۳ ، ۷۱۴ ، ۷۱۵ ، ۷۱۶ ، ۷۱۷ ، ۷۱۸ ، ۷۱۹ ، ۷۲۰ ، ۷۲۱ ، ۷۲۲ ، ۷۲۳ ، ۷۲۴ ، ۷۲۵ ، ۷۲۶ ، ۷۲۷ ، ۷۲۸ ، ۷۲۹ ، ۷۳۰ ، ۷۳۱ ، ۷۳۲ ، ۷۳۳ ، ۷۳۴ ، ۷۳۵ ، ۷۳۶ ، ۷۳۷ ، ۷۳۸ ، ۷۳۹ ، ۷۴۰ ، ۷۴۱ ، ۷۴۲ ، ۷۴۳ ، ۷۴۴ ، ۷۴۵ ، ۷۴۶ ، ۷۴۷ ، ۷۴۸ ، ۷۴۹ ، ۷۵۰ ، ۷۵۱ ، ۷۵۲ ، ۷۵۳ ، ۷۵۴ ، ۷۵۵ ، ۷۵۶ ، ۷۵۷ ، ۷۵۸ ، ۷۵۹ ، ۷۶۰ ، ۷۶۱ ، ۷۶۲ ، ۷۶۳ ، ۷۶۴ ، ۷۶۵ ، ۷۶۶ ، ۷۶۷ ، ۷۶۸ ، ۷۶۹ ، ۷۷۰ ، ۷۷۱ ، ۷۷۲ ، ۷۷۳ ، ۷۷۴ ، ۷۷۵ ، ۷۷۶ ، ۷۷۷ ، ۷۷۸ ، ۷۷۹ ، ۷۸۰ ، ۷۸۱ ، ۷۸۲ ، ۷۸۳ ، ۷۸۴ ، ۷۸۵ ، ۷۸۶ ، ۷۸۷ ، ۷۸۸ ، ۷۸۹ ، ۷۹۰ ، ۷۹۱ ، ۷۹۲ ، ۷۹۳ ، ۷۹۴ ، ۷۹۵ ، ۷۹۶ ، ۷۹۷ ، ۷۹۸ ، ۷۹۹ ، ۸۰۰ ، ۸۰۱ ، ۸۰۲ ، ۸۰۳ ، ۸۰۴ ، ۸۰۵ ، ۸۰۶ ، ۸۰۷ ، ۸۰۸ ، ۸۰۹ ، ۸۱۰ ، ۸۱۱ ، ۸۱۲ ، ۸۱۳ ، ۸۱۴ ، ۸۱۵ ، ۸۱۶ ، ۸۱۷ ، ۸۱۸ ، ۸۱۹ ، ۸۲۰ ، ۸۲۱ ، ۸۲۲ ، ۸۲۳ ، ۸۲۴ ، ۸۲۵ ، ۸۲۶ ، ۸۲۷ ، ۸۲۸ ، ۸۲۹ ، ۸۳۰ ، ۸۳۱ ، ۸۳۲ ، ۸۳۳ ، ۸۳۴ ، ۸۳۵ ، ۸۳۶ ، ۸۳۷ ، ۸۳۸ ، ۸۳۹ ، ۸۴۰ ، ۸۴۱ ، ۸۴۲ ، ۸۴۳ ، ۸۴۴ ، ۸۴۵ ، ۸۴۶ ، ۸۴۷ ، ۸۴۸ ، ۸۴۹ ، ۸۵۰ ، ۸۵۱ ، ۸۵۲ ، ۸۵۳ ، ۸۵۴ ، ۸۵۵ ، ۸۵۶ ، ۸۵۷ ، ۸۵۸ ، ۸۵۹ ، ۸۶۰ ، ۸۶۱ ، ۸۶۲ ، ۸۶۳ ، ۸۶۴ ، ۸۶۵ ، ۸۶۶ ، ۸۶۷ ، ۸۶۸ ، ۸۶۹ ، ۸۷۰ ، ۸۷۱ ، ۸۷۲ ، ۸۷۳ ، ۸۷۴ ، ۸۷۵ ، ۸۷۶ ، ۸۷۷ ، ۸۷۸ ، ۸۷۹ ، ۸۸۰ ، ۸۸۱ ، ۸۸۲ ، ۸۸۳ ، ۸۸۴ ، ۸۸۵ ، ۸۸۶ ، ۸۸۷ ، ۸۸۸ ، ۸۸۹ ، ۸۹۰ ، ۸۹۱ ، ۸۹۲ ، ۸۹۳ ، ۸۹۴ ، ۸۹۵ ، ۸۹۶ ، ۸۹۷ ، ۸۹۸ ، ۸۹۹ ، ۹۰۰ ، ۹۰۱ ، ۹۰۲ ، ۹۰۳ ، ۹۰۴ ، ۹۰۵ ، ۹۰۶ ، ۹۰۷ ، ۹۰۸ ، ۹۰۹ ، ۹۱۰ ، ۹۱۱ ، ۹۱۲ ، ۹۱۳ ، ۹۱۴ ، ۹۱۵ ، ۹۱۶ ، ۹۱۷ ، ۹۱۸ ، ۹۱۹ ، ۹۲۰ ، ۹۲۱ ، ۹۲۲ ، ۹۲۳ ، ۹۲۴ ، ۹۲۵ ، ۹۲۶ ، ۹۲۷ ، ۹۲۸ ، ۹۲۹ ، ۹۳۰ ، ۹۳۱ ، ۹۳۲ ، ۹۳۳ ، ۹۳۴ ، ۹۳۵ ، ۹۳۶ ، ۹۳۷ ، ۹۳۸ ، ۹۳۹ ، ۹۴۰ ، ۹۴۱ ، ۹۴۲ ، ۹۴۳ ، ۹۴۴ ، ۹۴۵ ، ۹۴۶ ، ۹۴۷ ، ۹۴۸ ، ۹۴۹ ، ۹۵۰ ، ۹۵۱ ، ۹۵۲ ، ۹۵۳ ، ۹۵۴ ، ۹۵۵ ، ۹۵۶ ، ۹۵۷ ، ۹۵۸ ، ۹۵۹ ، ۹۶۰ ، ۹۶۱ ، ۹۶۲ ، ۹۶۳ ، ۹۶۴ ، ۹۶۵ ، ۹۶۶ ، ۹۶۷ ، ۹۶۸ ، ۹۶۹ ، ۹۷۰ ، ۹۷۱ ، ۹۷۲ ، ۹۷۳ ، ۹۷۴ ، ۹۷۵ ، ۹۷۶ ، ۹۷۷ ، ۹۷۸ ، ۹۷۹ ، ۹۸۰ ، ۹۸۱ ، ۹۸۲ ، ۹۸۳ ، ۹۸۴ ، ۹۸۵ ، ۹۸۶ ، ۹۸۷ ، ۹۸۸ ، ۹۸۹ ، ۹۹۰ ، ۹۹۱ ، ۹۹۲ ، ۹۹۳ ، ۹۹۴ ، ۹۹۵ ، ۹۹۶ ، ۹۹۷ ، ۹۹۸ ، ۹۹۹ ، ۱۰۰۰ ، ۱۰۰۱ ، ۱۰۰۲ ، ۱۰۰۳ ، ۱۰۰۴ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۰۷ ، ۱۰۰۸ ، ۱۰۰۹ ، ۱۰۱۰ ، ۱۰۱۱ ، ۱۰۱۲ ، ۱۰۱۳ ، ۱۰۱۴ ، ۱۰۱۵ ، ۱۰۱۶ ، ۱۰۱۷ ، ۱۰۱۸ ، ۱۰۱۹ ، ۱۰۲۰ ، ۱۰۲۱ ، ۱۰۲۲ ، ۱۰۲۳ ، ۱۰۲۴ ، ۱۰۲۵ ، ۱۰۲۶ ، ۱۰۲۷ ، ۱۰۲۸ ، ۱۰۲۹ ، ۱۰۳۰ ، ۱۰۳۱ ، ۱۰۳۲ ، ۱۰۳۳ ، ۱۰۳۴ ، ۱۰۳۵ ، ۱۰۳۶ ، ۱۰۳۷ ، ۱۰۳۸ ، ۱۰۳۹ ، ۱۰۴۰ ، ۱۰۴۱ ، ۱۰۴۲ ، ۱۰۴۳ ، ۱۰۴۴ ، ۱۰۴۵ ، ۱۰۴۶ ، ۱۰۴۷ ، ۱۰۴۸ ، ۱۰۴۹ ، ۱۰۵۰ ، ۱۰۵۱ ، ۱۰۵۲ ، ۱۰۵۳ ، ۱۰۵۴ ، ۱۰۵۵ ، ۱۰۵۶ ، ۱۰۵۷ ، ۱۰۵۸ ، ۱۰۵۹ ، ۱۰۶۰ ، ۱۰۶۱ ، ۱۰۶۲ ، ۱۰۶۳ ، ۱۰۶۴ ، ۱۰۶۵ ، ۱۰۶۶ ، ۱۰۶۷ ، ۱۰۶۸ ، ۱۰۶۹ ، ۱۰۷۰ ، ۱۰۷۱ ، ۱۰۷۲ ، ۱۰۷۳ ، ۱۰۷۴ ، ۱۰۷۵ ، ۱۰۷۶ ، ۱۰۷۷ ، ۱۰۷۸ ، ۱۰۷۹ ، ۱۰۸۰ ، ۱۰۸۱ ، ۱۰۸۲ ، ۱۰۸۳ ، ۱۰۸۴ ، ۱۰۸۵ ، ۱۰۸۶ ، ۱۰۸۷ ، ۱۰۸۸ ، ۱۰۸۹ ، ۱۰۹۰ ، ۱۰۹۱ ، ۱۰۹۲ ، ۱۰۹۳ ، ۱۰۹۴ ، ۱۰۹۵ ، ۱۰۹۶ ، ۱۰۹۷ ، ۱۰۹۸ ، ۱۰۹۹ ، ۱۱۰۰ ، ۱۱۰۱ ، ۱۱۰۲ ، ۱۱۰۳ ، ۱۱۰۴ ، ۱۱۰۵ ، ۱۱۰۶ ، ۱۱۰۷ ، ۱۱۰۸ ، ۱۱۰۹ ، ۱۱۱۰ ، ۱۱۱۱ ، ۱۱۱۲ ، ۱۱۱۳ ، ۱۱۱۴ ، ۱۱۱۵ ، ۱۱۱۶ ، ۱۱۱۷ ، ۱۱۱۸ ، ۱۱۱۹ ، ۱۱۲۰ ، ۱۱۲۱ ، ۱۱۲۲ ، ۱۱۲۳ ، ۱۱۲۴ ، ۱۱۲۵ ، ۱۱۲۶ ، ۱۱۲۷ ، ۱۱۲۸ ، ۱۱۲۹ ، ۱۱۳۰ ، ۱۱۳۱ ، ۱۱۳۲ ، ۱۱۳۳ ، ۱۱۳۴ ، ۱۱۳۵ ، ۱۱۳۶ ، ۱۱۳۷ ، ۱۱۳۸ ، ۱۱۳۹ ، ۱۱۴۰ ، ۱۱۴۱ ، ۱۱۴۲ ، ۱۱۴۳ ، ۱۱۴۴ ، ۱۱۴۵ ، ۱۱۴۶ ، ۱۱۴۷ ، ۱۱۴۸ ، ۱۱۴۹ ، ۱۱۵۰ ، ۱۱۵۱ ، ۱۱۵۲ ، ۱۱۵۳ ، ۱۱۵۴ ، ۱۱۵۵ ، ۱۱۵۶ ، ۱۱۵۷ ، ۱۱۵۸ ، ۱۱۵۹ ، ۱۱۶۰ ، ۱۱۶۱ ، ۱۱۶۲ ، ۱۱۶۳ ، ۱۱۶۴ ، ۱۱۶۵ ، ۱۱۶۶ ، ۱۱۶۷ ، ۱۱۶۸ ، ۱۱۶۹ ، ۱۱۷۰ ، ۱۱۷۱ ، ۱۱۷۲ ، ۱۱۷۳ ، ۱۱۷۴ ، ۱۱۷۵ ، ۱۱۷۶ ، ۱۱۷۷ ، ۱۱۷۸ ، ۱۱۷۹ ، ۱۱۸۰ ، ۱۱۸۱ ، ۱۱۸۲ ، ۱۱۸۳ ، ۱۱۸۴ ، ۱۱۸۵ ، ۱۱۸۶ ، ۱۱۸۷ ، ۱۱۸۸ ، ۱۱۸۹ ، ۱۱۹۰ ، ۱۱۹۱ ، ۱۱۹۲ ، ۱۱۹۳ ، ۱۱۹۴ ، ۱۱۹۵ ، ۱۱۹۶ ، ۱۱۹۷ ، ۱۱۹۸ ، ۱۱۹۹ ، ۱۲۰۰ ، ۱۲۰۱ ، ۱۲۰۲ ، ۱۲۰۳ ، ۱۲۰۴ ، ۱۲۰۵ ، ۱۲۰۶ ، ۱۲۰۷ ، ۱۲۰۸ ، ۱۲۰۹ ، ۱۲۱۰ ، ۱۲۱۱ ، ۱۲۱۲ ، ۱۲۱۳ ، ۱۲۱۴ ، ۱۲۱۵ ، ۱۲۱۶ ، ۱۲۱۷ ، ۱۲۱۸ ، ۱۲۱۹ ، ۱۲۲۰ ، ۱۲۲۱ ، ۱۲۲۲ ، ۱۲۲۳ ، ۱۲۲۴ ، ۱۲۲۵ ، ۱۲۲۶ ، ۱۲۲۷ ، ۱۲۲۸ ، ۱۲۲۹ ، ۱۲۳۰ ، ۱۲۳۱ ، ۱۲۳۲ ، ۱۲۳۳ ، ۱۲۳۴ ، ۱۲۳۵ ، ۱۲۳۶ ، ۱۲۳۷ ، ۱۲۳۸ ، ۱۲۳۹ ، ۱۲۴۰ ، ۱۲۴۱ ، ۱۲۴۲ ، ۱۲۴۳ ، ۱۲۴۴ ، ۱۲۴۵ ، ۱۲۴۶ ، ۱۲۴۷ ، ۱۲۴۸ ، ۱۲۴۹ ، ۱۲۵۰ ، ۱۲۵۱ ، ۱۲۵۲ ، ۱۲۵۳ ، ۱۲۵۴ ، ۱۲۵۵ ، ۱۲۵۶ ، ۱۲۵۷ ، ۱۲۵۸ ، ۱۲۵۹ ، ۱۲۶۰ ، ۱۲۶۱ ، ۱۲۶۲ ، ۱۲۶۳ ، ۱۲۶۴ ، ۱۲۶۵ ، ۱۲۶۶ ، ۱۲۶۷ ، ۱۲۶۸ ، ۱۲۶۹ ، ۱۲۷۰ ، ۱۲۷۱ ، ۱۲۷۲ ، ۱۲۷۳ ، ۱۲۷۴ ، ۱۲۷۵ ، ۱۲۷۶ ، ۱۲۷۷ ، ۱۲۷۸ ، ۱۲۷۹ ، ۱۲۸۰ ، ۱۲۸۱ ، ۱۲۸۲ ، ۱۲۸۳ ، ۱۲۸۴ ، ۱۲۸۵ ، ۱۲۸۶ ، ۱۲۸۷ ، ۱۲۸۸ ، ۱۲۸۹ ، ۱۲۹۰ ، ۱۲۹۱ ، ۱۲۹۲ ، ۱۲۹۳ ، ۱۲۹۴ ، ۱۲۹۵ ، ۱۲۹۶ ، ۱۲۹۷ ، ۱۲۹۸ ، ۱۲۹۹ ، ۱۳۰۰ ، ۱۳۰۱ ، ۱۳۰۲ ، ۱۳۰۳ ، ۱۳۰۴ ، ۱۳۰۵ ، ۱۳۰۶ ، ۱۳۰۷ ، ۱۳۰۸ ، ۱۳۰۹ ، ۱۳۱۰ ، ۱۳۱۱ ، ۱۳۱۲ ، ۱۳۱۳ ، ۱۳۱۴ ، ۱۳۱۵ ، ۱۳۱۶ ، ۱۳۱۷ ، ۱۳۱۸ ، ۱۳۱۹ ، ۱۳۲۰ ، ۱۳۲۱ ، ۱۳۲۲ ، ۱۳۲۳ ، ۱۳۲۴ ، ۱۳۲۵ ، ۱۳۲۶ ، ۱۳۲۷ ، ۱۳۲۸ ، ۱۳۲۹ ، ۱۳۳۰ ، ۱۳۳۱ ، ۱۳۳۲ ، ۱۳۳۳ ، ۱۳۳۴ ، ۱۳۳۵ ، ۱۳۳۶ ، ۱۳۳۷ ، ۱۳۳۸ ، ۱۳۳۹ ، ۱۳۴۰ ، ۱۳۴۱ ، ۱۳۴۲ ، ۱۳۴۳ ، ۱۳۴۴ ، ۱۳۴۵ ، ۱۳۴۶ ، ۱۳۴۷ ، ۱۳۴۸ ، ۱۳۴۹ ، ۱۳۵۰ ، ۱۳۵۱ ، ۱۳۵۲ ، ۱۳۵۳ ، ۱۳۵۴ ، ۱۳۵۵ ، ۱۳۵۶ ، ۱۳۵۷ ، ۱۳۵۸ ، ۱۳۵۹ ، ۱۳۶۰ ، ۱۳۶۱ ، ۱۳۶۲ ، ۱۳۶۳ ، ۱۳۶۴ ، ۱۳۶۵ ، ۱۳۶۶ ، ۱۳۶۷ ، ۱۳۶۸ ، ۱۳۶۹ ، ۱۳۷۰ ، ۱۳۷۱ ، ۱۳۷۲ ، ۱۳۷۳ ، ۱۳۷۴ ، ۱۳۷۵ ، ۱۳۷۶ ، ۱۳۷۷ ، ۱۳۷۸ ، ۱۳۷۹ ، ۱۳۸۰ ، ۱۳۸۱ ، ۱۳۸۲ ، ۱۳۸۳ ، ۱۳۸۴ ، ۱۳۸۵ ، ۱۳۸۶ ، ۱۳۸۷ ، ۱۳۸۸ ، ۱۳۸۹ ، ۱۳۹۰ ، ۱۳۹۱ ، ۱۳۹۲ ، ۱۳۹۳ ، ۱۳۹۴ ، ۱۳۹۵ ، ۱۳۹۶ ، ۱۳۹۷ ، ۱۳۹۸ ، ۱۳۹۹ ، ۱۴۰۰ ، ۱۴۰۱ ، ۱۴۰۲ ، ۱۴۰۳ ، ۱۴۰۴ ، ۱۴۰۵ ، ۱۴۰۶ ، ۱۴۰۷ ، ۱۴۰۸ ، ۱۴۰۹ ، ۱۴۱۰ ، ۱۴۱۱ ، ۱۴۱۲ ، ۱۴۱۳ ، ۱۴۱۴ ، ۱۴۱۵ ، ۱۴۱۶ ، ۱۴۱۷ ، ۱۴۱۸ ، ۱۴۱۹ ، ۱۴۲۰ ، ۱۴۲۱ ، ۱۴۲۲ ، ۱۴۲۳ ، ۱۴۲۴ ، ۱۴۲۵ ، ۱۴۲۶ ، ۱۴۲۷ ، ۱۴۲۸ ، ۱۴۲۹ ، ۱۴۳۰ ، ۱۴۳۱ ، ۱۴۳۲ ، ۱۴۳۳ ، ۱۴۳۴ ، ۱۴۳۵ ، ۱۴۳۶ ، ۱۴۳۷ ، ۱۴۳۸ ، ۱۴۳۹ ، ۱۴۴۰ ، ۱۴۴۱ ، ۱۴۴۲ ، ۱۴۴۳ ، ۱۴۴۴ ، ۱۴۴۵ ، ۱۴۴۶ ، ۱۴۴۷ ، ۱۴۴۸ ، ۱۴۴۹ ، ۱۴۵۰ ، ۱۴۵۱ ، ۱۴۵۲ ، ۱۴۵۳ ، ۱۴۵۴ ، ۱۴۵۵ ، ۱۴۵۶ ، ۱۴۵۷ ، ۱۴۵۸ ، ۱۴۵۹ ، ۱۴۶۰ ، ۱۴۶۱ ، ۱۴۶۲ ، ۱۴۶۳ ، ۱۴۶۴ ، ۱۴۶۵ ، ۱۴۶۶ ، ۱۴۶۷ ، ۱۴۶۸ ، ۱۴۶۹ ، ۱۴۷۰ ، ۱۴۷۱ ، ۱۴۷۲ ، ۱۴۷۳ ، ۱۴۷۴ ، ۱۴۷۵ ، ۱۴۷۶ ، ۱۴۷۷ ، ۱۴۷۸ ، ۱۴۷۹ ، ۱۴۸۰ ، ۱۴۸۱ ، ۱۴۸۲ ، ۱۴۸۳ ، ۱۴۸۴ ، ۱۴۸۵ ، ۱۴۸۶ ، ۱۴۸۷ ، ۱۴۸۸ ، ۱۴۸۹ ، ۱۴۹۰ ، ۱۴۹۱ ، ۱۴۹۲ ، ۱۴۹۳ ، ۱۴۹۴ ، ۱۴۹۵ ، ۱۴۹۶ ، ۱۴۹۷ ، ۱۴۹۸ ، ۱۴۹۹ ، ۱۵۰۰ ، ۱۵۰۱ ، ۱۵۰۲ ، ۱۵۰۳ ، ۱۵۰۴ ، ۱۵۰۵ ، ۱۵۰۶ ، ۱۵۰۷ ، ۱۵۰۸ ، ۱۵۰۹ ، ۱۵۱۰ ، ۱۵۱۱ ، ۱۵۱۲ ، ۱۵۱۳ ، ۱۵۱۴ ، ۱۵۱۵ ، ۱۵۱۶ ، ۱۵۱۷ ، ۱۵۱۸ ، ۱۵۱۹ ، ۱۵۲۰ ، ۱۵۲۱ ، ۱۵۲۲ ، ۱۵۲۳ ، ۱۵۲۴ ، ۱۵۲۵ ، ۱۵۲۶ ، ۱۵۲۷ ، ۱۵۲۸ ، ۱۵۲۹ ، ۱۵۳۰ ، ۱۵۳۱ ، ۱۵۳۲ ، ۱۵۳۳ ، ۱۵۳۴ ، ۱۵۳۵ ، ۱۵۳۶ ، ۱۵۳۷ ، ۱۵۳۸ ، ۱۵۳۹ ، ۱۵۴۰ ، ۱۵۴۱ ، ۱۵۴۲ ، ۱۵۴۳ ، ۱۵۴۴ ، ۱۵۴۵ ، ۱۵۴۶ ، ۱۵۴۷ ، ۱۵۴۸ ، ۱۵۴۹ ، ۱۵۵۰ ، ۱۵۵۱ ، ۱۵۵۲ ، ۱۵۵۳ ، ۱۵۵۴ ، ۱۵۵۵ ، ۱۵۵۶ ، ۱۵۵۷ ، ۱۵۵۸ ، ۱۵۵۹ ، ۱۵۶۰ ، ۱۵۶۱ ، ۱۵۶۲ ، ۱۵۶۳ ، ۱۵۶۴ ، ۱۵۶۵ ، ۱۵۶۶ ، ۱۵۶۷ ، ۱۵۶۸ ، ۱۵۶۹ ، ۱۵۷۰ ، ۱۵۷۱ ، ۱۵۷۲ ، ۱۵۷۳ ، ۱۵۷۴ ، ۱۵۷۵ ، ۱۵۷۶ ، ۱۵۷۷ ، ۱۵۷۸ ، ۱۵۷۹ ، ۱۵۸۰ ، ۱۵۸۱ ، ۱۵۸۲ ، ۱۵۸۳ ، ۱۵۸۴ ، ۱۵۸۵ ، ۱۵۸۶ ، ۱۵۸۷ ، ۱۵۸۸ ، ۱۵۸۹ ، ۱۵۹۰ ، ۱۵۹۱ ، ۱۵۹۲ ، ۱۵۹۳ ، ۱۵۹۴ ، ۱۵۹۵ ، ۱۵۹۶ ، ۱۵۹۷ ، ۱۵۹۸ ، ۱۵۹۹ ، ۱۶۰۰ ، ۱۶۰۱ ، ۱۶۰۲ ، ۱۶۰۳ ، ۱۶۰۴ ، ۱۶۰۵ ، ۱۶۰۶ ، ۱۶۰۷ ، ۱۶۰۸ ، ۱۶۰۹ ، ۱۶۱۰ ، ۱۶۱۱ ، ۱۶۱۲ ، ۱۶۱۳ ، ۱۶۱۴ ، ۱۶۱۵ ، ۱۶۱۶ ، ۱۶۱۷ ، ۱۶۱۸ ، ۱۶۱۹ ، ۱۶۲۰ ، ۱۶۲۱ ، ۱۶۲۲ ، ۱۶۲۳ ، ۱۶۲۴ ، ۱۶۲۵ ، ۱۶۲۶ ، ۱۶۲۷ ، ۱۶۲۸ ، ۱۶۲۹ ، ۱۶۳۰ ، ۱۶۳۱ ، ۱۶۳۲ ، ۱۶۳۳ ، ۱۶۳۴ ، ۱۶۳۵ ، ۱۶۳۶ ، ۱۶۳۷ ، ۱۶۳۸ ، ۱۶۳۹ ، ۱۶۴۰ ، ۱۶۴۱ ، ۱۶۴۲ ، ۱۶۴۳ ، ۱۶۴۴ ، ۱۶۴۵ ، ۱۶۴۶ ، ۱۶۴۷ ، ۱۶۴۸ ، ۱۶۴۹ ، ۱۶۵۰ ، ۱۶۵۱ ، ۱۶۵۲ ، ۱۶۵۳ ، ۱۶۵۴ ، ۱۶۵۵ ، ۱۶۵۶ ، ۱۶۵۷ ، ۱۶۵۸ ، ۱۶۵۹ ، ۱۶۶۰ ، ۱۶۶۱ ، ۱۶۶۲ ، ۱۶۶۳ ، ۱۶۶۴ ، ۱۶۶۵ ، ۱۶۶۶ ، ۱۶۶۷ ، ۱۶۶۸ ، ۱۶۶۹ ، ۱۶۷۰ ، ۱۶۷۱ ، ۱۶۷۲ ، ۱۶۷۳ ، ۱۶۷۴ ، ۱۶۷۵ ، ۱۶۷۶ ، ۱۶۷۷ ، ۱۶۷۸ ، ۱۶۷۹ ، ۱۶۸۰ ، ۱۶۸۱ ، ۱۶۸۲ ، ۱۶۸۳ ، ۱۶۸۴ ، ۱۶۸۵ ، ۱۶۸۶ ، ۱۶۸۷ ، ۱۶۸۸ ، ۱۶۸۹ ، ۱۶۹۰ ، ۱۶۹۱ ، ۱۶۹۲ ، ۱۶۹۳ ، ۱۶۹۴ ، ۱۶۹۵ ، ۱۶۹۶ ، ۱۶۹۷ ، ۱۶۹۸ ، ۱۶۹۹ ، ۱۷۰۰ ، ۱۷۰۱ ، ۱۷۰۲ ، ۱۷۰۳ ، ۱۷۰۴ ، ۱۷۰۵ ، ۱۷۰۶ ، ۱۷۰۷ ، ۱۷۰۸ ، ۱۷۰۹ ، ۱۷۱۰ ، ۱۷۱۱ ، ۱۷۱۲ ، ۱۷۱۳ ، ۱۷۱۴ ، ۱۷۱۵ ، ۱۷۱۶ ، ۱۷۱۷ ، ۱۷۱۸ ، ۱۷۱۹ ، ۱۷۲۰ ، ۱۷۲۱ ، ۱۷۲۲ ، ۱۷۲۳ ، ۱۷۲۴ ، ۱۷۲۵ ، ۱۷۲۶ ، ۱۷۲۷ ، ۱۷۲۸ ، ۱۷۲۹ ، ۱۷۳۰ ، ۱۷۳۱ ، ۱۷۳۲ ، ۱۷۳۳ ، ۱۷۳۴ ، ۱۷۳۵ ، ۱۷۳۶ ، ۱۷۳۷ ، ۱۷۳۸ ، ۱۷۳۹ ، ۱۷۴۰ ، ۱۷۴۱ ، ۱۷۴۲ ، ۱۷۴۳ ، ۱۷۴۴ ، ۱۷۴۵ ، ۱۷۴۶ ، ۱۷۴۷ ، ۱۷۴۸ ، ۱۷۴۹ ، ۱۷۵۰ ، ۱۷۵۱ ، ۱۷۵۲ ، ۱۷۵۳ ، ۱۷۵۴ ، ۱۷۵۵ ، ۱۷۵۶ ، ۱۷۵۷ ، ۱۷۵۸ ، ۱۷۵۹ ، ۱۷۶۰ ، ۱۷۶۱ ، ۱۷۶۲ ، ۱۷۶۳ ، ۱۷۶۴ ، ۱۷۶۵ ، ۱۷۶۶ ، ۱۷۶۷ ، ۱۷۶۸ ، ۱۷۶۹ ، ۱۷۷۰ ، ۱۷۷۱ ، ۱۷۷۲ ، ۱۷۷۳ ، ۱۷۷۴ ، ۱۷۷۵ ، ۱۷۷۶ ، ۱۷۷۷ ، ۱۷۷۸ ، ۱۷۷۹ ، ۱۷۸۰ ، ۱۷۸۱ ، ۱۷۸۲ ، ۱۷۸۳ ، ۱۷۸۴ ، ۱۷۸۵ ،

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ سب سے زیادہ مشہور ہے اور اس کا مطالعہ بہ نسبت دوسرے شروح و حواشی کے سب سے زیادہ کیا جاتا ہے۔ یہ تفسیر بیضاوی کا اہم ترین حصہ وہ ہے جو پہلی دو سورتوں (البقرہ و آل عمران) سے متعلق ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحکیم نے بھی صرف اسی حصہ تفسیر پر حواشی لکھے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے حواشی کو پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ چنانچہ ان کا یہ حاشیہ دوسرے پارے کے پلم حصے تک موجود ہے۔

فاضل سیالکوٹی کا حاشیہ تفسیر بیضاوی نہایت اعلیٰ پائے کا ہے، المجتبیٰ نے اس کی بڑے عمدہ الفاظ میں تحسین کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

حاشیہ علی تفسیر البیضاوی علی بعض سورۃ البقرۃ، مما یتھاو طالعت فیہا ابحاثا دقيقة۔ ۱۱۱

اس حاشیہ کی حسب ذیل اہم خصوصیات ہیں:

۱۔ مصنف علام تفسیر بیضاوی کے مشکل الفاظ و محاورات کی نحوی اور لغوی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔

۲۔ غیر واضح اور مغلوں جملوں کی وضاحت و مراحات کی گئی ہے۔

۳۔ تفسیر بیضاوی میں بیان کردہ احادیث کا جائزہ لیا گیا ہے اس سلسلے میں محشی، ان احادیث کی سند بیان کرتے ہیں جو علامہ بیضاوی نے چھوڑ دی تھیں اور جن کی طرف انھوں نے محض مختصراً اشارہ کیا تھا ان کا پورا متن لکھتے ہیں۔

۴۔ ان حواشی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ علامہ سیالکوٹی حنفی ہونے کی حیثیت سے اپنے مکتب فکر کے تمام دلائل و شواہد کا پورا پورا دفاع کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ بیضاوی شافعی مکتب کے پیروکار ہیں۔ فن تفسیر میں مولانا عبدالحکیم کی دوسری تالیف زنجیری کی الکشاف کا حاشیہ ہے جس کا مخطوطہ رام پور میں موجود ہے اور ابھی تک شائع نہیں ہوا۔

علم کلام

علم کلام کی دو مشہور کتابیں العقائد النسفیہ اور العقائد العنجدیہ ہیں۔ عقائد نسفی کے



مصنف الامام نجم الدین ابوحنیفہ عمر بن محمد النسفی ہیں اور عقائد عندی کے مصنف قاضی عضد الدین عبد الرحمن بن احمد اللبکی، عقائد نسفی کی شرح علامہ سعد الدین حسود بن التفتازانی نے لکھی اور عقائد عندی کی تشریح و توضیح علامہ جلال الدین محمد بن سعد اللہ الدفانی نے کی۔ یہ دونوں کتابیں (مع متون و حواشی) عظیم کلام کی بیش بہا دولت ہیں اور درس گاہوں میں ان کا مطالعہ فہم کا ایک ضروری جز سمجھا جاتا ہے۔ بعد میں آنے والے علما نے ان سے بڑا اعتنا برتا اور ان کی (شرح کی) بے شمار شرحیں اور ان پر حاشیے لکھے گئے۔

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی ان دونوں شرحوں کی مزید تشریح و توضیح کی طرف توجہ دی اور سچی بات یہ ہے کہ اس کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ جہاں تک شرح عقائد نسفی کا تعلق ہے مولانا عبدالحکیم نے مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی کی شرح بر شرح تفتازانی کے حواشی لکھے ہیں۔ ان کی قدر و قیمت کا اندازہ حاجی خلیفہ کے ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے :

وهی احسن الحواشی مقبولة عند العلماء<sup>۱۲</sup>

خیالی کی شرح کے اگرچہ بہت سے حواشی لکھے گئے ہیں (مثلاً قل احمد اور جند وغیرہ) لیکن مولانا عبدالحکیم کا حاشیہ خیالی سب سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تمام مشکل مقامات کو اس طرح حل کر دیا ہے کہ طلباء کے لیے خیالی سمجھنا آسان ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے کہا ہے :-

خیالات خیالی بس عظیم است نہ دروے جائے قل احمد نہ جہت

مگر عبدالحکیم از رے عالی رہا کرد از خیالات خیالی !

عقائد عندیہ کے حواشی مولانا عبدالحکیم نے علامہ دوانی کی شرح پر تحریر کیے ہیں۔

عضد الدین اللبکی ہی کی ایک مشہور زمانہ تصنیف المواقف ہے جس کی شرح معروف فاضل سید شریف علی بن محمد جرجانی نے لکھی، جو شرح المواقف کے نام سے مشہور ہے۔ اس شرح کی پھر بے شمار شرحیں، حواشی اور حواشی بر حواشی لکھے گئے، شرح المواقف کی مزید تشریح و توضیح کرنے والے سب سے پہلے ہندوستانی مصنف مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی تھے جن کا نام اس تالیف کی عمدگی و بڑی کا بذات خود ضامن ہے لکھتے۔

## فلسفہ

ہدایت الحکمت شیخ اشیر الدین عمر اللہ بہری کی تصنیف ہے جو خاص فلسفہ عام کے بارے میں ایک مشہور کتاب ہے۔ اس کی دوسری معروف شرحیں ہیں۔ ایک کے مصنف ملا حسین بن معین میبذی ہیں، اور دوسری کے ملا صدر الدین محمد بن ابوالیم جو عام طور پر صدرائے شیرازی کے لقب سے جانے جاتے ہیں۔ ملا حسین کی شرح میبذی کے نام سے مشہور ہے اور ملا صدر الدین کی صدرائے کے نام سے۔ ہدایت الحکمت کی یہ دونوں شرحیں ہمارے دینی مدارس میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں اور ان کا مطالعہ بہت عام ہے۔ میبذی کے حواشی مولانا عبدالحکیم سیاحی نے لکھے جو حاشیہ علی المیبذی یا حاشیہ علی شرح ہدایت الحکمت کے نام سے مشہور ہیں اور تن میں بیان کردہ دقیق فلسفیانہ مسائل کے سمجھنے میں حدود درجہ مفید ہیں۔

## منطق

الشمس نجم الدین الکاتبی کی منطقیہ مسائل میں معروف تصنیف ہے۔ اس کی شرح قطب الدین محمود بن محمد نے، اور پھر اس کی شرح سید شریف جرجانی نے لکھی۔ پہلی شرح قطبی کے نام سے اور دوسری میر قطبی کے نام سے جانی جاتی ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے ان دونوں پر حواشی لکھے۔ جو حاشیہ علی قطبی و میر قطبی یا حاشیہ شمسیہ کے نام سے مشہور ہیں اور منطق کے بحث طلب مسائل کے بارے میں فاضلانہ نکات سے بھرپور ہیں۔ یہ حاشیہ مولانا نے اپنے فرزند عبداللہ اللیب کی فرائض پر لکھا۔ جبکہ انھوں نے دوران اسباق رسالہ شمسیہ کی شکلات کے حل کے سلسلے میں اپنے والد محترم سے مدد چاہی چنانچہ فاضل محشی خطبہ میں لکھتے ہیں :

فیقول الفقیر المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین، قد سألنی الولد الاغر

..... عبد اللہ المقلب باللیب، عند قراءۃ الشرح المنسوب الی الطود العظیم

والمعتد الجسید و الحواشی المعلقة علیہ للسید السند و البحر الاحد ان اکتب

ما یصح الذہن الکلیل فی حل مشکلاتہما و آخر ما یتقد لداتی فی کشف معضلاتہما

یہاں الطود العظیم و المعتد الجسید سے مراد علامہ قطب الدین محمود بن محمد مصنف قطبی اور

السید و البحر و الاحد سے مراد سید شریف جرجانی مصنف قطبی ہیں۔

مولا نا کو احساس تھا کہ اگر چنان سے پیشتر تنبیہ کی بہت سی شروع اور حواشی لکھے گئے لیکن وہ طلباء علم کے لیے بعض وجوہات کی بنا پر زیادہ مفید ثابت نہ ہو سکے۔ فرماتے ہیں:

لما آن ما علق علیہما الفضلاء مع استحقاقہم بہما بعضہا غیر ما فیت لوجود الطفر  
وبعضہا غیر متافیت لعدم النظرة وبعضہا محلة للاطناب غیر متعلق بالکتاب و  
بعضہا محلة للاحتواء علی شکر و محیر للاطلاب  
اور اسی لیے انھوں نے اپنے لیے "سالكاً طریقة الاقتصاد ومقتصراً علی ایاد و ما  
یتعلق بمجلد الکتاب" کا انداز اختیار کیا۔ اور پھر اپنے اس حاشیہ کی اہمیت بدیں الفاظ تحریر کرتے ہیں:

"فجاء بحمد اللہ کذا لا تحصى فوائد کذا و کذا لا تستغنی خیر اللہ کا۔"

نحو

ابن حاجب کی تصنیف الکافیہ عربی گرامر کی قابل قدر کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں جن میں سے نامور نادر سی شاعر ملا جامی کی شرح سب سے زیادہ مشہور ہے۔ مولانا عبد الحکیم نے شرح ملا جامی پر دو مفصل حاشیے لکھے ہیں۔ جو حاشیہ علی حاشیہ عبد الغفور مکمل، حاشیہ عبد الغفور اللاری کے نام سے دنیا سے علم و ادب میں مشہور ہیں۔ عبد الغفور لاری ملا جامی کے شاگرد تھے۔ انھوں نے شرح جامی کا ایک حاشیہ لکھا جو نامکمل رہا۔ مولانا عبد الحکیم نے اس حاشیہ کا مکمل بھی لکھا اور پھر عبد الغفور کے حاشیہ کی مزید وضاحت کے لیے بھی ایک الگ حاشیہ تحریر کیا۔ ڈاکٹر زبید احمد کے بیان کے مطابق آپ نے شرح جامی کا ایک مستقل حاشیہ بھی تحریر فرمایا، جس کے نسخے بعض یورپین لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ اس کا ایک خطوط علی گڑھ میں بھی ہے۔

بلاغت

ڈاکٹر زبید احمد کا کہنا ہے کہ علم البلاغت کے دقائق اور باریکیوں کو سمجھنے والی اور ان کی تشریحات توضیحات کرنے والی سب سے بڑی شخصیت جسے سرزمین ہند نے جنم دیا، مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی کی تھے۔ آپ نے سعد الدین تفتازانی کی قابل قدر تصنیف مہلول کا ایک نہایت مفید اور مفصل حاشیہ لکھا جو قسطنطنیہ سے طبع ہو چکا ہے اور ترکی اور ہندوستان کے علما سے خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔

## ترجمہ غنیۃ الطالبین

غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ کی مشہور عالم تصنیف ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے اس کا فارسی ترجمہ اپنے وقت کے ولی کامل اور شیخ عارف بلاول قادری لاہوری کی فرائض پر کیا۔ اس ترجمہ کے ساتھ ہی بلور و مناجات مولوی عبداللہ اللیب کا خطبہ بھی موجود ہے جو کمالیہاں دسج کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ترجمہ جیلان کی اجازت روحانی سے کیا گیا :

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ سپاس بے نیازی است کہ بحق اوستے اُن نیازمند بارگاہ خویش را از غیر بہ نیاز کند و طالبان صادق را بطلب اصلی و اصل سازد۔ و رد و مسعود و سرور و سرور است کہ وصال جویان را با آن نردبان بمرج کمال انسانی رساند و محرم نہاں خانہ جمع گرداند۔

ابن نسخہ ترجمہ کتاب غنیۃ الطالبین است کہ باستعاضے شیخ شیخ ولی وقت معارف کامل، سالار طایفہ اخبار شیخ بلاول قادری لاہوری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخنا شیخ الافاق، استاذ الکل فی الکل علی الاطلاق، عالم تحریر، متفق، جامع علوم اولین و آخرین، ابی و استاذی و وثیقی عبدالحکیم بن شیخ شمس الدین قدس سرما العزیز نوشہ اند و صوبت واقعہ جنس بود کہ آنحضرت پس از استعاضے شیخ استخارہ کرد و بعد از استخارہ اجازت نوشتن ترجمہ نیافت۔ چوں حسب وعدہ کہ شیخ بود طلب ترجمہ کرد۔ عدم اجازت در جواب گفتند۔ شیخ کیفیت ترجمہ کہ بہ قصد اُن استخارہ واقع شد استفسار کرد۔ گفتند کہ ترجمہ خلاصہ مطلب این کتاب مستطاب پیش نہاد خاطر و مشتہ استخارہ بوقوع آمد۔ . . . . اجازت نیافت، بلکہ مزید منع واقع شد۔ شیخ گفت کہ چہل قسم این ترجمہ بعبارت فارسی سہل الماخذ، ناسخ این نسخہ منیۃ می شود ازین سبب اجازت نشد و چوں بعبارت عربیہ آشنایستم ترجمہ الفاظ این کتاب را می خواہم کہ از مثل شماست داشتہ باشم و ہنگام عمل محتاج باستفسار اندیگرے نشوم۔

چوں باین قصد استخارہ کرد ندا اجازت شد۔ میں ترجمہ تحریر آمد۔

ایں مقالہ فقیر عبداللہ المقلب باللہیب از زبان حقائق یمیان حضرت قدس اللہ سرہ العزیز منیدہ، در اقل این نسخہ نوشہ شد تا بمطالعہ بان صادق معلوم بود نسخہ انحال مامول و مصحح شد۔  
الرسالۃ الی قانیہ

بیان مذکورہ بالا سے واضح ہے کہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ایک عالم بے بدل اور صاحب تصنیفات

عالیہ تھے۔ آپ کی تالیفات و تصنیفات کی یہ شان ہے کہ وہ نہ صرف یہ کہ مابعد کے زمانے میں مشہور عالم  
ہوئے۔ آج تک بھی دینی درس گاہوں میں ان کی قدر و منزلت میں کوئی فرق نہیں آیا، بلکہ خود مصنفِ عالم  
کے اپنے عہد میں ان کی شہرت و عظمت کا پھر پراچار دلائلِ عالم میں بہار ہوا تھا۔ ڈاکٹر زبیر احمد لکھتے ہیں:

He was an eminent theologian, well versed in all the branches  
of Islamic learning. Shahjahan had a high regard for him. He wrote  
several books the reputation of which spread far and wide in his  
life time.

اور مولانا کی تالیفات کی ایک فہرست بھی تحریر کی جا چکی ہے، اس پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے  
کہ آپ نے زیادہ تر علومِ مزہب کی مشہور و سی کتابوں کے حواشی لکھنے پر اکتفا کیا اور آپ کی مستقل  
تصانیف مدچار ہی ہیں۔ مگر بیشتر ازیں ان شروح و حواشی کی قدر و منزلت بھی واضح کر دی گئی ہے۔  
مولانا عبدالحکیم کی سب سے اہم اور عظیم الشان تصنیف ”الرسالۃ الخاقانیہ“ ہے جسے الدقة  
العلمیۃ فی علم اللہ واجب تعالیٰ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ علمِ کلام کی ایک معرکہ آرا کتاب  
ہے جو اس وقت دنیا کے مختلف کتب خانوں میں غیر مطبوعہ صورت میں محفوظ ہے اور اس کے چند  
نسخے پاکستان میں بھی موجود ہیں۔ مولانا عبدالحی مکنوی نے اس کا ذکر اپنی تصنیف ”الثقافة  
الاسلامیۃ فی الہند“ میں علمِ کلام سے متعلق ان کتابوں کے سلسلے میں کیا ہے جو مستقل تصانیف  
کا رعبہ رکھتی ہیں۔

مولانا عبدالحکیم کی اکثر و بیشتر تصانیف شاہجہان بادشاہ کے نام معنون ہیں، جو ان کا مرقی اور بڑا  
قصد وان تھا۔ چنانچہ اپنی اس گراں مایہ تصنیف کا انتخاب بھی اسی حکمران کی طرف کیا ہے، اور  
اسی لیے اس کا نام ”الرسالۃ الخاقانیہ“ رکھا گیا۔ کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں:

”لیکن ہذا انحراف قصدنا ایروادھا فی ہذا الرسالۃ الخاقانیۃ“

اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری دہلی نسخے کے مطابق الرسالۃ الخاقانیہ کی تصنیف، ۵۰۰ھ میں  
ہوئی۔ اصل عبارت یہ ہے:

”شادھا فی تحریرہ ہضوتہ یومہ الجمعۃ خامس شہر ربیع الثانی، مقصاف فی انہار یومہ“

الجمعة ثانی عشر منہ من سنة الف وخمسين وسبع

نیشنل میوزیم کراچی کے خطوط کے مطابق اس کا سن تصنیف ۱۰۲۴ھ ہے۔ . . . .  
 "شارعاً فی تحسیرہ یوم الجمعة خامس شریح الثانی ۱۰۲۴ھ متناسباً بتبشیضہ فی اخر  
 الجمعة ثانی عشر منہ"

"تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو نسخہ پشاور میں بیان کردہ سن تصنیف صحیح قرار پاتا ہے کیونکہ  
 جس سلسلے میں یہ کتاب دربار ایران کو بھیجی گئی (مفصل ذکر آئندہ آ رہا ہے) وہ واقعہ ۱۰۵۴ھ ہی  
 میں پیش آیا۔ نہ کہ ۱۰۲۴ھ میں۔"

الرسالۃ الخاقانیہ کا سبب تصنیف یہ ہے کہ ایران کے حکمران شاہ صفی کی وفات پر جب  
 اس کا بیٹا شاہ عباس دوم تخت نشین ہوا تو شاہجہان نے مرحوم شاہ کی تعزیت اور شاہ عباس کی تخت  
 نشینی پر ہدیہ تبریک پیش کرنے کے لیے اپنے ایک امیر جان نثار خان کی زیر قیادت ایک سفارت  
 ایران بھیجی جس میں محمد فاروق (مشرف) اور محمد علی (رفائع نویس) بھی شامل تھے۔ ملا عبد الحمید لاہوری  
 کا بیان ہے:

وہ دوم این ماہ (صفر ۱۰۸۶ھ) اورا (جان نثار خان) بخلعت و جہد ہر دوامانہ پانصدی فات دو  
 ہزاری پانصد سوار . . . . . سرافرا ساختہ دستوری دادند . . . . . مصوب اوگرا می مرسلہ منعی از مرا سم  
 تعزیت و سنی از لزوم تہنیت کہ علامی سعد الشہ خان بامرا علی انشا نمودہ بالحق مرصع آلات پنج ہزار پانچ  
 . . . . . برسم ارمغان ارسال فرمودند۔

یہ سفارت جب ایران پہنچی تو ایرانی امرا سے اُن کی خوب ملاقاتیں رہیں اور علمی محفلوں کا انعقاد  
 عمل میں لایا گیا۔ یہاں تک کہ ایران کے وزیر اعظم خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ نے اُن ہندوستانی  
 علماء کے ساتھ بے تکلفانہ معقولات کے مسائل پر گفتگو کی۔ یاد رہے کہ مغلیہ دور میں ہندوستان  
 علوم عقلیہ کا ہوا رہا تھا۔ اور یہاں اس وقت بڑے بڑے منطقی اور فلسفی علماء موجود تھے۔  
 محمد فاروق اور محمد علی کو اپنی فلسفہ دانی کا بڑا غرہ تھا۔ ادھر وزیر ایران بھی ایک عالم و فاضل انسان تھا  
 اس نے ان حضرات سے سوال کیا کہ امام غزالیؒ نے قدم عالم، علم واجب تعالیٰ اور نفی حشر و جسد کے سلسلے  
 میں ابو نصر فارابی اور ابن سیناؒ کی تکفیر ہے۔ مگر بعض علماء نے ان مسائل کے بارے میں تاویل سے بھی کام

لیا ہے۔ فرمائیے آپ کی کیا رائے ہے؟

سفارت ہند کے ارکان وزیر ایران کے ان فاضلانہ سوالات کا کافی دشمنی جواب نہ دے سکے۔ اور اپنی علوم عقلیہ میں ہندوستان کی عالمی شہرت کو فاساد و بھوکا لگا۔ علمی میدان میں اس شکست کی خبر شاہجہان کو کابل میں پہنچی۔ بادشاہ نامہ کے مطابق وہ ۱۸ صفر ۱۰۵ھ کو لاہور سے روانہ ہوا تھا اور آخر ربیع الاول کو کابل پہنچا۔ اگرچہ بادشاہ کو اس خبر سے بہت افسوس ہوا مگر وہ ایران کے مقابلہ میں اتنی جلدی شکست تسلیم کرنے والا نہیں تھا۔ اس نے مزید وقت ضائع کیے بغیر فوراً اپنے وزیر اعظم ملا سعد الشرفان کو حکم دیا کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کو خط لکھا جائے کہ وہ مسائل ثلاثہ مذکورہ کے سلسلے میں ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھ کر دربار میں روانہ کر دیں۔

سعد الشرفان نے مولانا عبدالحکیم کو دس پندرہ دن کے اندر اندر رسالہ لکھنے کی فرمائش کی تھی، مگر انھوں نے صرف ایک ہفتہ میں ایک جامع دامن اور مسائل مذکورہ پر عادی تصنیف پاریہ تکمیل کو پہنچا دی۔ اگرچہ آخری چند صفحات میں مولانا نے حشر اجماع اور عالم کے حادث و قدیم ہونے کے بلکے میں بھی ذرا ہلانہ بحث کی ہے لیکن آپ کے پیش نظر اہم مسئلہ علم باری تعالیٰ کا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ آپ کی اس تصنیف کو انی قانیۃ فی بحث العلم، الرسالة الخاقانیۃ فی علم الباری، رسالہ سعیدالحکیم سیالکوٹی فی علم الواجب تعالیٰ وغیرہ ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب *Contribution of Indian Muslim Literature* میں ۶۸-۶۹ء کے تحت صرف دو کتابوں کا ذکر کیا ہے جن میں سے پہلی مولانا عبدالحکیم کی یہی تصنیف ہے اور دوسری شیخ عبد الوہاب المعروف بہ منعم خان قنوجی کی بحوالہ مذہب الرسالۃ الخاقانیۃ کے متعلق وہ لکھتے ہیں:

The tract is interesting and lucid in its manner of discussing the subject.

الرسالۃ الخاقانیۃ کو دو ابواب میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

پہلا باب علم باری تعالیٰ کے مسئلے سے تعلق رکھتا ہے، اور اس میں اسی مسئلے کی تشریح و توضیح کی گئی ہے، یہ باب پھر تین ابجاث پر مشتمل ہے پہلی بحث علم باری تعالیٰ کے اثبات سے متعلق ہے۔ دوسری

سے کیفیتِ علم باری کی وضاحت مقصود ہے اور تیسری علم باری کی عمومیت کو اجاگر کرتی ہے۔  
(اثبات) علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں مصنف تحریر کرتے ہیں کہ اسے ماسوائے چند قدیم فلاسفہ کے باقی سب تسلیم کرتے ہیں۔ یہ چند قدما جو علم باری کی نفی کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ خداوند تعالیٰ تمام کائنات کا خالق ہے لیکن اس کی یہ تخلیق بدوینِ علم ہے اور اسے اپنی تخلیقات کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہیں ہیں۔ اس کی مثال میں وہ سورج کو پیش کرتے ہیں۔ سورج کی شعاعیں اس میں سے پھوٹ پھوٹ کر ساری کائنات کو منور کرتی ہیں لیکن خود سورج اپنی اس عالمگیر صفت سے آشنا نہیں ہے، اور اس کا اس نور بکھیرنے میں کوئی ذاتی دخل نہیں بلکہ اس سے یہ عمل اس کی فطرت کے تحت ظہور پذیر ہوتا ہے۔

سیالکوٹی فاضل نے قدما کے اس عجیب و غریب عقیدہ کا بڑا تسلی بخش جواب دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ خدا تعالیٰ کی ذات غیر عالم ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ وہ (معاذ اللہ) جاہل ہے۔ اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی عقلمند انسان باور نہیں کرے گا۔

علم باری تعالیٰ کے اثبات کے خلاف قدما کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ علم ایک نسبت ہے اور نسبت ہمیشہ دو مختلف چیزوں کے درمیان ہوتی ہے یعنی علم کے سلسلے میں ہمیں دو مختلف چیزوں کا وجود تسلیم کرنا ہوگا، ایک جاننے والا اور دوسرا جسے جانا گیا۔ اگر خداوند تعالیٰ عالم ہے تو اسے اپنی ذات کا علم بھی ہونا چاہیئے اور یلغو اور خلاف عقل بات ہوگی کیونکہ اس سے خدا کے بارے میں دو مختلف وجودوں کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

مولانا عبدالحکیم نے اس اعتراض کا جواب دو طریقوں سے دیا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ نسبت نہیں بلکہ "صفة ذات نسبت" ہے (an attribute having relation) دوسرے اگر علم کی نسبت ہی سمجھا جائے تو بھی اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اس سے خدا تعالیٰ کی ذات کے سلسلے میں ہمیں "دوئی" کا شکار نہیں ہونا پڑے گا۔ کیونکہ ایک ہی چیز بیک وقت داخلی اور خارجی کیفیات کی حامل ہو سکتی ہے۔

دوسری بحث کا تعلق کیفیتِ علم باری سے ہے۔ مولانا عبدالحکیم کہتے ہیں کہ علم باری یا تو علین ذات باری ہے یا اس سے الگ شئی۔ اگر کوئی الگ چیز ہے تو پھر یا قائم بنفسہ ہے یا قائم بذاتہ تعالیٰ۔



قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے کہ علم باری عین ذاتِ باری ہے لیکن اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے۔ صفاتِ باری کے سلسلے میں اشاعرہ کا عقیدہ ”لا عین ولا غیر“ ہے۔

افلاطون نے علمِ باری کی تعریف ”حود قائمۃ بنفسہا“ کے الفاظ سے کی ہے۔

تیسری بحث یعنی عمومیتِ علمِ باری تعالیٰ کے متعلق ہے مولانا کا نظریہ یہ ہے کہ وہ جزئیات و کلیات سب پر محیط ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس عقیدے پر تمام اہلِ ملل کا اتفاق ہے کہ خداوند تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے چاہے وہ موجود ہے یا معدوم، جزئی ہے یا کلی۔ جبکہ فلاسفہ کی اکثریت انشائیہ کے علمِ بالجوہیات کی منکر ہے۔

کتاب کے دوسرے باب میں مولانا عبدالحمید نے دوسرے دو مسائل — حشر و نشرِ اجساد اور معدن و قدیمِ عالم — سے بحث کی ہے، اور امام غزالی کی رائے (تکفیر فلاسفہ) پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض دوسرے علماء و فلاسفہ اسلام کے نظریات بھی نقل کیے ہیں۔ محقق دقانی اور امام رازی کی رائے بطور خاص قابلِ ملاحظہ کرنے کے بعد اپنی رائے کا بھی اظہار کر دیا ہے :

”اقول تکفیرہم بانکارا الحشر الجسمانی حق لانه مما نطق بہ الکلام المجید۔“

اور لفظی قدیمِ عالم کے بارے میں لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں واضح طور پر انشقاق السموات و الارض و فناءہا کے نظریات موجود ہیں۔

رفاقِ ادا سے

مولانا عبدالحمید سیالکوٹی صرف ایک عالمِ دین اور ایک زبردست معنف ہی نہیں تھے بلکہ اپنے قدردان بادشاہ — شاہجہان — کی طرح آپ کو بھی تعمیلات اور رفاہِ عامہ کے کاموں کا بہت شوق تھا۔ ان تعمیری کاموں میں آپ کی گہری دلچسپی کی شہادت آپ کے مولود مدفن — سیالکوٹ — میں آپ کی بنا کردہ بعض ان عمارتوں سے اب بھی مل سکتی ہے جو اس شہر میں تین سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قائم ہیں۔

شاہجہان نے سیالکوٹ میں آپ کو ایک بہت بڑی جاگیر عنایت کی تھی، علاوہ ازیں کئی مرتبہ نقدِ انعام و اکرام کی صورت میں آپ کو نوازا گیا۔ اور دو مرتبہ آپ کو چاندی میں تمکوا یا۔ ان سب باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا امیرانہ ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی بسر کرتے تھے اور اللہ کی نعمتوں سے

متعہ ہونے کا پورا پورا ذوق حاصل تھا۔ لیکن فاقی آرام و آسائش کی زندگی گزارنے کے باوجود آپ نے اپنے شہر کے بسنے والوں اور مسافروں کی ضروریات سے کبھی چشم پوشی نہ کی اور اس مقصد کے پیش نظر رفاہی اداروں کے قیام میں بڑھ چڑھ کر دلچسپی لی۔

آپ نے اپنی قیامگاہ کے قریب ہی ایک عظیم الشان مدرسہ اور مسجد تعمیر کی۔ یہ وہی مدرسہ ہے جہاں آپ کے زمانے میں نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند سے بھی طلبہ کی ایک کثیر تعداد ہر وقت موجود رہا کرتی تھی۔ اس عظیم الشان مدرسہ میں طلبہ کو مفت تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی روزمرہ کی تمام ضروریات بھی مولانا خود ہی پوری کرتے تھے۔ مولانا کی تعمیر کردہ مسجد آج بھی سیالکوٹ کے تحصیل بازار۔ محلہ میانہ پورہ میں موجود ہے۔ مفتی محمد الدین فوق لکھتے ہیں کہ میانہ پنجابی زبان میں مسجد کے ملا (خطیب) امام کو کہتے ہیں اور چونکہ یہاں مدرسہ اور مولانا کی رہائش کی وجہ سے اکثر طالبانِ علم اور درویش رہا کرتے تھے اس لیے اس جگہ کا نام ہی میانہ پورہ مشہور ہو گیا۔ اور یہ نام مولانا کے زمانہ ہی سے چلا آتا ہے یہ لالہ امین چند "تواریخ سیالکوٹ" (ص ۲۹۴) میں لکھتے ہیں :

”ابن کا مدرسہ بڑا نامی گرامی تھا۔ چنانچہ اس موقع کا نام — میانہ پورہ انھیں کے باعث مشہور ہے۔ مفتی غلام سرور قریشی مصنف ”تاریخ محزون پنجاب“ (ص ۲۵۵) نے بھی اس بات کی تائید کی ہے کہ یہ محلہ مولانا عبدالحکیم ہی کی وجہ سے مشہور ہے اور اسے آپ ہی نے بعد شایجاہ آباد کیا تھا۔

ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی اپنی کتاب KASHIR میں بیان کرتے ہیں کہ اس مسجد کے اندر محراب میں یہ عبارت کندہ ہے : تاریخ هذا المسجد من بانیہ — لہ البیت فی الجنة ۛ

خط کشیدہ الفاظ مسجد کا سن تعمیر (۵۲-۱۰ھ) بتاتے ہیں۔ ڈاکٹر صوفی کے اس بیان کی تائید فوق صاحب نے بھی کی ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ مسجد کے باہر کچھ زمین عرصہ دراز سے خالی پڑی ہوئی تھی۔ مولانا ابراہیم میر مرحوم کے والد مستری قادر بخش صاحب نے کمیٹی سے خرید کر یہ جگہ مسجد کے نام وقف کر دی۔ ۱۹۱۹ء میں یہ زمین معین مسجد میں شامل کر کے مسجد کی توسیع کی گئی۔ اور ایک فوارہ اور کنز بھی تیار ہوا جو پانی سے سریز رہتا ہے ۛ

مولانا عبدالحکیم نے مسافروں کے لیے ایک بہت بڑی کارواں سڑک اور حمام بھی تعمیر کروائے۔

کہا جاتا ہے کہ انگریزوں نے ۱۲۷۵ھ میں اس عمارت کو خیراتی شفا خانے میں بدل دیا۔ بعد میں اسی ڈسپنسری نے موجودہ سول ہسپتال کی صورت اختیار کی۔

مولانا عبدالحکیم نے ایک خوبصورت باغ کی بنیاد بھی ڈالی تھی جس کے گرد اگر دایک مضبوط دیوار بھی تعمیر کی گئی۔

منشی فوق لکھتے ہیں :

”راقم الحروف ۱۹۲۰ء میں وہاں گیا۔ ایک دو آدموں کے درخت نظر آئے، ایک کنواں جاری تھا اور اس کے ساتھ کچھ مرنوعہ اراہنی تھی۔ اسی جگہ مولانا کی قبر بھی ہے، پوچھا مولانا کا باغ کہاں ہے؟ جواب ملا یہی باغ ہے جہاں تم کھڑے ہو! اور جہاں یہ کھیت نظر آ رہے ہیں۔“

افسوس! اب نہ باغ ہے نہ فصیل، نہ کوئی بارہ دری نہ عمارت!

مولانا عبدالحکیم کی جیتی جاگتی یادگار سیالکوٹ کا ایک بہت بڑا تالاب بھی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر پر لاکھوں روپے خرچ ہوئے تھے۔ اس میں پانی براہ راست دریائے چناب سے ایک نہر کے ذریعہ لایا جاتا تھا، جس کے آثار بعد کے دوزخ بھی موجود تھے۔ سکھوں کے زمانے میں اس تالاب کی ملحقہ عمارتیں، بڑیاں اور پبل سب ہیوند زمین ہو گئے۔

للہ امین چند ”تالاب سیالکوٹ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں :

”یہ وہی تالاب ہے کہ جو مولوی عبدالحکیم کے زمانے میں بنوایا تھا مگر مدت سے آٹ لیا تھا۔ اب بعد غدر جناب مسٹر پرنسپ صاحب بہادر کی ایما سے باہتمام سید قائم علی صاحب اسٹراکسٹ، جو دھریان شہر نے تیار کرایا اور کچھ روپیہ سرکار نے بھی عطا کیا۔ گویا کل اس شہر میں یہی ایک تالاب ہے۔“

بعد کے دور میں یہی تالاب مقامی بجلی گھر کے پانی کے ذخیرے کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ شہر سیالکوٹ کے مغربی جانب مولانا عبدالحکیم کی قبر پر مد عید گاہ آج تک موجود ہے۔ اس میں ہزاروں ہنگامہ فدا سال میں دو مرتبہ اپنے معبود حقیقی کے حضور سجدہ ریز ہوتے ہیں۔ آج کل اس عید گاہ کا انتظام مقامی انجمن اسلامیہ کے ذمے ہے اس کی چار دیواری پرانی ”سیالکوٹی“ اینٹوں کی ہے۔ اور کہیں کہیں مغلیہ دور کی عظیم الشان عمارتوں کے مخصوص نقش و نگار اور خوبصورت پیل بوٹے ابھی تک دیکھے جا

جاسکتے ہیں۔

منشی محمد الدین فوق کا بیان ہے کہ اس عید گاہ کے چار دروازے تھے اور ہر دروازے پر نہایت بلند مینار بھی تعمیر کیے گئے تھے۔ بہر حال، دیوار اکثر جگہ سے شکستہ ہو گئی۔ ۱۲۸۷ھ میں بعض غیر لوگوں نے مل کر روپیہ اکٹھا کیا اور عید گاہ کی مرمت کرائی گئی۔ ۵۷۵ھ

گیارہویں صدی ہجری کے اس عظیم انسان کے حالات زندگی، اس کی اولاد اور تلامذہ، قابلِ قدر تصانیف اور رفاہی اداروں کا تذکرہ کیا جا چکا ہے، اب سب سے آخر میں آپ کے ہم عصر مؤرخ محمد صالح کنبوہ نے جن شاندار الفاظ میں آپ کا ذکر خیر کیا ہے۔ انھیں یہاں بعینہ نقل کیا جاتا ہے، تاکہ معاصرین کی نگاہوں میں اس مفکر کی جو قدر و منزلت تھی اس کی ایک جھلک دیکھی جاسکے:

جبرحق، تحریر مدق، سرآمد دانشورانِ واجبِ التحظیم مولانا عبدالحکیم۔ مشاعرہ دولتش قصبہ سیالکوٹ از مضافات دار السلطنت لاہور است و مراتب شہرت و کثرت فضائل از یابی و ایام و شہور و عوام اشہر۔ اگر اور اثاثہ تعلیم خواند می شاید و اگر عقل حاوی عشر دانندی سرزد۔ انتخاب در آغاز حال از دبستانِ تعلیم الہی ادب آموزی کردہ و از دانش کوفہ فضل لاتنا ہی حکمت اندوزی نموده و در آخر کار پروردگشتی اسرارِ عالم سواد و بیاض گشت دبیری و کمالاتِ خدا داد و نہایت معرفت بمبار و معاد بر کتب معتبرہ کہ ہنگی از تصانیف استادانِ پاستانست و تفصیل آں در ذیل ایں صحیفہ مرقوم ہوئے خود پسند معنی طراز بقلم آورده و بیابچہ ہر کدام را انعام نامی حضرت ثانی صاحبقران شاہ جہان بادشاہ مرقم ساخت و مدتِ شصت سال مدرسہ تعلیم سنن و فرائض شرع نبوی صلوات اللہ و سلامہ علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ بود، از بکارت ذاتِ عالی درجات و میامن مکارم صفاتِ حمیدہ خویش پنجاب بلکہ ہندوستان را لبریز فیض جاوید داشت۔ رفتہ رفتہ علمِ علم و معرفت و تعریف و عنوانی را فراغت کہ سائر آموزگاران روزگار در پیش وستان گزین استفادہ فنونِ دانش گشتہ و جملہ ادبائے سخن پردازانند کہ در کانِ حرف شمار و رجب کمالاتش بشمار آئند بلکہ از بابِ دانش و اصحابِ فطرتِ کامل ادیب یونان را از تہی خوانانِ دبستانِ ادب آموزش و عقل دانش افزو را جز و کش مدرسہ تعلیمش تصور نموده بدیں تجویز درست خود را صاحب تیز کامل دانستند۔

بالجملہ آں صاحبِ فضائل صوری و معنوی حقِ عظیم بر سایرِ اربابِ فضل ثابت کردہ و در سالِ ہزار و شصت و ہفت ہجری شہر دار البقا گردید۔ ۵۷۱ھ

## قصیدہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

۱۔ ابو عبد اللہ محمد فاضل بن سید احمد کبر آبادی المدظلہ العالی (م: ۱۱۰۱ھ) مصنف مخبر الواصلین

عالم و غافل و خدا آگاہ !	بود عبدالحکیم رضوان جاہ
علمش از سینہ سرکشید با وج	راست چوں بحر و تلاطم موج
دل و طبعش بہ علم و یقین	نہر خلد و فیہ ماء معین
مجتہد و زمانہ ام بودہ	اجتہادش اگر چہ ننمودہ
ہمسرا و نبودہ ہیچ کسے	گر چہ بودند اہل علم بے
بود او بو حنیفہ ثانی	بکمال است علم ربانی
ملکی و یثربی و تورانی	رومی و ہندی و خراسانی
ہر یکے کمترین شاگردش	بادب بود کرد بر کردش
ہر معلم کہ اول و ثانی ست	پیش او کو کو بہستانی ست
وصفش از حد و عد قرون آمد	مدحش از گفتگو برون آمد
شہر لاہور زو معطر بود	بلکہ ازو بے جہاں منور بود
سال لفتش بگو بہفت اقلیم	مسکن مولوی بخندہ نعیم

اصل کتاب مخبر الواصلین (۲-۱۰۳) میں اس نظم کا عنوان ہے !

”تاریخ وفات حضرت مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی“

آخری مصرعہ سے سن وفات ۱۰۶۸ھ نکلتا ہے، مگر اس سلسلے میں مفصل بحث اس سے پیشتر تاریخ وفات کے ذیل میں کی جا چکی ہے۔ سیالکوٹ میں مولانا کے مقبرے پر حال ہی میں کسی صاحب نے تعویذ لگایا ہے۔ اس پر بھی ۱۰۶۸ھ ہی سال وفات نقش کیا گیا ہے۔

# سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر

## سندھ اور عرب کے تعلقات

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سندھ اور عرب کے تعلقات آغا ز اسلام سے بہت پہلے سے تھے۔ عرب بحری تجارت کی وجہ سے سوا حل سندھ و ہند سے خوب واقف تھے۔ بلکہ بمبئی گز میٹر کے بیان کے مطابق تو اسلام سے پہلے ہی کچھ عرب چول (Chaul) کلیان (Kalyan) اور سچارا (Suparra) میں آباد ہو گئے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی عربوں کی بحری تجارت کا سلسلہ قائم رہا۔ اور ان ہی تاجروں کے ذریعے سے سوا حل ہندو سندھ، مالا بار، کار و منڈل، گجرات، مالدیپ، سراندیب، لنکا اور جزائر شرق الہند میں اسلام پھیلا۔ بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ سب سے پہلے اسلام آباد میں داخل ہوا، اور اس پر تو تاریخ شاہد ہے کہ ۱۵ھ میں خلیفہ دوم سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں بحرین و عمان کے حاکم عثمان بن ابی العاص نے اپنے بھائی حکم بن ابی العاص ثقفی کو ایک فوج دے کر یہاں بھیجا۔ یہ مقام آج بھی بمبئی کے قریب موجود ہے اور عثمان ہی نے اپنے دوسرے بھائی مغیرہ بن ابی العاص کی قیادت میں ایک فوج بھروسہ اور دیلم کی طرف بھیجی۔ اس کے بعد عراق کے گورنر ابو موسیٰ اشعری نے ربیع بن زیاد کو مکران کی طرف بھیجا اور مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ یورپین کا یہ خیال ہے کہ اسی زمانے میں یہاں کی جاٹ قوم مسلمان ہوئی۔ اور اس قوم کے بہت سے لوگ عراق و عرب چلے گئے۔ ان ہی نو مسلموں میں امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے بزرگ تھے جو نقل مکانی کے علاقہ سندھ سے عراق پہنچے۔ ربیع بن زیاد کے بعد ۲۳ھ میں عبداللہ بن عامر آئے اور پھر تلبیہ آئے۔ ان کا سندھ اور مکران کے راجگان سے مقابلہ ہوا۔ خلیفہ سوم سیدنا عثمان غنیؓ کے زمانے میں حکم بن جبلة آئے۔ انھوں نے سندھ کے متعلق اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے، ابن اثیر کی رائے ہے کہ حکم بن جبلة نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی زمانہ پایا ہے۔

خلیفہ چہارم سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد (۳۸ھ) میں حادث بن مرہ قیقان تک پہنچے۔ جس کا موجودہ نام قلات ہے۔ حادث کی یہ ہم خوب کامیاب رہی۔ اس ہم کے نتیجے میں بہت سے اہل قلات مشرف بہ اسلام ہوئے۔ حضرت امیر معاویہ کے دور (۴۳ھ) میں عبدالعزیز بن سوار نے چار ہزار سپاہیوں کے ہمراہ دوبارہ قلات پر حملہ کیا۔ حدود سندھ پر عربوں کی یہ ابتدائی مہمات تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مستقل طور سے یہ سرزمین محمد بن قاسم ثقفی کی کوششوں سے ۱۲۱ھ میں فتح ہوئی اور فوراً اسلام سے منور ہوئی۔ محمد بن قاسم نے ماجاناہر کے راج کا خاتمہ کر کے مہران کی داوی میں سلاطی حکومت کا سنگ بنیاد رکھا اور برصغیر پاک و ہند میں سندھ کو ”باب الاسلام“ ہونے کا شرف حاصل ہوا۔

### تبلیغ اسلام

محمد بن قاسم نے ملک گیری اور قیام حکومت کے ساتھ ساتھ تبلیغ اسلام کے فرائض بھی اچھی طرح انجام دیے۔ مساجد اور دوسرے تربیتی ادارے قائم کیے۔ حجاج بن یوسف کی محمد بن قاسم کو واپس ہدایات تھیں کہ تبلیغ اسلام پر پوری توجہ دی جائے وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتا ہے :

”ہر ایک را بکلمہ اسلام است دعا کنید و ہر کہ لغز اسلام مشرف گردد اور تربیت کنید“ (پہچ نامہ ۱۳۷/۱۳۸) اس کا خاطر خواہ اثر ہوا، دیبل کی فتح کے بعد وہاں مسجد تعمیر کی گئی (فتوح البلدان ص ۶۱۲) اور مسلمانوں کی آبادی کا انتظام کیا گیا، دیبل کے بعض اعیانہ دار کا بر مشرف بہ اسلام ہوئے سچ نامہ میں دو حضرات قبلہ بن مہترانج اور مولائے دیبل کے نام ملتے ہیں۔ قبلہ بڑا عاقل، ادیب اور منشی تھا۔ اسلام لانے کے بعد دیبل کی حکومت اس کے سپرد ہوئی۔ محمد بن قاسم جس شہر یا قصبے کو فتح کرتا وہاں سب سے پہلے مسجد کی بنیاد رکھتا۔ سچ نامہ میں نیرون (حیدرآباد) کے متعلق تحریر ہے کہ :

”مسجد بنا نمود و بائگ نماز و امام تعیین فرمود“

اسی طرح الرور کے متعلق فتوح البلدان میں لکھا ہے :

وضع علیہم الخراج بالسوا و ہنی الرور کے لوگوں پر خراج مقرر کیا اور مسجد کی بنیاد مسجداً رکھی۔

لنہان میں بھی جامع مسجد تعمیر کی گئی اور ایک منارہ بھی بنوایا۔ ان حوالوں سے یہ بات پایہ ثبوت کو

پہنچ جاتی ہے کہ محمد بن قاسم نے ہماری توجہ اور ذمہ داری سے تبلیغ اسلام کا فرض انجام دیا اور مساجد و مدارس قائم کر کے مسلم معاشرے کو مسیحا بنجھا۔ اس نے خاص کام یہ کیا کہ سندھ کے بڑے بڑے زمینداروں اور ٹھاکروں کو تبلیغ کے دعوت نامے بھیجے ان میں سے بعض نے اسلام قبول کیا اور بعض نے خراج دینے پر آمادگی ظاہر کی۔ محمد بن قاسم کے حکمرانوں نے بھی حق الوسیع تبلیغ اسلام کے فرائض انجام دیے بلکہ کبھی کبھی تو براہ راست دہلی خلافت سے بھی سندھ کے راجاؤں اور زمینداروں کو تبلیغی خطوط بھیجتے تھے اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوتا تھا۔

تبج نامہ کے بیان کے مطابق محمد بن قاسم کے ہمراہیوں میں قرار اور حدیث کے بعض عالم بھی تھے۔ ان میں موسیٰ بن یعقوب نقضی خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو ایک ممتاز عالم اور حدیث کے امام تھے وہ اردگرد کے قاضی مقرر ہوئے۔ بعد کو ان کا خاندان اربع منتقل ہو گیا اور ایک مدت تک یہ خاندان علم و فضل کے لیے مشہور رہا۔

دیباچہ سندھ میں دو تبع تابعی ابو موسیٰ اسرائیل اور ربیع بن صبیح بصری بھی پہنچے۔ یہ دونوں مشہور تابعی حسن بصری کے شاگرد تھے۔ اول الذکر یعنی ابو موسیٰ صبیح بخاری کے رواد ہیں اور ربیع بن صبیح علم حدیث کے اجل امام ہیں اور یہ پیچھے شخص ہیں جنہوں نے کتاب تصنیف کی۔ خلیفہ چلیپی نے کشف الظنون میں لکھا ہے :

هَذَا اَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِي الْاِسْلَامِ

۹۹ھ/۷۱۷ء میں عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے انھوں نے بھی اکثر راجاؤں کو تبلیغی خطوط لکھے۔ بعض نے اسلام بھی قبول کیا۔ اسی طرح جب ۱۵۸ھ، ۷۷۴ء میں جہدی تخت خلافت پر بیٹھا، تو اس کے تبلیغی خطوط کے جواب میں چندہ راجاؤں نے اسلام قبول کیا تاریخ سندھ ندوی (۱۶۱۲) پھر تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ بعض راجاؤں کو خود اسلام کے متعلق تحقیق اور معلومات کا شوق ہوا۔ بزرگ بن شہرمار نے عجائب الہند میں لکھا ہے کہ کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے علاقے کے ایک راجا ہروک بن لاکھ (دائنق) نے منصورہ کے حاکم عبداللہ بن عمر کو ۲۷۰ھ، ۸۸۳ء میں ایک خط لکھا کہ مقامی زبان میں اسلام کے احکام اور قوانین کی تشریح کی جائے چنانچہ اس نے اس مقصد کے لیے ایک ایسے عراقی نژاد نوجوان کو بھیجا کہ جو مقامی زبان کا ماہر تھا اس نے راجا کی شان میں ایک قصیدہ لکھا اور نظم



میں اسلام کے عقائد بیان کیے گویا سرزمینِ سندھ میں اسلام کے عقائد و تعلیمات کی سب سے پہلی کتاب وجود میں آئی۔ اس نوجوان عالم نے ماجا کی خواہش پر قرآن کریم کی ایک حصہ کی تفسیر بھی لکھی۔ چنانچہ یہ ہے کہ وہ ماجا مسلمان ہو گیا تھا۔ دراصل یہ قرآن کی پہلی تفسیر تھی جو سندھ میں لکھی گئی اور قرآن یہ ہے کہ یہ تفسیر سندھی زبان میں لکھی گئی ہوگی۔

### اسلامی علوم کی ترقی

سندھ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد دیبل، منصورہ، قصدار اور ملتان وہ خاص مقامات تھے جو مسلم تہذیب و تمدن اور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گئے۔ منصورہ کے متعلق احسن التتائیم کا مصنف لکھتا ہے :

”منصورہ سندھ کا سب سے بڑا شہر اور پایہ تخت ہے۔ اس کی حیثیت دمشق کی طرح ہے۔ جامع مسجد اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی ہے۔ باشندے نرم خو اور بامروت ہیں۔ اسلام ان کے یہاں زندہ اور تروتازہ ہے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔“

مذہبی اور علمی حالت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہی مصنف لکھتا ہے :

”منصورہ میں اکثر اہل حدیث ہیں اور میں نے یہاں قاضی ابو محمد منصوروی داؤدی کو دیکھا جو اپنے مذہب کے امام اور صاحبِ دس و تندرہ ہیں اور انھوں نے متعدد اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔“

قاضی ابو محمد منصوروی کا ایک مدرسہ بھی تھا جس میں وہ درس دیتے تھے۔ مقدسی سندھ کی عام مذہبی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

”سندھ کا کوئی بڑا شہر حنفی مذہب کے فقہاء اور علما سے خالی نہیں، مگر مالکیہ، معتزلہ اور حنابلہ بالکل نہیں ہیں، یہ لوگ سیدھے راستے اور صحیح مسلک پر ہیں، نیک، پاکباز اور ان کے خصائل پسندیدہ ہیں۔“

اسلامی علوم و فنون کی ترقی اور اشاعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سندھی لاهل باشندے بھی علوم اسلامی میں ماہر و کامل ہو گئے، تفسیر و حدیث اور فقہ میں ان لوگوں نے بہت اہلیت اور خصوص حاصل کیا۔ ان میں ابو معشر بن عبد الرحمن سندھوف ۱۰۵۱ھ، ۸۶۱ھ ان کے فرزند ابو عبد الملک۔ (وف ۱۲۴۴ھ، ۶۸۵۸ھ) حافظ ابو محمد خلف بن سالم (وف ۱۲۳۱ھ، ۸۴۵ھ) اور ابو نصر سندھی بڑے محدث اور فقیہ گندہ سے ہیں جنھوں نے بغداد جیسے اسلامی مرکز میں علم و فضل کی سند کو زینت بخشا۔

شہرت و ناموری حاصل کی۔ اسی طرح شعر و ادب کی دنیا میں ابوالعطاء سندھی، ابواسحاق (ف) ۱۲۳۵ھ تا ۸۲۹ھ) ابوصلاح سندھی، منصور ہندی، سندھی بن صدقہ، کشاجم سندھی اور ہمدون عبد اللہ طمانی وغیرہ کے اسمائے گرامی بقائے دوام کا دھجہ رکھتے ہیں اور ان میں سے اکثر حضرات صاحب تصنیف و تالیف ہیں۔ ان کا ملان فن میں ابوالعطاء سندھی وہ خوش قسمت شخص ہیں جن کا کلام دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گیا۔ ابوالعطاء کا مجموعہ کلام سندھی ادبی بورڈ نے نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے

محمد بن قاسم کے بعد دوسرے ولایت و حکام کے ہمراہ بھی اکثر محدثین و علما سندھ میں آئے اور انہوں نے درس و تدریس کے فرائض انجام دیے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں حصہ لیا۔  
تہذیبی اور علمی مراکز

پیر صغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کا دوسرا دور غزنوی فتوحات سے شروع ہوتا ہے۔ غزنوی عہد میں بلاتی سندھ کے مشہور شہر اوج میں شیخ صفی الدین گارزونی (۳۹۸ھ تا ۷۰۸ھ) پہنچے۔ وہ مشہور صوفی بزرگ خواجہ ابواسحاق گارزونی کے بھانجے اور مرید تھے۔ یہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اوج میں خانقاہ اور مدرسہ قائم کیا اس مدرسہ میں ہزاروں طالب علم تعلیم پاتے تھے۔ اس کے بعد ناصر الدین قباچہ کے زمانے (۶۰۹ھ تا ۷۱۰ھ تا ۷۲۵ھ) میں اوج میں علم و فضل کا خوب تصور رہا۔ اس زمانے میں اوج علمی اور سیاسی اعتبار سے دلی کی ٹکر کا تھا۔ مشہور مودع قاضی منہاج سرہانے اس شہر کو ”حضرت اوج“ سے خطاب کیا ہے۔ قباچہ کے عہد میں اوج میں بڑے بڑے فضلاء اور شعرا و حکماء علم و فضل اور شعر و ادب کی مجلسیں جمائے ہوئے تھے۔ تاتاریوں کی غارت گری اور دہشت انگیزی سے بھاگ بھاگ کر لوگ اوج پہنچے اور قباچہ کے انعام و اکرام سے سرفراز ہوتے۔ قباچہ نے اوج میں ایک دارالعلوم فیروزی قائم کیا۔ طبقات ناصری کے مؤلف قاضی منہاج سرہانے جمادی الاول ۷۲۲ھ تا ۱۲۲۷ھ میں اوج پہنچے اور چھ ماہ بعد ماہ ذی الحجہ میں مشہور دارالعلوم فیروزی ان کے سپرد ہوا۔ قباچہ نے ایک مدرسہ مشہور عالم قاضی قطب الدین کاشانی کے لیے ملتان میں بنوایا۔ قاضی کاشانی ایسے عظیم المرتبت عالم تھے کہ شیخ طریقت بہار الدین زکریا ملتانی ان کے اقتدا میں نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ جب قاضی کاشانی دہلی پہنچے تو شمس الدین التمش نے ان کا

## بڑا امراد فرمایا۔

قباچہ کا وزیر عین الملک بھی معارف پرور، علم دوست اور علما و فضلا کا بہت قدردان تھا۔ تذکرہ لباب الالباب کا مؤلف سدید الدین عوفی اس معارف پرور وزیر کے الطاف و عنایات کا خاص طور پر معترف ہے۔ عوفی کا تذکرہ عین الملک کی سرپرستی میں لکھا گیا۔ عوفی کی دوسری تصنیف جامع الحکایات و لواصع الروایات ناصر الدین قباچہ کی تحریک پر شروع ہوئی۔ مگر اس کے مکمل ہونے سے پہلے ہی قباچہ کی کتاب حیات ختم ہو گئی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ مشہور شاعر اختر شیرانی نے کیا ہے۔ اور اسے انجمن ترقی اردو نے شائع کیا ہے۔ ناصر الدین قباچہ کے عہد میں پاکستان کی سب سے پہلی تاریخ چچ نامہ (فتح نامہ سندھ) عربی سے فارسی میں منتقل ہوئی۔ اور وزیر عین الملک کے نام پر بعنوان کی گئی اس کتاب کا مؤلف محمد بن علی بن حامد کوئی اپنے وطن کوڈ سے ادبچ آیا اور اس نے اس کتاب کا عربی نسخہ مولانا کمال الدین سے حاصل کر کے فارسی میں منتقل کیا۔ اصل فارسی کتاب ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوٹہ کے ترتیب و حواشی کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کا انگریزی، سندھی اور اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ اسی زمانے میں الفرج بعد شدۃ کا ترجمہ ہوا اور عوفی کے قول کے مطابق فارسی شعراء کا سب سے پہلا تذکرہ جس کو ”دیوان“ کہا گیا ہے۔ سرزمین سندھ میں ترتیب پایا۔ اس زمانے کے فارسی شاعری کے نمونے لباب الالباب میں ملتے ہیں خود عوفی کا وہ قصیدہ جو قلعہ بھکر کی فتح پر اس نے لکھا ہے وہ اس زمانے کی ایک تاریخی دستاویز ہے۔

## صوفیہ اور اہل اللہ

سرزمین سندھ نامی گرامی صوفیہ اور اہل اللہ کا ملبار و مسکن رہی ہے بعض روایات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اس علاقہ میں کچھ صحابی بھی آئے ہوں۔ مگر قدیم زمانے میں جو صوفیہ عرب، عراق اور عجم سے وارد پاکستان و ہندوستان میں سے اکثر سرزمین سندھ سے گذرے اور ان میں سے بہت سے سندھ ہی میں سکونت پذیر ہو گئے، شیخ بو ترابی، محمد دم نوح بھکری اور شیخ عثمان مرندی محل شاہ باز قلندر وغیرہ سرزمین سندھ میں آنا فرما ہیں، محمد دم نوح بھکری کے ہم نام محمد دم نوح ہلالانی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے دسویں صدی، بھی میں فارسی زبان میں قرآن کریم کا

ترجمہ کیا جو آج بھی موجود ہے اس کتاب کا پہلا سید پارہ بطور نمونہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صدر شعبہ اردو سندھ یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ بعض روایات میں حضرت خواجہ معین الدین اجیمیری کے سندھ (سیوہن) پہنچنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بابا فرید الدین گنج شکر کا اورچ اور سیوہن میں آنا اور یہاں کے بزرگوں سے ملاقات کرنا تاریخی حقیقت ہے، شیخ زکریا سندھی اور شیخ عصارہ سندھی، سندھ میں بابا صاحب کے دو مشہور خلیفہ ہیں چشتیہ سلسلہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت نصیر الدین چراغ دہلی سندھ میں تشریف لائے اور محمد تغلق کے انتقال کے بعد انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے سر پہ تاج شاہی رکھا۔ برصغیر پاک و ہند میں سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ بہا مال دین زکریا ملتانی شیخ فوج بھکری سے ملاقات کے لیے بھکر آئے۔ مگر شیخ فوج کا انتقال ہو چکا تھا لہذا وہ ملتان چلے گئے لیکن ان کا سلسلہ آمد و رفت سندھ میں برابر رہا۔ بخاریان پاکستان دہند کے جد اعلیٰ شیخ جلال بخاری سرخ، بخارا سے بھکر آئے اور یہیں کے ایک بزرگ بہا الدین کی صاحبزادی کے ساتھ ان کا عقد ہو گیا، ان کے صاحبزادے سید احمد کبیر اور پوتے مخدوم جہانیاں جہاں گشت ہوئے۔ ان بزرگوں کا مرکز رشد و ہدایت اورچ تھا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے زمانے میں اورچ مرکز علم و عرفان تھا، جمال خندان رُو مشہور محدث کا درس حدیث جاری تھا پھر مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے فیوض و برکات کا ظہور ہوا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا تعلق سندھ سے بہت گہرا رہا۔ ان ہی کی کوششوں سے سلطان فیروز شاہ اور امرائے سندھ کے درمیان صلح ہوئی۔ شیخ تاج الدین بھکری ان کے خلیفہ تھے جو بھکر کے مشہور ولی کامل گذرے ہیں۔ مخدوم جہانگیر اشرف سمنانی بھی سندھ سے گذرے ہیں، وہ حضرت جہانیاں جہاں گشت کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔

سید احمد کبیر کے خلفا میں شیخ جلال مجرد خاص طور سے مشہور ہیں۔ انھوں نے اورچ سے جا کر بنگال و سلہٹ میں اسلام کی شمع روشن کی اور ان ہی کی کوششوں سے اس دور دراز کفرستان میں نور اسلام پھیلا۔ سندھ کے آخری دور کے بزرگوں میں شاہ عبداللطیف بھٹائی اور لیل سرمست بہت مشہور اور نامور ہوئے ہیں۔ ان بزرگوں نے اپنے کلام سے علم و عرفان کی خوشبو پھیلائی ہے۔

سمرقند میں سندھ کے بہت سے صوفیہ و مشائخ پاکستان و ہند کے مختلف علاقوں اور شہروں

میں سکونت پذیر ہوئے اور انھوں نے وہاں تبلیغ و تذکیر کے مراکز قائم کر دیے شیخ جلال مجروح سیٹھی کا ذکر گزرجو چکا ہے۔ سی۔ پی کا مشہور شہر برہان پور، سندھی صوفیہ و علمائے بدولت علم و عرفان کا مرکز بن گیا ان میں بڑے بڑے شیخ طریقت اور ارباب علم و فضل گذرے ہیں۔ شیخ ابراہیم سندھی، سید ابراہیم قادری بھکری، شیخ عبدالرحیم، شیخ مبارک سندھی، ملا محبوب علی سندھی، شیخ قاسم، شیخ محمد طاہر محدث اور شیخ عیسیٰ جند اللہ (ف ۱۰۳۱ھ، ۱۶۲۱ء) کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ شیخ محمد طاہر صاحب بحار الانوار مشہور و معروف محدث ہیں، شیخ عیسیٰ جند اللہ مشہور صوفی، عالم اور مفسر قرآن تھے۔ انھوں نے قرآن کریم کی تفسیر انوار الاسرار کے نام سے چار جلدوں میں لکھی ہے۔ برہان پور کے سندھی اولیاء کے حالات پر ایک مستقل کتاب مولانا مطیع اللہ راشد صاحب نے لکھی ہے جسے سندھی ادبی بورڈ نے شائع کیا ہے۔ لاہور کے مشہور بزرگ حضرت میاں میر (ف ۱۰۴۵ھ، ۱۶۳۵ء) سرزمین سندھ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے لاہور میں علم و عرفان کی مجلس برپا کی، شاہانِ مغلہ میں جہانگیر، شاہجہان اور داراشکوہ ان کے حلقہ عقیدت میں شامل تھے ان کے مشہور خلیفہ ملا بخشی گذرے ہیں جن کا مرید داراشکوہ تھا۔ اکبری دور کے مشہور عالم ملا مبارک بھی سرزمین سندھ کی پیداوار تھے ان کے نامور بیٹے فیضی اور ابوالفضل تھے جو اکبر کے شیر خاں اور معتمد کل تھے۔ آخر زمانے میں ایک سندھی بزرگ صوفی عبدالرحمن موحّد (ف ۱۲۵۹ھ، ۱۸۴۳ء) تھے جو کوٹ مخدوم عبدالحمید (شکارپور سندھ) کے رہنے والے تھے۔

سندھ و ہند کے اساتذہ سے علم حاصل کرنے کے بعد وہ فرنگی محل کے مشہور استاد ملا عبدالعلی بحر العلوم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ صوفی عبدالرحمن چشتیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ تھے۔ انھوں نے اپنی تمام عمر لکھنؤ میں مخلوق کی اصلاح و ہدایت میں گزار دی۔ وحدت الوجود کے بڑے مبلغ و مناد تھے ان کی تصانیف میں رسالہ کلمۃ الحق بہت مشہور ہے۔

علماء و محدثین

اسی طرح سرزمین سندھ سے بڑے بڑے نامور علماء اور محدثین پیدا ہوئے کہ جنھوں نے عراق، عرب مصر وین میں سندھ علم و فضل کو زینت بخشی اور حدیث کا درس جاری کیا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض دوسرے محدثین کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ حدیث کے نامور امام ابو زاعی بھی اصلاً سندھی تھے۔ امام ابو زاعی ایک فقہی مذہب کے بانی ہیں۔ انڈس میں ایک مدت تک ان کے عقیدین موجود

ہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری ان کے شاگردوں میں ہیں۔ ابو محمد خلف بن سالم سندھی ایسے نامور محدث تھے کہ جن کو ذہبی اور ابن حجر عسقلانی نے "حافظ الحدیث" کے لقب سے یاد کیا ہے۔ اسی طرح نصر اللہ بن احمد سندھی، ابو نصر فہم بن عبد اللہ سندھی نے بغداد و عراق میں علم و حدیث کی نمایاں خدمات انجام دیا۔ ابتدائی زمانے میں دیبل اور منصورہ وغیرہ محدثین کے بڑے مراکز تھے۔ ان مقامات کے بہت سے محدثین خلف بن محمد دیلی، ابو جعفر محمد بن ابراہیم دیلی، ابراہیم بن محمد دیلی، ابو الغنم شعیب بن محمد دیلی، ابو العباس محمد بن محمد دیلی، ابو العباس احمد بن عبد اللہ دیلی۔ احمد بن محمد قاضی منصورہ، ابو محمد عبد اللہ بن جعفر منصورہ وغیرہ مشاہیر زمانہ ہیں کہ جنہوں نے عراق و عرب میں حدیث کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس سلسلہ میں آخری دور کے تین نامور محدثین مخدوم ابو الحسن ٹھٹھی، مخدوم رحمت اللہ سندھی اور مخدوم محمد عابد سندھی کا ذکر ضروری ہے۔

مخدوم ابو الحسن کبیر ٹھٹھی میں پیدا ہوئے اور وہیں کے علماء سے علم حاصل کیا پھر مدینہ منورہ ہجرت کر گئے۔ انہوں نے وہاں مدرسۃ الشفا کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جو مدینہ منورہ میں آج تک موجود ہے۔ مدرسہ کے ساتھ ایک کتب خانہ بھی ہے۔ مخدوم ابو الحسن حدیث کے محقق اور حافظ تھے۔ صحیح ستہ پر انہوں نے حواشی لکھے ہیں جو شائع ہو چکے ہیں۔

شیخ محمد حیات سندھی (ف ۱۱۶۳ھ، ۱۲۹۰ء، ۱۷۷۱ء) عادل پور ضلع سکھر کے رہنے والے تھے تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد مدینہ منورہ ہجرت کر گئے، نامور محدثین ابو الحسن کبیر سندھی، شیخ عبد اللہ بن سالم اور شیخ ابو طاہر کورانی سے علم حدیث پڑھا اور اپنے استاد ابو الحسن کے انتقال کے بعد ۳۲ سال درس حدیث دیا، وہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، علامہ غلام علی آزاد بلگرامی اور شیخ فاضل الہ آبادی جیسے اکابر ان کے شاگرد ہیں۔ شیخ فاضل کہتے ہیں:

شیخ اسلام عصر و علامہ دد فنون حدیث فہامہ

موشگاف دقائق ایمان ملاز دان حقائق ایمان

شیخ محمد عابد سندھی (ف ۱۲۵۷ھ) سیلوہن میں پیدا ہوئے، علمائے زہید اور یمن سے علم حاصل کیا۔ ان کے علم و فضل اور اخلاق و عادات کو دیکھ کر وزیر یمن نے اپنی لڑکی کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا اور وہ امام یمن کی طرف سے مہر کی سفالت پر ماسور ہوئے۔ انہوں نے آخر میں مدینہ میں سکونت

کمال اور خدیوہ کی طرف سے رئیس العلماء مقرر ہوئے۔ حدیث کا درس دیتے تھے۔ فقہ حنفی کے بڑے عالم تھے ان کی تصانیف میں مواہب اللطیف علیٰ مسند الامام ابی حنیفہ، طوابع الانوار علی الدار المختارہ مشہور ہیں۔

بارہویں صدی ہجری میں جب دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی اصلاحی و علمی تحریک شروع کی تو اس زمانے میں سندھ میں مخدوم ابو القاسم نقشبندی، مخدوم محمد ہاشم، شاہ عبداللطیف بھٹائی، مخدوم محمد معین ٹھٹوی اور خواجہ محمد زمان لواری والے جیسے علماء و صوفیہ سندھ میں علم و عرفان کی شمع روشن کیے ہوئے تھے۔ جب ہم شاہ ولی اللہ اور سندھ کے بزرگوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں تین جلیل القدر فضلا کے نام ملتے ہیں کہ جن سے شاہ ولی اللہ کے براہ راست تعلقات رہے۔ ان میں پہلے شخص شیخ القرائی محمد فاضل سندھی ہیں جو فن قرأت میں شاہ ولی اللہ کے استاد ہیں۔ ۱۱۵۲ھ میں شاہ صاحب نے ان سے استفادہ کیا۔ دوسرے مخدوم محمد معین سندھی صاحب الدراسات ہیں جنہیں شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی۔ تیسرے بزرگ محمد شریف بن خیبر اللہ سندھی ہیں جنہوں نے شاہ صاحب سے باطنی فیوض اور خرقہ خلافت حاصل کیا۔

یہ بات بھی سرزمین سندھ کے لیے مقدر ہو چکی تھی کہ حکمت ولی اللہی کی نشر و اشاعت اسی سرزمین سے ہو۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مولانا عبید اللہ سندھی کا ہے کہ انہوں نے حکمت و فلسفہ ولی اللہی کو روشناس کرایا۔ اور پھر نومبر ۱۹۳۶ء میں ٹھٹہ کے ایک بخاری خاندان کی مخیر خاتون بی بی زینبہ زوجہ سید عبدالرحیم شاہ (ف ۱۹۴۷ء) نے اپنے خسر سید محمد رحیم شاہ کے نام پر اس مقصد کے لیے گیارہ سو ایکڑ زمین وقف کی اور اس طرح شاہ ولی اللہ اکیڈمی وجود میں آئی۔ اس اکیڈمی سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے سلسلہ میں ایک درجن کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور ایک تحقیقی و علمی مجلہ الرحیم ہاؤس شائع ہوتا ہے۔ حیدر آباد (سندھ) میں اکیڈمی کا دفتر ہے۔

سیاسی تحریکیں

جنگ آزادی اور ملکی تحریکات میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ اس علاقہ میں تحریک آزادی کے بانی پیر صبغۃ اللہ اقل تھے جنہوں نے حرّ تحریک کی بنیاد رکھی۔ انہوں نے سید احمد شہید کی تحریک کی

حمایت و مدد کی، سید صاحب پیر صیغۃ اللہ پر بہت اعتماد فرماتے تھے۔ انھوں نے اپنے اہل و عیال کو ان کے یہاں ٹھہرانے کی اجازت دی۔ پیر صیغۃ اللہ ثانی نے براہ راست انگریزوں سے فکری، ان کا مقابلہ کیا اور جان نچھاور کر دی۔

جنگ آزادی کے دوسرے نامور مجاہد مولانا عبید اللہ سندھی تھے جنھوں نے شیخ الہند مولانا محمد حسن کی قیادت میں ملک کو جنگ آزادی کے لیے تیار کیا۔ مولانا عبید اللہ سندھی کی ابتدائی تعلیم و تربیت سندھ میں بھرچوٹی والے پیر محمد صدیق نے فرمائی۔ اس کے بعد امرٹ کے عالم و شیخ طریقت مولانا ابوالحسن تاج محمد نے ان کی تربیت کی، مولانا سندھی نے سندھ کے مشہور عالم و مجاہد مولانا رشید الدین صاحب العلم ثالث سے بھی فیض حاصل کیا۔

مولانا سندھی نے ملک کی آزادی کے لیے بہت قربانیاں دیں۔ انھوں نے افغانستان کو ہجرت کی دہاں توی گورنمنٹ قائم کی۔ روس اور ترکی کی خاک چھانی۔ ریشمی رومال کی تحریک میں مرکزی کردار ادا کیا۔ ریشمی رومال کی تحریک کے سلسلہ میں سندھ کے تین نام اور قابل ذکر ہیں۔ شیخ عبدالرحیم سندھی عبدالعزیز قنہاری اور شیخ ابراہیم سندھی، شیخ عبدالرحیم مشہور کانگریسی لیڈر اچاریہ کرپانی کے بڑے بھائی تھے۔ انھوں نے سندھ میں تبلیغ اسلام کا خوب کام کیا، عبدالعزیز ترک وطن کر کے قندھار پہنچے اور شیخ ابراہیم سندھی نے افغانستان و روس کے راستہ میں انتقال کیا۔

خلافت کی تحریک کو سندھ میں سب سے زیادہ فروغ پیر راشد اللہ صاحب العلم الباع، پیر تائب علی شاہ، مولانا محمد صادق، مولوی عبدالکرم دتس اور سر عبداللہ ہون نے دیا اور اس تحریک کو پرہان چٹھایا۔ تحریک ترک موالات اور ہجرت کے سلسلہ میں سندھ پیش پیش تھا اور افغانستان کے لیے سب سے پہلا دستہ لڑکانہ سے جان محمد جو ننحو کی قیادت میں روانہ ہوا، جس میں ساڑھے سات سو مجاہدین تھے۔ چونکہ افغانستان سندھ سے قریب تھا اس لیے یہاں سے بڑی تعداد میں لوگوں نے ہجرت کر کے اس تحریک کو کامیاب بنایا۔ صوف قصبہ ٹیاری کے سید کنڑول باشندوں نے ہجرت کی۔

تحریک آزادی کے سلسلہ میں مولانا محمد صادق کھڑے والے (کراچی) کا ذکر بھی بہت ضروری ہے، مولانا محمد صادق، مولانا محمود احسنی کے شاگرد، خلافت کی تحریک کے سرگرم کارکن اور جمعیتہ العلماء صوبہ سندھ



کے سندھ تھے۔ وہ مولانا محمود الحسن کی تحریک کے خاص رکن تھے۔ انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ ان کا مدرسہ مظاہر العلوم دیارِ سندھ میں تقریباً پون صدی سے مذہبی و دینی خدمات انجام دے رہا ہے۔ دراصل اس مدرسہ کو دارالعلوم دیوبند کی شاخ سمجھنا چاہیے۔

اسی طرح مسلم لیگ اور پاکستان کی تحریک میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ برصغیر کی مسلم سیاست اور قیامِ مسلم لیگ کی اساس اکتوبر ۱۹۰۶ء کا وہ مشہور شملہ وفد ہے جو دائرے سرائے ہند سے ملا تھا اور اس وفد کی قیادت سندھ کے نامور فرزند ہزبائی نس سر آغا خاں (سوم) نے کی تھی۔ بانی پاکستان حضرت قائد اعظم محمد علی جناح کا مولد اودان کی آخری آرام گاہ کراچی ہے۔ مسلم لیگ کا قیام ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں ہوا۔ مگر مسلم لیگ کا پہلا باقاعدہ اجلاس ۱۹۰۷ء میں کراچی میں ہوا، جس کی صدارت آدم جی پیر بھائی نے کی۔ اس طرح آل انڈیا مسلم لیگ کا آخری اجلاس ۱۹۴۴ء میں قائد اعظم محمد علی جناح کی صدارت میں کراچی میں ہوا۔ اس کے بعد تحریک پاکستان میں خاصا رنگ آیا۔ شاید یہاں یہ ذکر بھی بے محل نہ ہو کہ پاکستان کا ریڈولیشن سب سے پہلے پراونشل مسلم لیگ سندھ کے اجلاس منعقدہ کراچی ۱۹۳۹ء میں شیخ عبد المجید سندھی نے پیش کیا جو باقاعدہ طور پر ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور کے آل انڈیا اجلاس میں پیش ہو کر پاس ہوا اور سندھ کے مشہور شہر کراچی ہی کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ۱۲ اگست ۱۹۴۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کو حکومت کے اختیارات منتقل ہوئے اور پاکستان وجود میں آیا۔

یہ ایک ہلکا سا جائزہ سندھ کی علمی مذہبی اور سیاسی خدمات کا ہے کہ ملتِ اسلامیہ ہندوستان کے دوش بدوش سندھ نے کیا کردار ادا کیا ہے۔

## اسلام کی بنیادی حقیقتیں

اس کتاب میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر

بحث کی ہے۔ قیمت : ۳ روپے

پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## عباس محمود العقاد

جدید عربی شاعری کا آغاز اگرچہ نشاۃ ثانیہ کے شعرا محمود سامی البارودی، احمد شوقی، حافظ ابراہیم اور خلیل مطران کے ہاتھوں ہو چکا تھا جو تاریخ ادب میں ”شعراء النهضة الحديثة“ یا نشاۃ جدیدہ کے شعرا کہلاتے ہیں، مگر حقیقی معنیٰ میں عربی شاعری میں جدت پیدا کرنے کا سہرا نئی پود کے ان شعرا کے سر ہے جو ”شعراء الجيل الجديد“ یا نئی پود کے شعرا کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباس محمود العقاد اس جماعت کے بانی اور سرخیل تھے۔

### داستانِ حیات

جدید عربی ادب کا بے مثال شاعر اور نثر نگار ۱۸۸۹ء میں بالائی مصر کے ایک قصبہ ”اسوان“ میں پیدا ہوا۔ باپ مصری النسل تھا مگر مال گردی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس شخص کو جدید عربی شاعری اور نثر نگاری کا امام بننا اور علوم و معارف کا انسائیکلو پیڈیا کہلاتا تھا وہ باقاعدہ تعلیم میں پراگمتری کے درجے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ”مشاہیر شعراء العصر“ کے مصنف احمد عسید کی درخواست پر ۱۹۲۲ء میں عقاد نے اپنی داستانِ حیات خود لکھ کر انھیں ارسال کی، جو یہ ہے:

”میں ۱۸۸۹ء کے موسم گرما میں اسوان کے شہر میں پیدا ہوا اور ابتدائی تعلیم اپنے اسی شہر کے سرکاری مدرسے ۱۹۰۳ء میں مکمل کی۔ والد محترم مجھے ابتدائی تعلیم کے دوران ہی شیخ احمد الجداوی کی مجالس میں ساتھ لے جاتے تھے جو ایک ممتاز اور صاحبِ طرز ادیب تھے اور جامعہ ازہر کے ان فضلاء میں سے تھے جو مستبد جمال الدین افغانی کے قیام مصر کے دوران میں ان سے وابستہ رہے اور ان سے مستفید ہوتے رہے۔

میں ان سے متفرق اشعار، مقاماتِ حریری اور چیدہ چیدہ قصائد سنا کرتا تھا اور متعقد میں و متاخرین کے نوا درجب ان کے دھسپ پر ایہ بیان میں سننا تو خوب محظوظ ہوتا اور اس سے میرے دل میں کتبِ ادب کا مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں جو کتاب سب سے پہلے میرے ہاتھ لگی وہ تھی ”المستظرفات فی

”کلّ کونّ مُسْتَطَرِّحَات“ اس کے علاوہ معری شاعر ابھامذہبی کا دیوان الفت لیلہ ولیلہ، بستانی کے ”دائرة المعارف“ کی ایک جلد اور عبداللہ ندیم کے رسالہ ”الاستاذ“ کے بعض شمارے بھی مجھے پڑھنے کے لیے مل گئے۔ ان کے مطالعہ سے میری علمی تشنگی میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور اب میں عربی اور انگریزی ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں منہمک ہو گیا اور ساتھ ہی شعر گوئی کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔ میں نے بچپن میں جو قصائد نظم کیے تھے ان میں سے بعض قصائد کے تھوڑے تھوڑے اشعار تو اب تک بھی یاد ہیں۔ دس سال کی عمر میں علوم کی فضیلت میں میں نے ایک قصیدہ کہا تھا جس کے چند اشعار یہ ہیں :

علم الحساب له مذايا جمّة      وبه يزید المرء في العرفان  
وكذلك الجغرافيا تهدي الفتى      لمسالك البلدان و السوديان  
وتعلم القرآن و اذكسر ربه      فانفع كل النفع في القصرات

”علم حساب کی بڑی خوبیاں ہیں۔ اس سے انسان کا علم و عرفان بڑھتا ہے

اسی طرح جغرافیہ بھی ملکوں اور قادیوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے۔

قرآن سیکھو اور پروردگار کو یاد کرو۔ نفع اور بھلائی ساری قرآن میں ہے۔“

اسوان کے پرائمری اسکول سے فراغت کے بعد میں باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ کر سکا۔ البتہ ایک

ٹیکنیکل اسکول میں برقیات اور طبیعیات کے کچھ اسباق پڑھے تھے۔ اگرچہ بعض مشکلات کے ہٹ میں حسبِ خواہش تعلیم مکمل نہ کر سکا مگر مجھے اس بات کا کوئی افسوس نہیں۔

میں نے مختلف محکموں میں سرکاری ملازمت کرنے کی بھی کوشش کی تھی مگر ہر جگہ سے استعفیٰ دینا پڑا۔ بات یہ

تھی کہ ایک تو مجھے ملازمت کرنے کی بھاری ذمہ داریوں اور پابندیوں سے نفرت ہے اور بعض اوقات بیماری کے باعث علاج معالجہ کے لیے ملازمت ترک کرنا پڑی۔

صحافی زندگی کا آغاز میں نے استاد فرید وجدی کے اخبار ”الدرستور“ سے کیا اس کے بعد ”الموتیة“، ”الاحالی“

اور ”الاهرام“ میں وقتاً فوقتاً لکھتا رہا ہوں۔ اس اثنا میں مجھے کبھی قاہرہ اور کبھی اسوان میں تدیس کا کام بھی

کرنا پڑا۔ اس وقت یہ طور میں اسوان ہی سے آپ کو لکھ رہا ہوں جہاں ڈیڑھ سال سے ایک مرض کے ہٹ

سبب مشاغل ترک کر کے مقیم ہوں

## صحافتی زندگی

پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ تک عطاء اپنے دوست اور مشہور شاعر ادیب عبدالقادر مازنی کے ساتھ تدیس میں مشغول رہے اور ساتھ ساتھ ادبی تحریک کی قیادت بھی کرتے رہے۔ اپنے سے پہلے شعرا پر تنقید کرتے رہے۔ مگر جوہنی جنگ ختم ہوئی تو عطاء اور مازنی تدیس کو چھوڑ کر صحافت کے میدان میں داخل ہو گئے اور جماعت کے اخبار ”ابلاغ“ میں لکھنا شروع کر دیا۔ اس موقع پر ”حزب الاحرار“ کے جریدہ ”آسیاستہ“ میں لکھنے والے ادیبوں، خصوصاً طحطحین اور محمد حسین ہیکل کے درمیان اور عطاء کے درمیان ٹھن گئی اور اس طرح مصر کے صحافتی آسمان پر دو ہی فضا چھا گئی جس کا نمونہ مولانا ظفر علی خان اور ان کے حریفوں کے درمیان سابق پنجاب کی صحافت نے دیکھا۔ اس نوک جھونک سے عربی ادب میں سیاسی مضمون نگاری کا ایک شاندار سرمایہ جم ہو گیا۔

مصر کی تاریخ میں وزیر اعظم صدیقی پاشا (۱۹۳۰-۱۹۳۴) کا دور تا ایک ترین باب ہے۔ عہد میں مصری قوم نے جو ظلم و استبداد اور دغا بازی اور استحصال دیکھا اس کی مثال عہدِ فراعنہ میں بھی شکل سے ملے گی۔ صدیقی پاشا کے خلاف نعرہ حق بلند کرنے والوں میں عطاء پیش پیش تھے اور انہوں نے اپنی کتاب ”الحکم المطلق فی القرن العشرون“ میں آمریت پر ایک کاری ضرب لگائی ہے۔ سیاست میں عملی حصہ

کچھ عرصہ تک عطاء عملی سیاست سے بھی وابستہ رہے اور پارلیمنٹ کے ممبر بھی منتخب ہوئے مگر پارلیمنٹ کے پہلے ہی اجلاس میں بادشاہ کے خلاف بڑی زبردست تقریر کی اور جب وہ اسپیکر ہال کے دروازے سے نکل رہے تھے تو گرفتار کر کے جیل بھیج دیے گئے جہاں ایک سال کے قریب قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے رہے۔ رہائی کے بعد وہ تصنیف و تالیف میں مہمک ہو گئے اور مسلسل اخبارات میں بھی لکھتے رہے اور مارچ ۱۹۶۴ تک) تادم واپس یہ سلسلہ جاری رہا۔ عطاء نے صدر ناصر کے انقلاب کے بارے میں کبھی کچھ نہیں لکھا، ۱۹۶۰ء میں انھیں ادب کے میدان میں شاندار کارنامے انجام دینے پر حکومت کی طرف سے انعام دیا گیا۔ جب وہ شیخ پر صدر ناصر سے انعام وصول کر کے لیے آئے تو کسی نے طنز یہ انداز میں کہا کہ: جناب صدر! انہوں نے آپ کے انقلاب کی کبھی تائید و تعریف نہیں کی۔ اس پر صدر ناصر نے جواب دیا: مگر تم تو ان کے کاموں کے مدح میں اور ان کا

اعتراف کرتے ہیں۔ عقاد کی وفات کے بعد ان کی ذاتی ڈائری سے یہ انکشاف ہوا کہ وہ صدر ناصر کے فطرتی کائناتوں کے حل سے مداح تھے لیکن کھلے الفاظ میں اس کی تائید و تعریف اس لیے نہ کی کہ ایک تو حکومت وقت کی شاخانی مردانِ حُر کا شیوہ نہیں۔ دوسرے اگر وہ تعریف کریں بھی تو اسے منافقت اور خوشامد کا نام دیا جائے گا۔ اس لیے انقلاب کے بعد مسلسل بارہ سال تک صدر ناصر کے کارنامے دیکھتے رہے، مگر ان کی تعریف میں ایک لفظ تک نہ کہہ سکے۔

### شخصیت کے چند پہلو

فکر کی گہرائی اور منطقی استدلال کی بے پناہ قوت عقاد کی شخصیت کی ممتاز خوبی ہے۔ شعروءِ نثر کی تمام کاوشوں میں فکر کی گہرائی اور تخیل کی بلند پروازی منطقی استدلال کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اور اس منطقی استدلال میں اتنی بے پناہ قوت اور کشش ہوتی ہے کہ قارئین مصنف کے ساتھ ان تمام گہرائیوں میں اُمتنے اور ان تمام بلندیوں پر پہنچنے کے لیے بخوشی تیار ہو جاتے ہیں جہاں وہ انھیں لے جانا چاہے عقاد کی شخصیت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ علمی و ادبی مسائل میں ہمیشہ ایک مضبوط اور غیر متزلزل موقف اختیار کرتے ہیں اور اپنی رائے پر بڑی سختی سے ڈٹے رہتے ہیں اور اپنے موقف اور رائے کا دفاع اور حفاظت اس طرح کرتے ہیں جس طرح ایک خوددار عرب اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کرتا ہے۔ انھوں نے اپنے اسی مضبوط موقف کی بدولت بڑے بڑے علمی معرکے سر کیے ہیں اور ان کے مقابلے میں جو بھی آیا اسے ہتھیار ڈالتے ہی بنی۔

عقاد نے شادی نہیں کی۔ تمام عمر مجرد کے عالم میں گزار دی۔ عقاد کے بعض معاصرین کی رائے یہ ہے کہ آغازِ جوانی میں محبت کی ناکامی نے انھیں عمر بھر مجرد اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ ان کے غیر فانی شاہ کار ناول ”سارہ“ کی ہیروئن دراصل ان کی محبوبہ ہے، ایک مرتبہ کسی دوست نے اس دہشتانِ عشق سے پردہ اٹھانے کے لیے ان سے سوال کیا کہ ”کیا واقعی عشق میں ناکامی نے آپ کو مجرد پر مجبور کر دیا ہے؟ اور اگر درست ہے تو پھر اس ظالم کا نام کیا تھا جس نے یہ جسارت کی؟“ عقاد نے جواب میں یہ شعر پڑھا دیا اور خاموش ہو گئے:

مَجْدًا پِلَیْلُ وَہِی جُنَّتْ بِعَیْنِی سَا وَ اُخْرٰی بِنَا جَنْوَنَہُ کَا نَرِیْدُہَا

”ہم لیلٰی کے دیوانے ہیں اور وہ کسی اور کی دیوانی ہے۔ ایک اور بھی ہے جو ہم پر فریفتہ ہے مگر ہم سے نہیں چاہتے!“

عقاد جب تک زندہ رہے اپنا کھانا اکثر اپنے ہاتھ سے تیار کرتے رہے حالانکہ وہ بیسیوں نوکر رکھ سکتے تھے کیوں کہ ہزاروں روپے انھیں سالانہ راکٹنی ملتی تھی مگر یہ رقم یا تو وہ غریب طالب علموں اور بیواؤں پر صرف کرتے رہے اور یا ادبا و شعراء کی ضیافتوں اور خاطر تواضع میں خرچ کرتے رہے۔ ان کا گھر ایک اچھی خاصی علمی مجلس تھا جہاں ہمیشہ ادبا و شعراء کی بہت بڑی تعداد جمع رہتی جو مختلف موضوعات علوم و ادب پر ان سے مستفیض ہوتے رہتے تھے۔

یہ ایک قدیم تصور ہے کہ شعر و نثر ایک ہی شخصیت میں شاذ و نادر ہی جمع ہو سکتے ہیں مگر عقاد اس قاعدے سے مستثنیٰ نظر آتے ہیں۔ وہ جدید عربی شاعری میں تجدد و کابافی اور ایک خاص شعری مکتب فکر کا امام ہے اسی طرح جدید عربی نثر میں بھی وہ اپنی مثال آپ ہے بلکہ نثر کے متنوع موضوعات جو عقاد کے ہاں ملتے ہیں وہ کسی اور کے ہاں نظر نہیں آتے انھوں نے افسانوی ادب میں کئی ایک شاہکار ناول اور افسانے بھی پیش کیے ہیں اور تاریخ، جغرافیہ، ادب و لغت، سوانح و سیرت، ثقافت و تمدن، جنسیات و نفسیات، فلسفہ و تصوف، حتیٰ کہ ریاضیات اور جدید سائنس کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا ہے اور ہر موضوع کا پورا پورا حق بڑی کامیابی کے ساتھ ادا کیا ہے۔ ادبی اور معاشرتی موضوعات پر تنقیدی مقالات کا جو ذخیرہ انھوں نے اپنی یادگار چھوڑا ہے وہ اپنی وسعت اور قیمت و اہمیت کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ مہر کے عوام اور خواص سب کا طور پر انھیں علوم و معارف کا موسوعہ (انسائیکلو پیڈیا) کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اس لقب کے پورے پورے مستحق ہیں۔

### نثر نگاری

عباس محمود العقاد جدید عربی نثر کا ایک اہم ستون ہے۔ وہ ایک منفرد اسلوب نگارش کے مالک ہیں۔ عقاد کی نثری کاوشوں نے عربی نثر کی ترقی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ قدیم عرب نثر نگاروں اور انگریزی نثر کے گہرے مطالعہ کے بعد انھوں نے ایک نیا اور منفرد نثری اسلوب پیش کیا ہے سلامت و روانی، زور و بیان، شوکت الفاظ اور طریقہ اظہار کی باریکی اور نزاکت عقاد کے نثری اسلوب کے ممتاز خصائص میں سے ہے۔ لیکن عقاد ان لوگوں میں سے نہیں جو افکار و معانی پر قادر نہ ہونے کے عیب کو فاعلی کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ البتہ وہ یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ بے ساختہ بندش اور الفاظ کی تراکیب میں ہم آہنگی اور موسیقیت بھی ہونی چاہیے۔

## سوانح نگاری اور تنقید

یوں تو عقاد نے ہر موضوع پر قلم اٹھایا ہے لیکن سوانح نگاری اور تنقید کے میدان میں انھوں نے بڑا کام کیا ہے۔ سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سیرت مسیح علیہ السلام، پر انھوں نے دو عمدہ کتابیں تحریر کی ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہ، حضرت بلالؓ، حضرت خالدؓ اور کئی ایک شعرا، ادبا، فلاسفہ اور ممتاز شخصیات پر کتابیں لکھی ہیں جو سوانح نگاری کے عمدہ نمونے تصور کیے جاتے ہیں۔

تنقید کے میدان میں بھی عقاد ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ جدید عربی تنقید میں دو مختلف مکتب فکر بہت مقبول ہیں ان میں سے ایک عقاد کا مکتب فکر ہے اور دوسرا ڈاکٹر طحسین کا مکتب فکر ہے لعل اللہ تحلیل نفسی کو پسند کرتا ہے جبکہ مؤخر الذکر تحلیل اجتماعی کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح اہل الذکر مکتب فکر کے اثرات علامہ عربی شامی پر زیادہ نمایاں ہیں مگر مؤخر الذکر مکتب فکر کے اثرات نثری ادب تک محدود ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ طحسین کے فکر کا سرچشمہ فرانسیسی ادب ہے لیکن عقاد انگریزی ادب اور تنقید سے زیادہ متاثر ہے اور یہ تو معلوم ہے کہ فرانسیسی ادب میں نثر کا پلہ بھاری ہے مگر انگریزی ادب میں شعر نثر پر غالب ہے اس لیے جبکہ عربی ادب پر مغربی اثرات کے رد عمل کی نوعیت بھی یہی ہے۔

عقاد نے کوئی باقاعدہ تنقیدی اصول وضع نہیں کیے کہ جن کی بنیاد پر کسی ادبی تخلیق کو پرکھا جاسکے۔ تاہم ان کی مختلف تحریرات سے ان کے تنقیدی نظریہ کا تعین مشکل نہیں جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے عقاد کو انگریزی ادب و تنقید پر کامل عبور حاصل تھا اور ان کے ہاں تنقیدی اصول بھی وہی ہیں جو انگریزی تنقید کے ہیں۔ عقاد کو انگریز نقاد ولیم ہازلٹ سے بڑا شغف تھا اور ان کی تنقید سے بہت متاثر ہوئے۔ عقاد اور ہازلٹ میں بڑی قریبی مشابہت بھی ہے جس طرح ولیم ہازلٹ کے نثر تنقید سے کوئی نہ بچ سکا اسی طرح عقاد نے بھی سب پر تنقید کے پیر برسائے ہیں۔ عقاد کے ہاں ایک خاص بات قابل ذکر ہے اندہ وہ یہ کہ جب بھی کسی ادیب یا شاعر نے عقاد پر تنقید کی اس پر وہ تمام تیر و ترکش لے کر پیل برس پڑے کہ یا تو وہ گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گیا اور یا پھر میدان چھوڑ کر ہمیشہ کے لیے گوشہ نگینی میں جا پڑا۔

## فلسفیانہ تصانیف

عقاد کی نثری نگارشات میں فلسفیانہ تصانیف کو نظر انداز کرنا مشکل ہوگا۔ عقاد کو خدا نے فلسفیانہ صلاحیتیں پیدا کیں اور یہ طور پر ودیعت فرمائی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام تحریروں میں فلسفیانہ مضامین

موجود ہے اور بڑی شدت کے ساتھ موج ہے۔ عقاد نے جدید و قدیم فلسفہ کا بڑا گہرا مطالعہ کیا اور مسلم فلاسفہ کے حالات و افکار پر کئی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں جن میں ”ابن رشد“ اور ”ابن سینا“ دو بڑی ہی قابل قدر کتابیں ہیں۔

اس سلسلے کی ایک اور تصنیف بھی قابل ذکر ہے اور وہ ہے ”اللہ“ اس کتاب میں عقاد نے آغاز سے لے کر آج کے سائنسی دور تک مختلف زمانوں میں مختلف اقوام و مذاہب کے ہاں عقیدہ الوہیت کے تاریخی ارتقاء کا ایک محققانہ جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ خالق کائنات کو جس طرح قرآن کریم نے پیش کیا ہے جدید و قدیم زمانوں میں کسی فلسفی یا مذہب نے پیش نہیں کیا۔

### شاعری

عباس محمود العقاد جدید عربی ادب کے عظیم شعرا میں سے ہیں، جس طرح وہ نثر نگاری میں ایک منفرد اسلوب نگارش کے مالک ہیں اسی طرح شاعری کے میدان میں بھی ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں بلکہ وہ تو ایک مستقل دبستان شعر کے بانی اور امام بھی ہیں، عقاد کی شاعری میں قدیم اور جدید کا حسین امتزاج موجود ہے، وہ عربی شاعری میں تجدد کے علمبردار ہیں مگر وہ تجدد نہیں جو عربی شاعری کے اوزان سے فرار کی بنیاد پر قائم ہے اور جس میں عامی اور سوقیائے الفاظ کی بھرمار ہے۔ وہ معانی میں تجدد کے قائل ہیں اور فصاحت الفاظ اور اوزان و عروض کو عربی شاعری کے حسن و رعنائی میں سے شمار کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شاعری ایک خدا داد صلاحیت اور عبقریت کا نتیجہ ہے اور شاعری جزو سے است ادبیغیری کے مصداق افکار و خیالات کے چشمے شاعر کے ذہن خلاق سے پیدا ہوتے ہیں مگر علوم و آداب کا مطالعہ اور مشاہدہ فطرت شاعری کے لیے سونے پر ہماگے کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ کم علم شعرا کی نسبت علوم و معارف اور آداب و فنون سے کامل طور پر بہرہ ور شعرا نے عظیم الشان شعری تخلیقات پیش کی ہیں جو بلاشبہ نسل انسانی کی مقدس میراث اور تاریخ انسانی کے انمٹ اور غیر فانی نقوش ہیں۔ عقاد بھی شعرا کے اسی عظیم گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

عقاد کی شخصیت کے تشکیلی عناصر میں سے ان کی ”مصریت“ اور ”عربیت“ بہت ممتاز ہے اور ان میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ایک عرب جبلت میں داخل ہیں، خود داری و مستقل مزاجی، جرأت و ہمت اور جمہوریت و آزادی سے بے پناہ محبت کے علاوہ فصاحت و بلاغت اور ادب و شعر کی اعلیٰ صلاحیت۔



ان کی شخصیت میں بدرجہ اتم موجود ہے مگر انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی شاعرانہ شخصیت کی مکمل تعمیر کے لیے کچھ اور عناصر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ایک طرف تو وہ قدیم عرب شعرا کے ذخائرِ شعر سے پوری طرح مستفید ہوئے اور دوسری جانب مغربی شعرا کے افکار و خیالات سے بھی ذہنی غذا حاصل کی اور خاص طور پر انگریزی ادب و تنقید کا تو انھوں نے بہت وسیع اور گہرا مطالعہ کیا ہے کیونکہ وہ انگریزی خوب جانتے تھے اور انگریزی ہی کی مدد سے انھوں نے دوسری مغربی زبانوں کے ادب کا مطالعہ کیا۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مغربی شعرا کے رنگ میں رنگے گئے یا قدیم عرب شعرا کی تقلید شروع کر دی۔ انھوں نے عربی اور مغربی شاعری کے ذخائر کا گہرا مطالعہ تو ضرور کیا مگر اپنی شعری تخلیقات میں آتلو ہیں۔ ان کے کلام پر قدیم عربی شعرا یا مغربی شعرا کی چھاپ کہیں نظر نہیں آتی۔ بات دراصل یہ ہے کہ عقاد ایک عظیم عبقری ہیں، ایک مضبوط، وسیع، گہری اور آزاد قوتِ فکر اور خلاق ذہن کے مالک ہیں۔ ایسی شخصیت پر دوسروں کے افکار کا اثر مشکل سے ہی ہوتا ہے اور اگر ہو بھی تو اس کی نشان دہی مشکل سے ہو سکتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ ایک وسیع و عظیم بحرِ مروج میں چھوٹے چھوٹے دریا اگر گرتے تو ہیں مگر اپنا تشخص کھو بیٹھتے ہیں اور سمندر کی پہنائیوں میں ان کے قطرۂ آب کی نشان دہی ناممکن ہو جاتی ہے۔

### شعرو شاعری کے متعلق نظریہ

عقاد شعر کے بارے میں ایک مستقل اور واضح نظریہ رکھتے ہیں۔ رسالہ "الکتاب" قاہرہ کے شمارۃ اکتوبر ۱۹۶۴ء میں انھوں نے ایک مقالہ لکھا جس میں انھوں نے شعرو شاعری کے متعلق اپنی آرا کی وضاحت کر دی ہے۔ مختصر یہ کہ:

۱) شعرو شاعری کا تعلق انسانی اقدار سے ہے نہ کہ لسانی اقدار سے۔ کیوں کہ دنیا کی ہر قوم اور ہر زبان میں یہ موجود ہے اور کسی قوم یا زبان سے خاص نہیں۔ جب شعرا اعلیٰ درجے کا ہو گا وہ خواہ کسی زبان میں ہو، اعلیٰ اور عمدہ ہی معلوم ہو گا حتیٰ کہ جب اس کا دوسری زبان میں ترجمہ کیا جائے گا تو اس کی معنوی خوبی قائم رہے گی بشرطیکہ مترجم کی شخصیت، باعتبار فکر و فصاحت شاعر کے ہم پل ہو، جیسا کہ فیڈرز جیرالڈ کے ترجمہ رباعیات عمر خیام کی صورت میں ہمارے پاس زندہ مثال موجود ہے۔

(۲) قصیدہ ایک وحدت شعری اور زندہ جسم کا نام ہے منتشر کلمات اور بے ربط اجزاء کا نام قصیدہ نہیں

شاعر کے قصیدہ میں بلحاظ افکار و معانی کوئی تفاوت یا بے ربطی نہیں ہونی چاہیے۔

(۳) شعر ترجمانی کا نام ہے جو شاعر اپنی ذاتی ترجمانی پر قادر نہیں وہ شاعر کہلانے کا مستحق نہیں وہ تو ایک

محض کاری گر ہے جو الفاظ جوڑنا جانتا ہے اور بس۔ اس لیے جب ہم کسی شاعر کے دیوان کا مطالعہ کرے اور اس سے

اس کی شخصیت کو نہ پہچان سکے اور اس کا کلام اس کی شخصیت کا آئینہ دار نہ ہو تو اسے شاعر کی بجائے ترکیب  
الفاظ کا ماہر سمجھو!

عقاد کی اپنی شاعری ان کے اس مقرر کردہ معیار پر پوری اترتی ہے، عربی شاعری کے باوا آدم اور ان

سے لے کر جدید عربی شاعری کے اولین شعرا مثل محمود سامی البادوی اور احمد شوقی تک کسی کے ہاں قصیدہ میں  
وحدت موجود نہیں بلکہ ہر شعر اپنی جگہ ایک مستقل وحدت ہے حتیٰ کہ اگر شعر کو اگے پیچھے کر دینے یا انٹ دینے سے

کوئی خاص فرق نہیں پڑتا مگر عقاد نے عربی قصیدے کو وحدت و ترتیب عطا کی ہے۔ اسی طرح عقاد کی شاعری

ان کی اپنی شخصیت کی آئینہ دار بھی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مجموعہ شعر کے مقدمے میں اس حقیقت کا اعتراف

کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مجموعے میں عقل و خرد کی باتوں کے ساتھ حماقت و غباوت، امید و بھلا کے ساتھ

یاس و قنوطیت اور محبت و الفت کے ساتھ نفرت و حقارت کے جذبات بھی موجود ہیں، یہ میری اپنی زندگی کا

آئینہ ہے اور میرے ذاتی تجربات و احساسات کا ترجمان ہے۔

موضوعات اور مجموعے

عقاد کی شاعری کے موضوعات کا سلسلہ بڑا طویل ہے۔ ان کی شاعری میں قومیت و وطن پرستی،

قصص و حکایات، مناظر فطرت جیسے سمندر، تاریخی عمارات، ہرے بھرے کھیت، درخت اور پھول، عشق و

محبت، طنز و مزاح اور فلسفیانہ افکار سب موجود ہے۔ عقاد کی شاعری کا ایک خاص قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ وہ

بدفالی اور تشاؤم والے مکتب فکر سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں جو زمانہ اور اہل زمانہ سے ہمیشہ بدگمان رہتے ہیں

اسی لیے انھیں قدیم عرب شعرا میں سے عباسی دور کا شاعر ابن الرومی بہت پسند ہے۔

عقاد کے اہم مجموعاتِ شعریہ ہیں: ”کتاب الیوان“، ”وحی الاربعین“، ”ہدیۃ الکمران“، ”اعاصیر مغرب“، ”احد

تبدال اعاصیر“

## چند اشعار

مقلد کے مستند ذیل چند اشعار کو اس کی شاعری کا نمائندہ تصور کرنا تو نا انصافی ہوگی البتہ ایک معمولی سا اندازہ ضرور ہو جائے گا۔

### زبان حسن و جمال

- (۱) يَا مَعِيَ إِلَى الْبَعْدِ يَدْعُونِي وَيَجْعَلُونِي  
 (۲) اَسْكَنْتَ لِسَانَ جَمَالٍ فَيُنَاقِ اَنَّهُ مَعَهُ  
 (۳) اَمَّا بِجَمَالٍ تُنَادِيَنِي وَتَجْزِيَنِي  
 (۴) هَيْهَاتَ كَسْتُ بِسَالٍ عَنْكَ فَانْطَقْتُ  
 (۵) اَعْصَاكَ اَعْصَاكَ لَا اَلْوَكَّ مَعْصِيَةً  
 اَسْكَنْتَ لِسَانًا إِلَى لُقْيَاكَ يَدْعُونِي  
 فِي كُلِّ يَوْمٍ بِأَنَّ الْقَالَفَ يُعْزِيَنِي  
 وَبِالْمُقَالَ تَجَانِيَنِي وَتَقْصِيَنِي  
 فَيُنَاقِ الْمَخَاسِنُ فَانْظُرْ كَيْفَ تُسْلِيَنِي  
 وَكَسْتُ اَعْصَى جَمَالَ لَفِيكَ يُخَيِّنِي

۱۔ اے کہ مجھے دوری کی دعوت دیتا ہے اور مجھ سے نبھا ہوتا ہے! اس زبان کو کبھی خاموش کر دے  
 جب مجھے تیری ملاقات کے لیے پکارتی ہے۔

۲۔ اپنے حسن کی زبان کو خاموش کر دے جو میں برابر سنے جا رہا ہوں اور جو مجھے تیری ملاقات پر اگسا  
 لہی ہے۔

۳۔ واہ! اپنے حسن کے ذریعے تو مجھے بلاتا ہے اور اپنی طرف کھینچتا ہے اور زبان سے مجھے جدا کر  
 لہر دوری کے لیے کہتا ہے!

۴۔ ہرگز نہیں، جب تک تیرا حسن گویا ہے اس وقت تک میں کبھی صبر نہیں کروں گا۔ اب یہ  
 فیصلہ تیرا کام ہے کہ تو مجھے کیونکر تسلی اور سکون دیتا ہے۔

۵۔ ہاں تو میں تیری بات تو کبھی نہیں مان سکتا، البتہ تیرے حسن و جمال کی بات ضرور مانوں گا جو مجھے  
 زندگی بخشتا ہے۔

### اتفاق آرا

- (۱) مَا كَثُرَتْ الْمُتَبَتِّينَ الْأَمْثَرُ تُبْتُهُ  
 (۲) فَإِنَّ أَلْفَ خَيْرٍ يَكُونُ لَكُمْ  
 وَلَا يَقْلِبُ الْعَمَلُ الْحَقَّ إِلَّا نَهْجَانِ  
 بِالْمُبْعِ الْفَرْدِ يَدْمُ الشَّكِّ مِيزَانِ

۱۔ تائید و ثبوت بیش کہنے والوں کی کثرت کسی بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں اور نہ تائید

کہنے والوں کی قلت سے حق و صداقت کی توہین اور مساوی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کیوں کہ ایک ہزار اندھے ایک تنہا صاحب عقل و بصیرت کے ہم پار نہیں ہو سکتے۔

کیا خوب فرمایا شاعر اسلام اقبال علیہ الرحمہ نے :

گزیر از طرزِ جمہوری غلامِ بختہ کا رہے شو

کہ از مغزِ دو صد خرفِ کراہانے نئی آید!

## پیغمبر انسانیت

از: مولانا شاہ محمد جعفر پھلوروی

سیرت نبوی پر یہ کتاب بالکل اچھوتے زاویہ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں صرف واقعات درج کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے تمام مراحل میں انسانی اقدار کی کیسی اعلیٰ محافظت فرمائی ہے۔

صفحات ۶۳۲ — ۱۰ روپے

## اسلام کا نظریہ اخلاق

از: محمد ظہر الدین صدیقی

قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات، ان کے نفسیاتی اور علمی پہلوؤں کی عالمانہ تشریح۔

صفحات ۵۳ — ۱/۲۵ روپے

چلنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

## خلیفہ عبدالحکیم

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم و مغفور کے متعلق اس بہت مختصر سے مضمون میں ایسی کوئی معلومات نہیں، جو ان حضرات کے لیے نئی اور قابل قدر ہوں جنہیں بہت زیادہ وقت خلیفہ صاحب کے ساتھ گزارنے یا علمی خدمات سرانجام دینے میں ان کا شریک کار ہونے کا موقع میسر آچکا ہے۔ اسے لکھنے کی وجہ بس خلیفہ مرحوم سے میری عقیدت مندی اور ان کے متعلق گفتگو میں شریک ہونے کی آرزو سمجھ لیجیے۔ ایک بات البتہ میرے ان کے تعلقات میں ضرور ایسی ہے جس میں خلیفہ صاحب کے عزیزوں کو پھوٹ کر میں ان کے جاننے والوں میں سب پر نہیں تو اکثر پر ضرور فوقیت رکھتا ہوں اور وہ صرف اتنی ہے کہ میں خلیفہ صاحب سے متعارف بہت پہلے یعنی ۱۹۱۶ یا ۱۹۱۷ء میں ہو گیا تھا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا تاجور نجیب آبادی مخزن ایڈٹ کر رہے تھے، مولانا کی دلچسپی بلور توجہ لکھنے والوں کی ایک نئی جماعت اپنی امداد کے لیے پیدا کرنے میں ناکام نہ رہی تھی۔ ان نئے لکھنے والوں میں خلیفہ عبدالحکیم کا نام صنفِ اول کے لکھنے والوں میں تھا۔ ان دنوں ان کا کلام مخزن میں شایع ہوا تو اس درجہ غیر معمولی سمجھا گیا کہ میں نے غالباً سالک صاحب کو کہتے سنا کہ اقبال کے بعد اب خلیفہ ہی قابلِ توجہ شاعر بنتا نظر آ رہا ہے۔

خلیفہ صاحب سے اپنے متعارف ہونے کا حال بھی سنا دوں۔ مسز سجاد حیدر سے ہم لوگوں کے خاندانی تعلقات تھے۔ ان کے پھوپھی زاد بھائی میر افضل علی، جو گورکھ لال کی مصنفہ کے اکلوتے صاحبزادے تھے، اُس زمانے کے مخزن کے نامور مضمون نگاروں میں سے تھے۔ کئی حضرات کو ان کے متعلق کہتے سنا تھا کہ ان کی اردو انشا میں گولڈ اسمتھ کے انگریزی انڈیا تحریک کی لذت ملتی ہے۔ میر افضل علی خلیفہ صاحب کے نہ جانے کب کے تعلقات تھے۔ میر صاحب و مبع فار آدمی تھے خاندانی مراسم کے خیال سے مہینے دو مہینے میں ایک بار ملنے ضرور آ جاتے۔ ایک روز شام کے وقت یہی اپنے ساتھ خلیفہ صاحب کو لے آئے

اور انھوں ہی نے خلیفہ صاحب سے میرا تعارف کرایا۔ اس وقت تک میرے ایک دو مختصر افسانے شائع میں شائع ہو چکے تھے۔ آپ جانئے ابتدائی تحریریں شائع ہو چکنے کے بعد ایک سو اترہ سالہ ادیب کے نزدیک دنیا کا اہم ترین موضوع گفتگو اس کی اپنی تحریر بدل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ توقع تھی کہ مخزن میں میرے افسانے پڑھنے اور میرا فضل علی سے میرا نام سننے کے بعد خلیفہ صاحب میرے مختصر افسانوں کے متعلق تفصیل سے نہیں تو اختصار سے ضرور اظہار خیال فرمائیں گے لیکن مجھ سے مصافحہ کرتے وقت انھیں ایک تبصرہ کو کام میں لانے کے سوا اور کسی ضرورت کا مطلق احساس نہ ہوا۔ بڑی مایوسی ہوئی۔ نظر انداز کر دیا جانا، جھنجھلا مینے والا طرز عمل ہوتا ہے۔ بہو کی صورت میں ایک مناسب وقت خلیفہ صاحب کو موضوع گفتگو بدلنے کے لیے دیا لیکن امید برباد آتی تو میں اکتا کر اٹھ کھڑا ہوا اور چل دیا۔ اہم کے بعد خلیفہ صاحب اور ان کے کلام میں دلچسپی لینا میں نے انتقاماً ترک کر ڈالا۔

لیکن یہ صورتِ حالات زیادہ عرصہ نہ رہی کسی پارٹی میں خلیفہ صاحب سے اتفاقاً ملاقات ہوئی تو انھوں نے نہ صرف مجھے پہچان لیا بلکہ تپاک اور شفقت سے پیش آئے اور میرے مشاغل کے متعلق ایسی دلچسپی سے چند سوال کیے کہ تعلقات کا سارا کچھا ڈرفٹ ہو گیا۔

اس کے بعد طویل عرصے تک خلیفہ صاحب سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔ پھر کسی سے سننے میں آیا کہ وہ حیدرآباد دکن چلے گئے ہیں۔ یہ بھی سنا کہ لاہور چھوڑنے اور دکن میں معلم بن جانے سے جو توقعات ادب اور شعر نے اُن کی ذات سے وابستہ کی تھیں اُن کے پورے ہونے کی امید اب نہیں رہی۔

لیکن ٹھیک یا نہیں، برعظیم کی تقسیم سے پہلے یا بعد میں جب اُن سے ملاقات کا موقع ملا تو معلوم ہوا کہ اس دوران میں اُن کا کلام اگرچہ رسائل میں شائع نہیں ہوا مگر شعروہ برابر کہتے رہے ہیں اور اُن کے کلام کی بیاض بہت معقول ضخامت اختیار کر چکی ہے بعض حضرات نے مجھ سے اُن کے کلام کی اشاعت کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ خیال پیدا ہو چکا ہے تو میں سمجھتا ہوں اس کے عملی صورت اختیار کرنے میں شاید زیادہ وقت صرف نہ ہو۔

خلیفہ صاحب سے تعلقات پاکستان بننے کے بعد یکا یک کچھ اس طرح بڑھے گویا ۱۹۶۶ء کے بعد ملاقات نہ ہونے کے باوجود دلوں میں برابر پرورش پام ہے تھے کچھ یہ بات بھی تھی کہ بخاشی ادنیٰ تیرے میرے اور اُن کے دونوں کے گہرے تعلقات تھے۔ چنانچہ ان محظرت میں سے کسی کی

میرے دل میں جو ملاقاتیں ہوئیں، اُن کی بے تکلفی کی نقضا، دونوں کی جسامتوں پر خلیفہ صاحب کی چشم پوشی یا تبسم یا ٹوک جھونک، باوجود میری احتیاط پسندی کے تکلف کے اس دکھ رکھاؤ پر اثر انداز ہو رہی تھی۔ میرے اور خلیفہ صاحب کے درمیان تھا۔ لیکن میں نے حتیٰ الامکان اُن کی بزرگی اور اپنی خودی کو کبھی نظر انداز نہ کیا اور مجھے یہ کہنے میں بھی تاثر نہیں کہ خلیفہ صاحب بھی ہمیشہ مجھ سے بزرگانہ طعنت سے پیش کرتے رہے۔

اب خلیفہ صاحب سے تعلقات بڑھے تو اُن کی کئی خوبیاں مجھ پر منکشف ہوئیں۔ ایک تو دیکھا کہ کام کرنے کی صلاحیت اُن میں بہت زیادہ ہے۔ کئی بار شام کے وقت بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ لکھنے میں انہماک سے مصروف ہیں۔ میں لکھنے میں مصروف ہوں، خیالات روانی سے آ رہے ہوں اور ملاقات کے لیے کوئی آجائے تو باوجود کوشش کے اپنی بے کلی چھپانے میں کامیاب نہیں ہوتا۔ لکھنے کا سماں ایک بار درہم برہم ہو جائے تو اُسے دوبارہ پیدا کرنا میرے لیے آسان نہیں ہوتا۔ یہی خیال کر کے میں جب خلیفہ صاحب کو مصروف پاتا تو مغل ہونا پسند کرتا مگر خلیفہ صاحب کی کیفیت عجیب تھی، ادھر میں اُن کی خدمت میں حاضر ہوا، ادھر اپنی مصروفیت طاق پر دھر گپ بازی کے لیے وہ یوں آمادہ ہو جاتے گویا میری ہی آمد کے منتظر تھے۔ کوئی اہم یا پیچیدہ مسئلہ پر بھی تو نہانت سے دل جو اب ضرور دیتے، ورنہ اپنے علم و فضل کے باوجود محض مطالب کی تفریح کے لیے ایک مستقل تبسم کے ساتھ بات چیت ایسی ہلکی پھلکی کرتے کہ شاید اسے ہوائی کے نام سے یاد کرنا نامناسب نہ ہو۔ پرنی زومنی الفاظ استعمال میں لانے کا خصوصیت سے شوق تھا۔ ایک بار پوچھا: ”ان دنوں فلاں صاحب کا شام کا شغل کیا ہے؟“ عرض کیا ”سج“۔ سج کی رعایت سے فرمایا: ”گو یا ہر شام کنہیا بن بیٹھے ہیں۔ ساتھ گوبریاں بھی ہوتی ہوں گی؟“ عرض کیا ”کبھی کبھار، ورنہ عموماً گولے“ ایسے جواب انھیں بخوبی تھے۔ اب لکھنے بیٹھا ہوں تو چھوٹی چھوٹی کئی باتیں یاد آرہی ہیں۔ خلیفہ صاحب ایک ذمہ داریاں سنبھالنے والے تھے۔ ان کی زندگی میں میں بھی اس کا میرا مزد ہو گیا تھا۔ مجلس میں ایک بار سب ممبروں سے پوچھا گیا کہ اُن کی رائے میں مجلس کو کیا کیا علمی و ادبی کام کس ترتیب سے ہاتھ میں لینے چاہئیں۔

میں نے اس موقع پر اردو ڈراما گوائڈٹ کر کے شائع کرنے کی تجویز پیش کی، بتایا کہ ہمارے

ادب میں ڈراما کو کج نگاہ سے دیکھا گیا۔ زبان اردو کی چھوٹی بڑی تاریخ کی جتنی بھی کتابیں شایع ہوئی ہیں، ان سب میں ڈراما کا ذکر کیا نہیں گیا یا اتنا مختصر اور اتنا غلط کیا گیا ہے کہ نہ ہوتا تو بہتر تھا۔ ادھر ایم۔ اے کے پہلے پرچے میں ناول کے ساتھ ڈراما بھی شامی نصاب ہے، ڈراما کے سوالوں کے جواب عموماً بے معنی یا ایسے کمزور ہوتے ہیں کہ پڑھ کر افسوس ہوتا ہے۔ اس کا شکوہ پروفیسروں سے کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اردو میں ڈراما کا فیکسٹ ہی موجود نہیں۔ ایسی صورت میں ڈراما کی تاریخ یا تنقید کے متعلق طلباء کو کوئی اہم معلومات کیونکر ہم پہنچائی جاسکتی ہیں۔

مجلس کے شام کے اجلاس میں میں نے یہ تجویز پیش کی۔ صبح کو خلیفہ صاحب میرے ہاں موجود فرمایا کہ تمہاری تجویز مجھے پسند آئی اور مجلس کے لیے یہ کام تم ہی کو کرنا ہو گا۔ مجھے اس بات سے بہت جلدی ہوئی کہ یہ عالم اور فلسفی ڈرامے کو اہمیت دے رہا ہے! مگر یہ کام اتنا مشکل تھا کہ میں نے کہا ”حضرت مجھے صرف ڈراما دیکھنے یا لکھنے کا شوق ہے، تلاش و تحقیق میرا میدان نہیں۔ مجھے اذراہ کرم اس خدمت سے معاف ہی رکھیے تو مہربانی ہوگی“ میں پندرہ منٹ کی بحث کے بعد فرمے کہ ”دیکھو جب تک یہ کام تم مانو گے نہیں، میں ہر روز تمہارے ہاں سے ہوتا ہوا دفتر جایا کروں گا۔“ میں نے عرض کیا۔ ”اے تو میں دھمکی نہیں سمجھتا۔“ مسکرا کر بولے۔ ”مگر کتنے دن نہیں سمجھو گے۔“

اگلے روز آپ پھر موجود۔ کار پچھاٹک ہی میں کھڑی کر لی، بارن بجایا، ملازم پہنچا تو مجھے بلوایا میں نے اترنے کے لیے کہا تو بولے۔ ”نہیں تم ہی کار میں بیٹھ جاؤ۔“ میرے بیٹھتے ہی پھر وہی سوال کہ کیا طے کیا؟ کرو گے ڈراما مرتب؟ میں نے بڑے خلوص سے عرض کیا کہ ”صاحب بڑا بکھیرے کا اور بہت طویل اور محنت طلب کام ہے، اس میں پڑا کر میرا کھنا پڑا ہنا سب بند ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں ڈرامے پھیکے پھسپھسے ہیں۔ مرغی جان سے جائے گی، کھانے والے کو مزہ نہ آئے گا۔“

اگلی صبح خلیفہ صاحب پھر موجود۔ وہی پچھاٹک میں کار۔ بارن کی وہی پولوں پولوں بجاریں بیٹھ جانے کی پھر فرمائش اور وہی تقاضا۔ مختصر یہ کہ چند ہی روز بعد میں نے لارسان لی۔ ڈراما مرتب کیے جانے کی قرارداد مجلس میں منظور ہوئی اور یہ کام باقاعدہ میرے سپرد کر دیا گیا۔

خلیفہ صاحب کے اصرار نے یہ کام سنبھالنے پر آمادہ کیا۔ جسٹس رحمان کی مشفقانہ تائیدیں اولیوہ بنیاں اس کام میں انہماک سے مصروف کرتی رہیں۔ چنانچہ بہت سا امداد زیادہ مشکل



کام ختم کر چکا ہوں۔ یوں سمجھیے آنکھوں کی سوئیاں باقی رہ گئی ہیں۔ جس روز اس کام کی جلد اقل خلیفہ صاحب کے نام معنون کر لوں گا، اُس روز اطمینان کا سالس لے کر اپنے مرحوم مشفق کی روح کے سامنے سرخرو ہو سکوں گا۔

تصانیف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

## حکمت رومی

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح ہے۔ جس میں ماہیتِ نفس، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدت وجود، احترام آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۳۵۰ روپے

## اسلام کا نظریہ حیات

یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔

قیمت : ۸ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور (پاکستان)

# علمی رسائل کے مضامین

الحسین - حیدرآباد - مئی ۱۹۶۷ء

چہل حدیث شاہ ولی اللہ -

امداد فی آثار الاحیاء

شیخ ابوالحسن شاذلی

مصلح العرفان

میاں گلشنی عجمیت کا ایک نادر شاہکار  
الدرة الغنیة

شہر گلستان - شیراز

الفرقان لکھنؤ - مئی ۱۹۶۷ء

معارف الحدیث

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز

یک دو ساعت صحبتے با اہل دل

نظم قرآن

برہان - دہلی - اپریل ۱۹۶۷ء

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں

تہذیب اور عصریت

ہندو سول اور صفر کا مسئلہ

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

بینات - کراچی - مئی ۱۹۶۷ء

جواہر حدیث

اخلاق النبیؐ

محمد عبدالجلیل چشتی

مترجمہ محمد ایوب قادری

ڈاکٹر جمال الدین ایشال

امیر سید علی ہمدانی - ترجمہ عباد اللہ فاروقی

شبیر احمد خان غوری

عفان سلجوقی

محمد منظور نعمانی

نسیم احمد فریدی

سید ابوالحسن علی ندوی

امین احسن اصطلاحی

خورشید احمد فائق

ڈاکٹر ٹانس کمرز

سید سخی حسن نقوی

ڈاکٹر محمد ولی الحق

مولانا طاسبین

الشیخ اصغہانی - ترجمہ محمد احمد قادری

بیسویں صدی میں اسلام

علوم الحدیث

و قبال کا ہر اول دستہ

موجودہ بے پردگی

طلوع اسلام - لاہور - مئی ۱۹۶۷

عالم کسے کہتے ہیں

یہ زمین کس کی ہے

اقوام متحدہ کا عالمی کردار

مجموعہ قوانین اسلام پر ایک نظر

فاران - کراچی - مئی ۱۹۶۷

حدیث بطور تفسیر قرآن

اقبال کا حقیقی کارنامہ

فکر و نظر - راولپنڈی - اپریل ۱۹۶۷

عہدِ عباسی میں قبرص کے متعلق ایک استغاثہ

نظریہ حیات کی تشکیل نو

اصول فقہ اور امام شافعیؒ

اسلامی تحقیقات کے مقاصد

تحقیقات اسلامی کے مقاصد اور منہاج

علم اور سائنس سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر

معارف - اعظم گڑھ - اپریل ۱۹۶۷

الفوز العظیم - (سفر نامہ حج)

شمالی ہند کے علمی و ادبی مراکز

وحدت ادیان

محمد صغیر حسن معصومی

مولوی محمد انور شاہ نبوی

شیخ حسن بن مشاء

مولوی عبید الرحمن

غلام احمد پرویز

" "

خود رشید عالم

رفیع اللہ شہاب

شمس تبریز خان آروی

محمد نواز

عبدالرحمن طاہر سورتی

اسلم صدیقی - ترجمہ محمد سرور

مولانا احمد حسن

پروفیسر خواجہ مسعود

ستید قدرت اللہ فاطمی

محمد مظہر الدین صدیقی

مولانا حبیب الرحمن خان شرفانی

ڈاکٹر محمد دلی الحق انصاری

شبیر احمد خان صاحب غوثی

# اردو مطبوعات اور ادب ثقافت اسلامیہ

۱/۵۰ روپے	مسئلہ تعدد از دواج - قیمت	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم
۴۰ پیسے	تحدید نسل	قیمت ۳/۵۰ روپے
۷/۵۰ روپے	اجتماعی مسائل	۸
۳/۵۰	زیر دستوں کی آقا قی	"
۹/۱۵	الغری	مولانا محمد حنیف ندوی
۲/۲۵	اسلام اور فطرت	قیمت ۳ روپے
	بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)	۱۷/۴۵
۶ روپے	حکمائے قدیم کا قیمت	۳
	نفسہ اخلاق	۱۰
۴/۲۵	تاریخ تقوت	۴/۲۵
	مولانا نائیس احمد جعفری	۱/۵۰
۴/۲۵	اسلام اور روحانیت قیمت	۶/-
۴/۵۰	حدود	مولانا محمد جعفر پھلوانوی
۵/۱۰	سیاست شریعہ	۱/۵۰
۱۲	تاریخ دولتِ فاطمیہ (سفید)	۵
۹	ستا بیڈیشن (اخباری)	۲/۵۰
۶/۵۰	اسلام اور عدل و احسان	۱۰
	شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے	۳/۴۵
۸	تاریخ جمہوریت قیمت	اردو اجماعی زندگی کے لیے
۱۰	مذاہب و مذاہب - قسم اول	۱/۲۵
۴	قسم دوم	۲/-
		قانونی تجاویز
		اسلام - دین آسان

## دیگر مصنفین

سرستید احمد اصلاح معاشرہ قیمت ۲۵/۲۰	پاکستانی مسلمانوں کے یوم و ولج ۶/۰
اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) ۲	محمد منظر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)
اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰	اسلام میں حیثیت نسواں ۳/۵۰
اسلام کا نظریہ اخلاق ۲/۰	اسلام کا معاشی نظریہ ۱/۷۵
اسلام کا نظریہ تاریخ ۳/۵۰	دین فطرت ۱/۷۵
عقائد و اعمال ۱/۰	مقام انسانیت ۱/۲۵
خواجہ عبداللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)	

## تراجم

طی العرب (ایڈیٹر و جی براؤن حکیم نیر و اسلمی ۲۵/۷۰)	بیدل ۷/۵۰
ملفوظات رمی (جلال الدین رمی) عبدالرشید تبسم ۷/۷۵	اسلام اور حقوق انسانی ۱/۵۰
حیات محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں ۲۲/۵۰	اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵
فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) ۷/۷۵	ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد ثلثی) ۷/۰	قرآن اور علم جدید قیمت ۶/۵۰
محمد حسین زبیری	اسلام کا نظریہ تعلیم ۱/۲۵

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور، پاکستان

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | بیع الثانی ۱۳۸۷ مطابق جولائی ۱۹۶۷ء | شمارہ

## فہرست مضامین

۲	مذاقی	فہرست مضامین
۳	مولانا شمس الحق افغانی	اسلام اور ترقی
۲۹	شیخ التفسیر جامعہ اسلامیہ، بہاول پور	احیائے اسلام اور اس کے تقاضے
۳۷	مولانا محمد حنیف ندوی	عبدالعلیم شمر ایک مورخ کی حیثیت سے
۳۷	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور	ابن الجوزی
۵۸	مولانا رئیس احمد جعفری	نقد و نظر
۶۰	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ - لاہور	علمی رسائل کے مضامین
۶۲	پروفیسر محمد عیسیٰ	
	شعبہ عربی، اورینٹل کالج - لاہور	
	۱-۱-ج	
	ع	

## شذرات

گزشتہ ماہ دہی قہار میں ایک بین الاقوامی مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی تھی جس میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر بحث کی گئی۔ یہ ایک سلسلے کی تیسری مجلس مذاکرہ تھی اور ایک ہفتہ تک جاری رہی۔ پہلا اجتماع پیرس میں ہوا تھا، دوسرا دمشق میں اور تیسرا قہار میں۔ اور اس میں شرکت کے لیے مختلف ممالک کے علماء اور اساتذہ قانون و شریعت مدعو کیے گئے تھے۔ وزارت قانون نے پاکستان سے دو نمائندے بھیجے تھے۔ ایک تو عباسی ادارے کے رفیق جناب مولانا محمد جعفر پھلواری اور دوسرے مشرقی پاکستان کے جناب عظیم حسین۔ اس مذاکرے میں پہلا موضوع جزیرہ بحث آیا مسئلہ اجتہاد تھا مولانا پھلواری نے اس موضوع پر عربی میں ایک مقالہ پڑھا جس میں یہ وضاحت سے بیان کیا گیا کہ ایک خاص حق میں کسی مصلحت سے اجتہاد کا دروازہ بند کیا گیا تھا تاکہ امت کو انتشار سے بچایا جائے۔ مسئلہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی کوئی دلیل کتاب و سنت میں موجود نہیں بلکہ اس کے برعکس کتاب و سنت میں اس کی تائید و تاکید موجود ہے۔ یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہے مداخل خود ہی ایک اجتہاد ہے اور سب سے پہلے اسی اجتہاد کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ کئی فاضل مقررین نے جن میں شیخ ابو زہرہ، شیخ علی حقیف، اندیشہ عبد الباقی، طوہرہ قابل ذکر ہیں، اس مقالے کے متعدد نکات کی تائید فرمائی۔ مولانا پھلواری کے مقالے کا ترجمہ ثقافت کے کسی ائمہ شامی میں شائع کیا جائے گا۔

پاکستان کی طرح بلنے ترقی و بہت نے بھی محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے تعاون سے پشاور میں ایک مجلس مذاکرہ کا اہتمام کیا تھا جس میں دوسرے قریب علماء شریک ہوئے۔ ان میں علمائے دین بھی تھے اور دوسرے علوم کے ماہرین بھی۔ یہ مذاکرہ ایک ہفتہ جاری رہا اور مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے گئے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ (لاہور) کے دور افتادہ مولانا محمد منیف ندوی اور مولانا محمد جعفر پھلواری نے بھی اس مذاکرے میں شرکت فرمائی اور مقالے پڑھے جناب پھلواری صاحب کا مقالہ امام و خطیب اور کسب معاش "مسی کے ثقافت میں شائع ہو چکا ہے اور جناب ندوی صاحب کا مقالہ ثقافت کے کسی ائمہ شامی میں پیش کیا جائے گا۔ جامعہ اسلامیہ بہاول پور کے شیخ التفسیر مولانا شمس الحق اعجازی نے بھی اس مذاکرہ میں "اسلام اور ترقی" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تھا جو پیش نظر شمارے میں شامل کیا گیا ہے۔

(مناقشہ)

# اسلام اور ترقی

مولانا شمس الحق افغانی جامعہ اسلامیہ بہاول پور میں شیخ التفسیر ہیں۔ انھوں نے یہ مقالہ پشاور میں پاکستان

اکیڈمی بڑے ترقی دیات کی مجلس مذاکرہ میں پڑھا تھا۔

ترقی انسان کا فطری جذبہ ہے۔ کرۂ ارضی کا کوئی انسان نہ پہلے ایسا گذر رہے جو ترقی کو محبوب نہ سمجھتا ہو اور نہ اب کوئی ایسا انسانی فرد مل سکتا ہے جو ترقی کا خواہاں نہ ہو۔ خصوصاً دورِ حاضر میں تو ترقی کا لفظ ہر شخص کی زبان پر چڑھا ہوا ہے اور ہر قوم ترقی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے اس لیے ترقی کی ضرورت پر بلا تامل پیش کرنے کی چنداں حاجت نہیں۔ صرف دو چیزوں کا بیان کرنا ضروری ہے۔ (۱) ترقی کا اصلی اور صحیح تصور۔ (۲) ترقی حاصل کرنے کے لیے دو صحیح اور عملی تدابیر جن پر عمل پیرا ہو کر ترقی حاصل کی جاسکتی ہے۔

## انسانی ترقی کا صحیح تصور

حقیقت سب پر واضح ہے کہ انسان محض جسم مادی اور صرف روح انسانی کا نام نہیں بلکہ انسان جسم و روح کے مجموعہ کا نام ہے۔ جب یہ دونوں چیزیں انسانیت کے اجزاء ٹھہریں تو انسانی ترقی ان دونوں اجزاء کی ترقی کا نام ہو گا۔ ایک جز کی ترقی کامل ترقی نہیں کہلا سکے گی کیونکہ کل کی تکمیل و ترقی جز کے بغیر ناممکن ہے جیسے ایک کامل بدن وہی کہلائے گا جس کے تمام اعضا کامل، اعلیٰ اور متوازن ہوں۔ اگر صرف کان درست ہوں اور آنکھ ٹھیک نہ ہو یعنی اس میں بینائی نہ ہو، یا ہاتھ صحیح سالم ہوں، لیکن پاؤں ٹھیک نہ ہوں بلکہ اس میں ننگلا مٹ ہو تو ایسے شخص کے بدن کو کامل اور ترقی یافتہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی طرح اگر کسی مشین کے سب چمڑے درست اور اعلیٰ ہوں لیکن دو ایک چمڑے ناقص اور مدی ہوں تو پوری مشین ناقص اور غیر ترقی یافتہ کہلائے گی۔ ایک مرکب دو امثالاً حواریں جالیونوں کے سب اجزاء اعلیٰ ہوں لیکن صرف ایک جو زعفران اس میں ردی ہو تو جو ایش مذکورہ ناقص قرار پائیگی۔



اسی پر انسان کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

## صرف مادی ترقی

یورپ، امریکہ بلکہ دورِ حاضر کی اکثر اقوام کی تمام جدوجہد اور سعی و عمل انسان کے صرف پہلے جز یعنی جسم مادی کے ارتقاء پر مہر و فہر کا رہے اور اسی جز کی ترقی میں ان کو بڑی حد تک کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے لیکن انسان من حیث الکل اب تک ترقی سے محروم ہے۔ روحانی ارتقاء کو انھوں نے نظر انداز کر رکھا ہے جس کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے کہ اس وقت جن اقوام عالم کی مادی ترقی بے مثال ہے۔ اسی طرح ان کا روحانی انحطاط بھی بے نظیر ہے۔ انسانی روح جس قدر کج گندگی اور تاریکی میں ملبوث ہے پوری تاریخ انسانیت میں ایسا وقت کبھی نہیں آیا۔ اس کے تباہ کن نتائج پوری انسانیت بھگت رہی ہے۔ اسی کی ترجمانی اقبال مرحوم نے یوں کی ہے:

یورپ از شمشیرِ خود بسملِ فتاد      زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد  
مشکلاتِ حضرتِ انساں از دلاست      آدمیت را غمِ پہناں از دلاست

مادی ترقی نے دورِ حاضر کے انسان کے لیے تباہ کن آلات پیدا کیے۔ اور ان کی تباہ کاریاں اور ناپاک روحوں نے ان آلات کو انسان کی تباہی کے لیے محض قومی غرور کے نشہ کی تکمیل کے لیے استعمال کیا جس کا نتیجہ خود ان کے اقرار کے مطابق حسب ذیل نکلا۔ اقوامِ متحدہ کے کمیشن کی رپورٹ جس کو ڈاکٹر ازمنٹر مغربی جرمنی نے مرتب کیا اور جس میں صرف گزشتہ جنگِ عظیم کے نقصانات کی تفصیل بتائی گئی ہے اس میں لکھا ہے کہ گزشتہ جنگِ عظیم میں ساڑھے چھ کروڑ افراد مقتول و مجروح ہوئے اور پندرہ کروڑ افراد کے گھر جل کر خاک ہو گئے اور اس جنگ میں اس قدر دولت صرف ہوئی کہ اگر اس کو اس وقت کی دنیا کی پوری ڈھائی ارب آبادی پر برابر تقسیم کیا جاتا، تو فی کس ڈھائی سو ماہوار کے حساب سے پوری دنیا ایک سو سال تک خوشحال زندگی بسر کر سکتی تھی۔ (رپورٹ مندرجہ شہزادہ ۲۷ جولائی ۱۹۵۶ء) کوریا کی معمولی لڑائی میں ۲۵ جون ۱۹۵۰ء تا ۲۷ مئی ۱۹۵۲ء تک پچاس لاکھ مرد عورتیں اور بچے ہلاک ہوئے۔

اس وقت مادی سائنس نے جو سامانِ ہلاکت انسان کے لیے جمیا کیا ہے۔ بقول امریکی وزیرِ دفاع کے اگر امریکہ اور روس میں جنگ چھڑ گئی تو جانبین میں سے جو بیس کروڑ افراد تباہ ہو جائیں گے

سائنس کی جو بین الاقوامی کانفرنس بمقام گجواش امریکہ میں ہوئی۔ اس میں بھارتی سائنس دان ستر ماہرٹ وائٹس نے انکشاف کیا بیولا جیکل دارفیر (کیمیائی جراثیمی) ایک بم جس کی مقدار آٹھ اونس ہے اور جس کو معمولی زیاست بلکہ معمولی سرمایہ دار بھی بنا سکتا ہے تمام کروڑ ارضی کی تباہی کے لیے کافی ہے۔ (ڈان ۵ ستمبر ۱۹۵۹ء مقالہ افتتاحیہ)

یہی اس خالص مادی ترقی کے نتائج ہیں جن سے دنیا کانپ رہی ہے اور جس نے پوری انسانیت کے لیے زندہ رہنے کو ناممکن بنا دیا۔ بقول اکبر :

ترقی مستقل وہ ہے جو روحانی ہو اکبر  
ارٹاجہ ذمہ عنصروہ پھر سوائے زمین آیا  
صرف مادیت پر زندگی کی بنیاد رکھنا شاخ نازک پر آشیانہ بنانے کے مترادف ہے۔

بقول اقبال مرحوم

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
جو شاخ نازک پر آشیانہ بنے گا وہ ناپائیدار ہوگا  
صرف مادی ترقی کا یہ نتیجہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی رنگ میں ظلم عام ہو گیا ہے جس کی وجہ سے پوری دنیا میں انتشار اور بے اطمینانی پائی جاتی ہے اور تباہ کن لڑائیوں کا بے مقصد سلسلہ قائم ہے۔ ایک تباہ کن جنگ ختم ہوتی ہے تو دوسری جنگ کی تیاری شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ زمین کسی وقت بھی انسانیت کی ہلاکت سے خالی نہیں رہتی۔ ناپاک رویوں مادی اسلحہ سے مسلح ہو کر انسانیت کی تباہی کے لیے ہر وقت برسرِ پیکار ہیں۔ ناخدا ترسوں کے ہاتھ میں اسلحہ دینا ایک ڈاکو کو مسلح کرنا ہے۔ بقول حضرت رومی کے :

بد گہر را علم و فن آموختن دادن تیغ است بدست رہزن

جزوی اور صرف مادی ترقی کے یہ منک نتائج نہ صرف انسان کش ہیں بلکہ یہ پوری زمین کو جہنم کدہ بنانے

کا سامان ہے۔

کامل ترقی

اسلام نے ترقی کا صحیح اور جامع تصور پیش کیا کہ انسانی ترقی درحقیقت نام ہے اس کا کہ انسان کا جسم مادی ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی روح کو بھی غذا روحانی اور اسباب ارتقاء روحانی

سے بلند کیا جائے۔ جسم مادی اور مادی دنیا کو چلانے والی چیز روح انسانی ہے۔ اگر وہ پاک اور بلند ہو، تو روح انسانی کی تمام عالمی حرکات اور اعمال میں بلندی اور پاکیزگی پیدا ہوگی اور مادی ترقی صحیح محل پر صرف ہوگی۔ ورنہ روح انسانی کی اندرونی گندگی اور سیاہی کرۂ ارضی پر فساد پھیلانے کی انسانیت کی مشین کو درہم برہم کر دے گی جس طرح منزل مقصود پر پہنچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ جس موٹر میں سفر کیا جائے وہ بھی تمام اجزاء کے اعتبار سے عمدہ اعلیٰ اور ترقی یافتہ ہو اور اس موٹر کو چلانے والا ڈرائیو بھی قابل اور موٹر کو صحیح نیچ اور راہ پر چلانے کی اہلیت رکھتا ہو لیکن اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ موٹر تو اعلیٰ قسم کا ہو مگر اس کا ڈرائیو نا اہل ہو، ایسی صورت میں موٹر اس کے ہاتھ میں دے دینا انتہائی خطرناک ہے وہ اس کو بہت جلد کسی درخت یا پہاڑ سے ٹکرا کر پاش پاش کر دے گا یا خندق میں گرا دے گا جس سے منزل مقصود پر پہنچنا تو الگ بات خود موٹر کا وجود ہی ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح انسانیت کو بحیثیت مجموعی ایک موٹر سمجھنا چاہیے اور انسانی روح کو اس کا ڈرائیو۔ اگر روح انسانی غیر ترقی یافتہ اور نا اہل ہو اور اخلاقی اقدار کو ہلانے والی طاق رکھ کر خالق کائنات کے دینی اور روحانی ضوابط سے یکسر بے اعتنائی برتنی ہو۔ اور اپنی ذات کو خالق کائنات کے متعینہ نظم اور ضبط میں رکھنے کی ضرورت کی قائل نہ ہو اور شرفِ انسانیت اور جذبہ محبت آدمیت کی نشاں بھی نہ ہو تو ایسی روح انسانیت کی مشین کو صحیح خطوط اور نیچ پر نہیں چلا سکے گی، بلکہ انسانیت کی مشین کو مادیت سے ٹکرا کر تباہ کر دے گی۔ یہی حال یورپی اور امریکی روجوں کا ہے جنہوں نے انسانیت کی مشین کو جنگ ۱۴-۱۸ء اور جنگ ۳۹-۱۹۴۵ء میں دو بار اس نہ سے ٹکرایا کہ انسانیت کے پرنڈے اڑ گئے۔ کروڑوں انسان نعرۂ اجل بن گئے اور مکانات راکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گئے اور دنیا کے مختلف گوشوں میں اب تک ان ناپاک روجوں کا یہ ٹکراؤ جاری ہے اور آئندہ ایک عظیم اور تباہ کن اور قیامت خیز ٹکراؤ کی تیاری میں مصروف ہیں۔

لارڈ برنارڈ شائن درست کہل ہے کہ یورپ والوں نے جس قدر مادی ترقی کی ہے اس نسبت سے روحانی ترقی نہیں کی، بلکہ روحانی انحطاط کا شکار ہو گئے۔ جس کی وجہ سے وہ دنیا کے لیے تباہی کا سبب بن گئے۔ روحانی ارتقا کے بغیر مادی اور جسمانی ارتقا کا ہمیشہ یہی انجام ہوا ہے۔ کچھ سے تقریباً چھ سو سال پہلے ایک اسلامی فیلسوف علامہ جلال الدین رومی نے کس قدر صحیح فرمایا:

بدگہرا علم و فن آموختن دادن تیغ است بہست و بہترین  
جس کی روح ناپاک ہو اس کو علم و فن کے ذریعہ طاقت و ربنا ناکہ کے ہاتھ میں اسلحہ جنگ دے دینا ہے۔ ان نتائج ہی کی بنا پر اسلام نے یورپ کی طرح صرف مادی ترقی پر زور نہیں دیا اور نہ قدیم مسیحیت، ہندومت اور بدھ مت کی طرح قطع دنیا اور جوگی پن اور رہبانیت کی تعلیم دی بلکہ دینا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرۃ حسنة کے تحت دنیا اور آخرت، مادہ اور روح عقل اور دین میں ایک حسین امتزاج اور معقول ربط پر زور دیا۔ تاکہ دونوں میں صحیح توازن پیدا ہو، اور انسان من حیث اکل ترقی کی اصلی راہ پر گامزن رہے۔ انسان کے پاس ایک طرف مادی فوائد کے خزانے بھی جمع ہوں اور دوسری طرف اس کی روح کو اپنے خالق سے ارتباط بھی ہو تاکہ وہ ان مادی اسباب کو صحیح مواقع پر صرف کرے اور بے مقصد نگرانی کی ذبت نہ آئے۔ اسلام اور قرآن نے مادی ترقی اور اس کے وسائل کی تحصیل پر بھی زور دیا تاکہ مادی قوت کے ذریعہ وہ اپنے خالق کے منشا کو زمین میں جس میں اس کو خلیفہ بنایا گیا ہے پورا کر سکے۔ اس کے ساتھ قرآن نے روحانی ارتقا پر زور دے کر اس کے اصول و اسباب متعین کیے تاکہ وہ مادی اسباب کے صحیح استعمال اور انسانی مشین کو درست طریقے پر چلانے کی اہلیت پیدا کر سکے۔

### اسلام اور مادی ترقی

مادی ترقی کی بنیادی چیزیں دو ہیں۔ ایک مرکز ترقی اور دوم عامل ترقی۔ مرکز ترقی وہ دائرہ کار ہے جس میں فکر اور عمل کے ذریعہ انسان کی مادی ترقی کے اسباب جمیا ہو سکیں اور عامل ترقی سے مراد وہ قوتیں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے مرکز ترقی سے مادی فوائد کو حاصل کر سکے۔ قرآن پاک نے ان دونوں چیزوں کو نہ صرف متعین کیا بلکہ ان کی طرف تبلیغ انداز میں ترغیب دی اور ہم کو ان کی طرف متوجہ کیا۔

### مرکز ترقی

مرکز ترقی کے متعلق ہم تین آیات پر اکتفا کرتے ہیں:

(۱) هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعاً (بقراء)

(۲) ونمض لکم مافی السموات وما فی الارض جمیعاً منه ان فی ذلک لآیات

لقوم یتفکرون - (جاثیہ)

(۳) هو الذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناكبها وکلوا من رزقہ و

الیہ النشور - (سورہ ملک)

پہلی آیت میں خالق کائنات نے جملہ مادی فوائد اور تمام اسباب ترقی کے اصل سرچشمہ کو بتلایا کہ خالق کائنات وہ ذات ہے کہ جس نے زمین کے اندر تمہارے فائدے کے لیے صوبہ سامان پیدا کیا ہے۔ مافی الارض ایسا ہمہ گیر لفظ اور محیط کل تعبیر ہے جو مادی ترقی کے تمام وسائل پر حاوی ہے۔ (۱) زرعی ترقیات جن میں انسان اور حیوان کی خوراک پھل اور میوے صحت انسانی کے قائم رکھنے اور امراض کے علاج سے متعلق تمام دواؤں کے ذخائر۔ (۲) معدنیات کے سلسلے میں سونا چاندی، پتیل، لوہا، لعل، یاقوت اور زمرود وغیرہ جواہرات، مصنوعی کھاد، نمک، پٹرول، سوئی گیس، بجلی پیدا کرنے کا سامان، ایٹمی قوت کے مواد وغیرہ سب داخل ہیں۔ اسی طرح جنگلات کے فوائد و مفید حیوانات کے ذخائر اور ان سے متعلق فوائد سب کو شامل ہے۔ اب مادی ترقی کا کونسا محکمہ ہے جو زمینی فوائد کے اتساب سے تعلق نہ رکھتا ہو۔

دوسری آیت میں مادی ترقی کے زمینی اسباب کے ساتھ سماوی اسباب کو جمع کیا اور ان سے کسب فوائد کی طرف توجہ دلانے کے لیے اور بنا امیدیں اور شستی دور کرنے کے لیے مسخ کا لفظ استعمال کیا گیا کہ ان سب سماوی و زمینی کائنات کو خدا نے تمہاری خدمت اور فادیت کے کام میں لگا رکھا ہے۔ کائنات کی یہ تسخیر خالق کائنات کا وہ عظیم احسان ہے جو اس نے صرف انسان کے ساتھ محقق کیا ہے۔

تیسری آیت میں اللہ نے اپنا یہ احسان ظاہر فرمایا ہے کہ ہم نے تمام زمینی قوتوں کو تمہارے لیے ذلیل یعنی مسخر اور منقاد بنا دیا ہے۔ تم جستجو کرو اور اس میں سے تم اپنی روزی حاصل کرو لیکن اس تصور کے ساتھ کہ تم سب کو اسی مالک حقیقی کے پاس حاضر ہونا ہے ان تمام آیات سے یہ معلوم ہوا کہ خالق کائنات نے آغاز آفرینش سے زمین کو ان تمام منافع اور فوائد کا خزانہ بنا دیا ہے جو اب تک دریافت ہوئے ہیں یا آئندہ دریافت ہوں گے۔ ان فوائد کا موجد اور خالق اللہ رب العالمین ہے انسان نہیں۔ صرف ان فوائد کو دریافت کرنا اور ان کو معلوم کرنا انسان کا کام ہے جیسے ایک

بڑی ہوئی چیز ایک وقت میں معلوم نہ ہو، دوسرے وقت میں اس کا علم ہو جائے۔ موجود کرنے اور معلوم کرنے میں بڑا واضح فرق ہے۔ انسان کسی چیز کو معلوم تو کر سکتا ہے لیکن موجود کرنے کی طبیعت نہیں رکھتا۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو انسان بحیثیت مجموعی تخلیق جو ہری سے قطعاً عاجز ہے۔ ساری دنیا کے انسان مل کر بھی ریت کا ایک ذرہ پیدا نہیں کر سکتے۔ انسان صرف خدا کے پیدا کردہ حواہر کی تحلیل و ترکیب کر سکتا ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔ یعنی جوڑ توڑ جو عرضی اوصاف ہیں وہ کر سکتا ہے لیکن اوصاف جوہری کی استطاعت نہیں رکھتا۔ جیسے ایک کمرے میں سینکڑوں چیزیں پہلے سے بڑی ہوں اور ایک انسان ان کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر ایک خاص شکل میں لائے یا ایک کو دوسرے سے جدا کر کے اس کی سابق شکل بدل دے پھر ان شکلوں کی ایجاد پر بھی اگر غور کیا جائے تو وہ الہامی اور الہی ہیں صرف انسانی فکر و عمل کا نتیجہ نہیں۔ مثلاً ابتدا میں انسان کو یہ خیال آیا کہ اللہ کے پیدا کردہ لوہے لکڑی وغیرہ سے ایک ایسی مشین تیار کی جائے جو جو بھل چیز کرے اور اس میں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے۔ اب مدتوں وہ ایسی مشین کی شکل اور نقشے سوچتا رہا لیکن انسانی عقل اور قوت خیالیہ صرف ان نقشوں کو سوچتی ہے جو عالم محسوسات میں ان کے دیکھے بھائے ہوں اور ہوائی جہاز کی مشین کا نقشہ اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھا تھا۔ اس لیے وہ اپنی قوت فکریہ کو اس نامعلوم نقشے کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ فکر اور ذہن کو متوجہ کرنا انسان کا کام ہے لیکن ہوائی جہاز کے صحیح نقشے کا ذہن میں ڈال دینا یہ خدا کا کام ہے۔ جیسے زمین میں تخم ڈال دینا یا رحم میں نطفہ ڈال دینا انسان کا کام ہے۔ لیکن نباتات اور اولاد کا نقشہ پیدا کرنا شکم زمین یا شکم مادر میں یہ اللہ کا کام ہے۔ اللہ کی عادت جاری ہے کہ جو تخم ڈالنے اور زراعت کی کوشش کرے گا وہ اللہ کے فیضان سے خرم پائے گا اور جو غافل اور بے توجہ رہے گا وہ گندم کا ایک دانہ بھی حاصل نہ کر سکے گا اسی طرح جب مغربی اقوام نے قوانین دین کے استخراج اور مختلف مشینوں کی ایجاد کے لیے کوشش صرف کی تو خالق فیاض نے ان کی کوشش راہیگاں نہ جانے دی اور انھوں نے فیضان الہی کے تحت اپنی کوششوں کا ثمرہ پایا۔ مسلمان چونکہ غافل رہے اور انھوں نے کوئی کوشش نہیں کی، لہذا وہ محروم رہے۔ طبعی قوانین اور ان کے ثمرات و نتائج میں مسلم غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے: **مَنْ عَمِلْ سَوْا عَمَلٍ غُلَاظٍ هُوَ لَظِظٍ** عطا دیک و ما کان عطا و بدک محظوظا ہم

مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اپنے فیض سے دنیوی اور کامیابی کی جدوجہد میں امداد دیتے ہیں اور ہمارا یہ فیض کسی پر بند نہیں۔ اس لیے زمینی فوائد کو اس کے خزانہ سے نکالنے میں جدوجہد لازمی ہوتی۔ لیکن زمین کے مادی فوائد خود بخود حاصل نہیں ہوتے بلکہ ان کے لیے محرک اور عامل کی ضرورت ہے جس قدر بھی غور کیا جائے اُسی قدر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن نے جس طرح ہم کو مرکز ترقی کی طرف متوجہ کیا اسی طرح قرآن نے عامل ترقی کے بارے میں بھی ہماری صحیح راہنمائی فرمائی۔

### محرک اور عامل ترقی

زمین مادی ترقی کا خزانہ ہے لیکن جب تک عامل اور محرک ترقی کو بروئے کار نہ لایا جائے ہم زمینی فوائد اور مادی ترقی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتے۔ ترقی کے عوامل صرف دو ہیں۔ فکر اور عمل۔ یعنی زمینی قوتوں سے استفادہ کرنے کے لیے ہمیں ان تدابیر پر غور کرنا ہو گا جو اس استفادہ میں میسر ہوں، پھر ان تدابیر کو عمل میں لانا پڑے گا کہ الفکر قبل العمل فکر عمل سے مقدم ہے۔ پیش کردہ آیتوں میں سے دوسری آیت فکر پر متوجہ کرنے کے لیے ہے۔ قرآن نے ارشاد فرمایا: ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون۔ دوسری جگہ قرآن نے فرمایا یتفکرون فی خلق السموات والارض ان آیات میں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو فکر اور ذہن کو استعمال کرتے ہیں اور عمل کے لیے تیسری آیت میں فامشوا فی مناكبہا جو پھر زمین کے اطراف میں، عمل کی طرف اشارہ ہے۔

ان سب سے بڑھ کر قرآن حکیم نے دین و دنیا کی ترقی کا مدار عمل کو ٹھہرایا ہے اور عمل کے بغیر انسان کو نہ دنیا کی کامیابی نصیب ہو سکتی ہے اور نہ آخرت کی۔ قرآن کا ارشاد ہے: وان لیسن للانسان الا ما سعی وان سعیہ سوف یُرٰی۔ انسان کو صرف وہی ملتا ہے جس کے لیے وہ عمل کرے اور قریب ہے کہ وہ اپنے عمل سے ہی اور جدوجہد کے نتائج کو پالے گا۔ بقول اقبال مرحوم:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ توری ہے نہ ناری ہے

اب ہم مادی ترقی کے اصولی اسباب یعنی فکر و عمل کے بعد ان کی تفصیلی تدابیر بیان کرتے ہیں۔

جن پیدائشیوں اور دیہات دونوں میں عمل کرنا ضروری ہے۔ ان تدابیر میں سب سے بڑی تدبیر زراعت ہے جس پر ۸۵ فی صد باشندگان پاکستان کی معیشت کا مدار ہے۔ بلکہ درحقیقت پاکستان کی پوری آبادی کی زندگی زراعت سے وابستہ ہے۔ اس لیے زراعت کے قدرتی اور مصنوعی وسائل کو کام میں نہ لانا یا ان سے غفلت برتنا پوری قوم کے لیے تباہی کا سبب ہے۔

### اسلام میں زراعت کا مقام

زراعتی ترقی کے لیے جدوجہد کرنا منشاء خداوندی کی تکمیل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زمین میں انسان کے لیے جو فوائد رکھے ہیں ان فوائد کا استخراج جہاں خداوند مقدس کی حکمت تخلیق کو نمایاں کرنا ہے وہاں دوسری جانب اس کی نعمتوں سے استفادہ بھی کرنا ہے لیکن اس کے برعکس ترک عمل سے منشاء الہی کی خلاف ورزی اور انعامات الہیہ کی بے قدری کا اظہار ہوتا ہے جس سے نعمتوں کے سلب ہو جانے کا اسکان ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے : **وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَالِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ**۔ ہم نے تمہارے لیے زمین میں سامانِ رزق رکھا ہے اور ان کے لیے بھی سامان رکھا ہے جن کے لیے تم روزی مہیا نہیں کرتے یعنی حیوانات وغیرہ۔ قرآن حکیم ہی میں دوسرے مقام پر ارشاد ہے : **اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ** انہ تزدعونہ **اَمْ خُنَ الزَّادِعُونَ**۔ کیا تم دیکھتے ہو کہ جس تخم کو تم بوتے ہو تم اس کو اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں۔ پہلی آیت میں انسانی معیشت کی نشان دہی کی گئی کہ وہ زراعت ہے اور دوسری آیت میں زراعت کی ترغیب دی گئی کہ صرف بیج بویا تھا

کام ہے اسے اگانا اور کمال پر پہنچانا میرا کام ہے۔

امام ابو بکر جصاص حنفی نے احکام القرآن ص ۶۵، ۲۶ میں تصریح کی ہے کہ قرآن کی آیت : **وَاسْتَعْمِرُوا فِيهَا** یعنی خدا تم سے آبادی طلب کرتا ہے زمین کی طالت کرتی ہے کہ زراعت چاہیے۔ بخاری کی حدیث ہے کہ جو آدمی کاشت کرے یا درخت لگائے تو جو پرندہ یا چرندہ یا انسان اس سے فائدہ اٹھائے، یہ تمام چیزیں اس کے فرد جنات میں صدقات شمار ہوں گی۔ حضور علیہ السلام نے زراعت اور باغبانی کی اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ کنز العمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عنہ روایت کرتی ہیں کہ اگر قیامت قائم ہونے کو ہو اور تمہارے ہاتھ میں ایک پودا جس کو تم قیامت قائم ہونے سے پیشتر زمین میں لگا سکتے ہو تو اس کو ضرور لگا دو۔ نفحات الانس میں



عارفِ جاہلیؑ نے ایک مشہور بزرگ اور صوفی شیخ ابوالکارم سمنانیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خدا نے زمین کو زراعت کی حکمت و منفعت کے لئے پیدا کیا ہے، جو شخص زمین کی زراعت اور آبادی کو چھوڑ دیتا ہے اس کو اگر اس گناہ کا علم ہو جائے جو زمین کی معطلی کی وجہ سے اس سے سرزد ہوا، تو وہ ہرگز زمین کو بیکار نہ چھوڑنا۔ اگر کسی کی زمین سے سالانہ ہزار من غلہ پیدا کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی بے توجہی اور غفلت کی وجہ سے نو سو من غلہ پیدا ہو تو قیامت میں اس سے ایک سو من غلہ کم پیدا ہونے کی باخبر ہوگی۔ (نفحات الانس للجامعی مطبوعہ کلکتہ ص ۵۰۸)

اسلام نے زراعت کی ترقی کا جو تصور مسلمانوں کو دیا تھا اسی کا نتیجہ تھا کہ صحابہ کرام جہاد، فتوحات اور حفاظتِ دین میں مصروف ہونے کے باوجود ترقی زراعت کے فریضہ کی بجا آوری میں بھی جدوجہد فرماتے تھے۔ مشہور جلیل القدر صحابی فاتح مصر حضرت عمر بن العاصؓ کے متعلق امیر شکیب ارسلان اپنی کتاب شبۃ الارساعات کے صفحہ ۱۱۵ پر لکھتے ہیں کہ عمر بن عاصؓ صحابی دہشت نامی میں زمین جو طائف میں تھی اس قدر انگور لگائے کہ ان کی بیلوں کو چٹھانے کے لیے انھیں دہن لاکھ ڈنٹے نصب کرنے پڑے۔ خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حسب روایات احادیث مسلمان فارسی کے لیے خرما کے پودے لگائے۔ ان تمام نصوص اور سلف صالحین کے عمل سے زراعت کی انتہائی اہمیت ثابت ہوئی۔ لہذا تمام مسلمانوں کا عموماً اور باشندگانِ دیہات کا خصوصاً یہ فرض ہے کہ وہ بے فائدہ کاموں میں اپنے وقت کو ضائع نہ کریں اور دنیا اور آخرت کی کامیابی اور سرخروئی کے لیے زراعت کو ترقی دینے میں اپنی خداداد قوتوں کو صرف کریں تاکہ ان کو خوشحالی نصیب ہو اور فارغ البالی کے ساتھ اپنے اسلامی فرائض بجالاسکیں اور اخلاقی انحطاط اور سماجی خامیوں سے محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ بے کاری اور تنگ دستی ہی تمام بُرائیوں کی جڑ ہے۔ بلکہ بعض اوقات آدمی اپنے فقر کی وجہ سے نور ایمانی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ قریب ہے کہ انسان تنگ دستی کی وجہ سے ایمان سے محروم ہو جائے۔

تجارت

دوسری تدبیر جس پر مسلمانوں اور خصوصاً دیہات کے مسلمانوں کے لیے عمل پیرا ہونا اسلامی نقطہ نگاہ سے ضروری ہے۔ وہ تجارت ہے یعنی اپنی محنت اور کسی قدر سرمایہ کو وہ اس طرح استعمال کریں کہ آمدنی

میں اہواز ہوتا کہ روزانہ افراد اختراجات اور عیال کی ضروریات کو جائز طریقے سے پورا کر سکیں۔

انسانی تاریخ کے آغاز ہی سے تجارت کے پیشے کا وجود بھی ملتا ہے اور اسی کے ذریعے مذاق کا دروازہ کھلتا ہے بقول امام غزالیؒ انسان کو ۹۰ فیصدی روزی تجارت کی راہ سے ملتی ہے اور باقی دس فیصدی دیگر ذرائع سے حاصل ہوتی ہے۔ تجارت اگرچہ دنیوی معاملہ ہے لیکن اسلام میں چونکہ دین اور دنیا کی تفریق نہیں اور روح و جسم کی طرح دین اور دنیا باہم مربوط ہیں جسم کے بغیر روح ناکارہ اور روح کے بغیر جسم بے فائدہ ہے۔ اس لیے اسلام نے جو دین فطرت ہے۔ تجارت کی طرف مسلمانوں کو خاص توجہ دلائی ہے کہ دنیوی عروج اور ترقی میں تجارت کو بڑا دخل ہے۔ یورپ اور امریکہ کی موجودہ ترقی میں بڑی حد تک تجارت کو دخل ہے تجارت ہی کی راہ سے انگریزوں نے برصغیر پاک و ہند کی عظیم الشان حکومت سلطنت حاصل کی۔ اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن نے مسلمانوں کو تجارت کی طرف خصوصی توجہ دلائی۔

خامس ہے کہ اگر مسلمان کے پاس سرمایہ موجود ہو اور وہ اس کو تجارت میں نہ لگائے تو خالصی اختراجات اور ادائیگی زکوٰۃ کی وجہ سے وہ سرمایہ جلد ہی ختم ہو جائے گا۔

حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم کے سرپرست کو حکم دیا ہے کہ وہ یتیم کے اس سرمایہ کو جسے اس کا باپ چھوڑ گیا ہے، تجارت میں لگا دیں کہیں زکوٰۃ ادا کرتے کرتے وہ مال ختم ہی نہ ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ جو خالص عبادت ہے شریعت مطہرہ کی نگاہ میں اس کے ذریعے مسلمانوں میں روح تجارت کو ابھارنا مقصود ہے گویا قانون زکوٰۃ میں تجارت کی ترغیب کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ جب مسلمان کو یہ علم ہو گا کہ اس کو اپنے سرمایہ میں سے سالانہ ڈھائی فی صد حکم خداوندی کی تعمیل میں مستحقین کو تقسیم کرنا ہو گا تو اس کے اندر یہ احساس ضرور پیدا ہو گا کہ سرمایہ تجارت میں نہ لگانے کی صورت میں تقریباً سارے کا سارا سرمایہ ختم ہو جائے گا اس لیے وہ اپنے سرمایہ کو حرکت دیتا رہے گا اور اسے تجارت میں لگائے رکھے گا۔

نماز بھی زکوٰۃ ہی کی طرح خالص عبادت ہے۔ اسلام میں ابتداء رات کے کسی بھی حصے میں تہجد کی نماز ادا کرنا بھی فرض تھا۔ لیکن کاروبارِ معاش اور بالخصوص تجارت میں کوتاہی واقع ہو جانے کے خدشے کی بنا پر فریضہ تہجد کو ساقط کر دیا گیا تاکہ رات کی مسلسل عبادت معاشی اور تجارتی کاروبار میں رکاوٹ نہ بن جائے۔ سورۃ مزمل میں ارشاد خداوندی ہے کہ خدا نے جاننا کہ کتنے ہول گئے۔ تم میں بیمار اور کتنے لوگ بھرے گئے۔ اللہ کے فضل یعنی روزی کو ڈھونڈنے کے لیے اور کتنے لوگ جہاد کرتے ہول گئے۔ اللہ کی راہ

میں۔ لہذا ذات میں پڑھا کرو، جو تم کو آسان ہو۔ علم ان سیکون منکم مرفعی و آخرہ و یضربون فی الارض یتبعون من فضل اللہ و آخرہ من یقاتلون فی سبیل اللہ فاقسموا ما تیسر مسئلہ۔ اس آیت کریمہ سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ تجارتی کاروبار کو بیماری اور جہاد کی طرح استقامت و تہجد کا سبب ٹھہرایا گیا۔ دوسرے الفاظ میں تجارت کی ضرورت کو جہاد کا ہم پلہ قرار دیا اور تجارت پر فضل اللہ کا اطلاق کیا گیا تاکہ مسلمانوں میں تجارت کی رغبت پیدا ہو۔ رات کے وقت جیسا کہ سورۃ کے ابتدا میں ہے۔ اگر ساری رات یا آدھی یا تہائی یا کم بیش وقت تہجد میں لگ جاتا تو اس کے عوض دن کے وقت آرام کرنا اور سونا ہروری ہو جاتا بصورت دیگر دن بھر بیٹھے ہوئے انگٹھتے رہتے اور جہاد اور تجارتی کاروبار دہم برہم ہو جاتا۔ اس لیے نماز تہجد کی فرضیت کو ان امور کے لیے وقت فارغ کرنے کی وجہ سے سائنکر دیا گیا جس سے اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تجارت کا صحیح مقام معلوم ہو جاتا ہے۔

نماز جمعہ کے بعد مسجد میں بیٹھ کر نوافل تلاوت کلام الہی یا ذکر خداوندی میں مصروف رہنا کس قدر اہمیت کا حامل ہے لیکن سورۃ جمعہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم نماز جمعہ سے فارغ ہو جاؤ تو بیٹھ کر تلاش معاش اور تجارتی کاروبار کے لیے پھیل جاؤ، اور اللہ کے فضل یعنی روزی کو تلاش کرو۔ خاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ۔

حج کی اہمیت بھی مذکور ہے کچھ نہیں۔ قرآن حکیم کی سورۃ بقرہ میں اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ دوران حج میں حاجی تجارتی کاروبار بھی کر سکتا ہے۔ لیس غلکے جنات ان تبتغوا فضلا من ربکم۔ پیغمبر آخر الزمان جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو آدمی تجارت کرے اور اس میں سچائی اور امانت کا لحاظ رکھے تو آخرت میں اس کا مقام انبیاء علیہم السلام اور صدیقین کے ساتھ ہوگا۔ انبیاء اور صدیقین کی معیت اور رفاقت کو پالینا معمولی بات نہیں۔ یہ نعمت بڑی بڑی نیکیوں سے بھی حاصل نہیں ہو سکتی لیکن تجارت مومن کو اس ارفع مقام پر پہنچا دیتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کامیاب تجارت کے دو گڑ اور اصول بتلائے ہیں۔ (۱) صداقت (۲) امانت۔ ان دونوں اصولوں پر بڑی حد تک یورپی اقوام عمل پیرا ہیں۔ اور اسی لیے ان کی تجارت کامیاب ہے لیکن ہم نے اپنے گھر کے ان دونوں اصولوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے اور فریب خیانت اور دھوکہ بازی کو اپنا شعار قرار دے لیا ہے۔ اسی لیے ہماری تجارت ناکام ہے حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے قول کے ذریعے بلکہ عمل سے بھی اسی کی تعلیم دی۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت کی غرض سے خود شام کا سفر اختیار فرمایا۔ واپسی میں وہاں سے سامان تجارت لاکر مکہ معظمہ میں فروخت کیا۔ صدق و امانت کی وجہ سے آپ کی تجارت نہایت کامیاب رہی۔

انبیاء علیہم السلام کے بعد امت کی افضل ترین شخصیت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہے۔ خلافت سے پیشتر اور ادھل جہد خلافت میں آپ بھی کپڑے کی تجارت کیا کرتے تھے۔ پھر کاروبار حکمت کی بنیاد پر اور صحابہ کے اصرار پر بادل ناخو استہاپ کو تجارت چھوڑنا پڑی تو آپ کے تمام کنبے کے خرچ کے لیے بیت المال میں سے سالانہ تنخواہ اولاً دو ہزار دینار اور آخراً اٹھائی ہزار دینار مقرر کی گئی جو پاکستانی سکہ کے حساب بالترتیب پانچ سو اور پانچ سو پچیس روپے سالانہ یعنی تقریباً پچاس روپے ماہوار تھی۔

### دائرہ تجارت

تجارت کے لیے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ زیادہ سرمایہ ہی سے تجارت شروع کی جائے بلکہ معمولی سرمایہ سے بھی تجارت کی ابتدا کی جاسکتی ہے۔ آج جس قدر بڑے بڑے تاجر نظر آ رہے ہیں ان سب نے اپنی تجارت کا آغاز معمولی سرمایہ ہی سے کیا تھا، رفتہ رفتہ انھوں نے ترقی کی اور وہ بڑے تاجر بن گئے۔

دیہات میں بہت معمولی سرمایہ سے مرغی خانہ کھولا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعے گھر بیٹھے کافی آمدنی پیدا کی جاسکتی ہے۔ ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی جاسکتی ہے پھلیوں کے تالاب بنائے جاسکتے ہیں۔ نفع بخش ذریعہ معاش کے لیے ان سب طریقوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ گھریلو صنعتوں مثلاً جراب، سویٹر تو لیے کپڑوں پر کشیدہ کاری اور اسی طرح کی دوسری دستکاریوں کو بونے کا رلا کر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے اس طرح کے کام مردوں کے علاوہ عورتیں اور بچے بھی انجام دے سکتے ہیں اور بیکاری بھی دُور ہو جاتی ہے ہمارے ملک میں اکثر اوقات کنبہ میں ایک ہی مرد کھاتا ہے اور گھر کے باقی افراد بیکار رہتے ہوئے اسی ایک مرد کی کمائی پر بسر اوقات کرتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسرے ممالک میں گھر کا ہر فرد کھاتا ہے جس کی وجہ سے ایک خاندان کی کمائی میں بحیثیت مجموعی اضافہ ہو جاتا ہے اور سب لوگ خوشحال زندگی بسر کرتے ہیں۔ بنامیں ترقی کے لیے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ ہر فرد کے لیے اس کے مناسب حال کام مہیا کیا جائے جس کی بدولت پورا خاندان کتبائے رزق میں مصروف ہو۔ اس سلسلے میں وقت کے نئے تجربات اور تازہ معلومات سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اسی طرح ہماری مادی ترقی اور خوشحالی میں اضافہ ہو سکتا ہے اور ہماری آمدنی کا دائرہ وسیع ہو

ہو سکتا ہے ۔

مالی ترقی کے لیے صرف آمدنی بڑھانا ہی کافی نہیں بلکہ آمد و صرف میں صحیح توازن قائم رکھنا بھی حد درجہ ضروری ہے اسلام اور قرآن نے اس سلسلے میں بھی ہماری راہ نمائی کی ہے اور ہمیں واضح ہدایات دی ہیں جن کے ذریعے نہ صرف آمد و صرف میں صحیح توازن قائم ہو سکتا ہے بلکہ ناجائز اور غیر ضروری مصارف کے دروازے بند ہو جانے سے کمائی ہوئی رقم پس انداز ہونے میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ آمدنی میں اضافہ سے زیادہ اہم اخراجات کو کم کرنا ہے ۔ پہلی چیز یعنی آمدنی میں اضافہ غیر اختیاری فعل ہے مگر دوسری چیز یعنی خرچ میں کمی کرنا یہ اپنے اختیار میں ہے اس لیے ہر شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اخراجات کو حتی الامکان گھٹانے کی کوشش کرے ۔

شادی کے بے جا اخراجات

اسلام میں بیاہ شادی نہایت سادہ اور کم خرچ معاملہ ہے تاکہ ہر فرد بغیر کسی دقت کے عقد ازدواج کو آسانی کے ساتھ پایہ تکمیل تک پہنچا سکے ۔ اسی سادگی کے پیش نظر اسلام نے گواہوں کی موجودگی میں ایجاب قبول کے الفاظ پر نکاح کا مدار رکھا ہے جس پر کچھ خرچ نہیں آتا البتہ صرف مہر کا بار برداشت کرنا پڑتا ہے جو ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل) کے نزدیک صرف تین درہم یعنی پاکستانی روپے کے حساب سے صرف بارہ آنے ہے، اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک دس درہم یعنی تقریباً ڈھائی روپے پاکستانی سے بڑا ہو سکتا ہے ۔ یہ بھی اس صورت میں جبکہ مہر نقد ادا کرنا ہو ۔ ورنہ مہر موعجل یعنی میعاد مہر کی صورت میں جب بھی شوہر کو استطاعت حاصل ہو ۔ اس وقت یہ رقم ادا کی جاسکتی ہے ۔ اس صورت میں ایک مسلمان کے لیے شادی بیاہ کا فوری خرچ زیادہ سے زیادہ ڈھائی روپے میں پورا ہو سکتا ہے اور اگر اتنی رقم ہی فی الحال موجود نہ ہو تب بھی نکاح ہو سکتا ہے جب یہ رقم حاصل ہو جائے اس وقت ادا کر دے ۔

دعوتِ ولیمہ بھی ایسی ضروری نہیں کہ اس کے بغیر نکاح جائز ہی نہ ہو ۔ البتہ اگر مسنون طریقے پر عمل کرنا چاہے تو حسبِ توفیق چند افراد کو سادہ طریقے پر جو کچھ کھلا سکے وہ کافی ہے کسی قسم کے تکلفات کی ضرورت نہیں ۔ پیغمبر اسلام نے اپنی زندگی میں جو سب سے بڑی دعوتِ ولیمہ کی وہ صرف ایک بکری کے گوشت کا شوربہ اور مدی پر مشتمل تھی اس سے نیا دہ کچھ نہ تھا ۔ اور حدیث نبوی میں اولاد و لویشا کے ذریعے اسی کی جانب اشارہ بھی ہے ۔

اسلامی قانون کو ترک کر کے ہم نے رسم و رواج کی شیطانی راہ اختیار کی اور نام و نمود، دیار اور شہرت کی غرض سے بیاہ شادی کے اخراجات کو وسیع کرنے کا سلسلہ شروع کیا، زیورات، ملبوسات، دیگر ساز و سامان اور شاہانہ دعوت و لیمہ کے سرفراز اخراجات کو لازم سمجھ لیا جس کی وجہ سے صرف ایک شادی کے اخراجات پورے کرنے پر عمر بھر کی کمائی خرچ کر ڈالتے ہیں اور بعض اوقات زمینیں تک رہن رکھ دیتے ہیں اور سودی یا غیر سودی قرض برداشت کر کے اس شیطانی خرچ کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر شادی کے بعد برسوں تک اس قرض کی ادائیگی وبال جان بنی رہتی ہے۔ ان وسیع اخراجات کے لیے رقم کی فراہمی اور پھر اس کی ادائیگی کے بھیانک تصور ہی سے ہمارے روٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور نکاح کا سادہ اور بے خرچ معاملہ ایک وبال جان نظر آتا ہے اور اسی کی وجہ سے بہت سے نوجوان مرد اور عورتیں محض دزدانہ تک بھڑکی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے معاشرے میں بے شمار اخلاقی اور سماجی بُرائیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور رنگ و ناموس اور عصمت تک خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عورت جب بالغ ہو جائے تو بلا تاخیر اس کا نکاح کر دیا جائے، تاکہ کسی قسم کے بُرے نتائج پیدا نہ ہونے پائیں۔ لیکن شیطانی اخراجات کا بار اس مقدس اور پر حکمت حکم کی تعمیل کی راہ میں حائل ہو کر طرح طرح کے مفاسد کا سبب بنتا ہے جس کی وجہ سے ہماری دنیا اور دین دونوں برباد ہو جاتے ہیں مگر ہم کو ذرا بھی احساس نہیں ہو پاتا، اور عقل و شعور کے باوجود ہم اپنے معاشرے سے اس ناسود کو دُکھ کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، کیا اس سے زیادہ افسوسناک کوئی حرکت ہو سکتی ہے ؟

### تعیش کا سامان

اسلام نے اسراف کو حرام ٹھہرا کر قسم کے سامان تعیش پر پابندی عائد کر دی۔ تاکہ مسلمانوں کا سرمایہ غیر مفید مصروف سے محفوظ رہ سکے۔ آج کل ہماری زندگی کے ہر شعبے میں ایسے اخراجات کی کثرت نظر آتی ہے جو عیش کی فہمت میں شامل ہیں۔ ان کا تعلق خوراک، پوشاک اور ملبوسات سے ہو، یا ظروف اور خانگی سامان سے۔ آرائش و زیبائش کی بہت سی غیر ضروری اشیاء کی خریداری کا مقصد عیش و عشرت کے سامنے اپنی عزت، تفوق اور برتری کا اظہار ہوتا ہے۔ دولت کا خاصہ حصہ مختلف قسم کی منشیات و مسکرات اور سینما بینی میں صرف کر دیا جاتا ہے۔ اشیائے ضروریہ خریدنے کے وقت ایک کی جگہ دس چیزیں خرید لیتے ہیں

اور اس طرح سرمایہ ضائع کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ان المبدین کانوا اخوات الشیطان وکان الشیطان لوبہ کھنوراً۔ صرف بے جا کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔ اور شیطان خدا کی نعمتوں سے کفر کرنے والا ہے۔

حنور صلی اللہ علیہ وسلم کا انشاء گرامی ہے۔ البید وافتا من الایمان سادہ زندگی گزارنا ایمان کی نشانی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام اور سلف صالحین کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونہ عمل ہے۔ اس سے بہتر نمونہ ممکن نہیں۔ اور اسی سادہ طرز زندگی سے خوش حالی پیدا ہوتی ہے۔ آج اگر ہم اپنی ضروریات کا اسلامی معیار کے تحت جائزہ لیں تو ہماری بیشتر اشیاء جن پر ہم نے اپنا سرمایہ صرف کیا ہے ضرورت سے زائد ثابت ہوں گی۔ بقول صائب :

نفس قانع نیست مما تب ورنہ اسباب جہاں

آں چہ ما درکار دادیم اکثرے درکار نیست !

ہم قلیل آمدنی کے باوجود اسلامی طرز عمل کو چھوڑ کر یورپ کی نقل اتارتے ہیں، جن کے شیطان نے اخراجات نے انسانیت کو جہنم کے کنارے لاکھڑا کیا ہے، امریکہ شراب نوشی پر سالانہ نو ارب پندرہ کروڑ ڈالر خرچ کرتا ہے۔ یورپی دنیا جوئے بانی پر سالانہ ایک سو تیس ارب کی رقم اور سگریٹ نوشی پر ہر سال پچاس ارب باون کروڑ کی رقم خرچ کرتی ہے۔ انگلستان عورتوں کے عطریات پر سالانہ چھ کروڑ اٹھاونے لاکھ پونڈ صرف کرتا ہے۔ برطانیہ کا سالانہ تفریحی خرچ ایک ارب باون کروڑ پونڈ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی یہ وہ خرابیاں ہیں جو انسان کو عقل و خرد سے بیگانہ کر دینے کا موجب بنتی ہیں اسے دو ٹوٹوں کی تکالیف کا احساس بھی نہیں ہو پاتا۔ حالانکہ دنیا کی آبادی کا نصف حصہ فاقہ کشی اور بیماریوں کا شکار ہے اور اقوام متحدہ کی رپورٹ مندرجہ انجام ۷۱ مئی ۱۹۵۳ء کے مطابق دنیا کی یہ نصف آبادی مختلف قسم کی پریشانیوں میں مبتلا ہے لیکن اس مشاہدے اور حقیقت سے باخبر ہونے کے باوجود ہم اسلام کے سادہ طرز زندگی کو چھوڑ کر یورپی تہذیب کی اس شیطان فانی روش کو اپنانے کی کوشش میں شب و روز مصروف ہیں۔

ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ

محنت اور مشقت کے ساتھ معاشی ضروریات کے لیے سرمایہ جمع کرنے کے بعد اس کو صرف کر توت

اس امر کا جائزہ لینا نہایت ضروری ہے کہ وہ غیر ضروری امور میں خرچ نہ ہونے پائے ورنہ وہی معمول ہے نہایت محنت و مشقت سے اکٹھا کیا ہے ضروری امور کی انجام دہی کے لیے بھی باقی نہیں بچے گا۔ مسلمانوں میں عموماً اوصاف طور پر دیہات کے باشندوں میں یہ مرض بڑی طرح پھیلا ہوا ہے کہ وہ اپنے عزیز سرکاریہ کو آپس کی خانہ جنگیوں، رقابتوں اور طرح طرح کی مقدمہ بازیوں میں صرف کر ڈالتے ہیں اور اس مسلسل کش مکش باہمی کی وجہ سے ان کو دین و دنیا کا خسارہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس باہمی عدالت اور غیر ضروری مشقت کے باعث کسب معاش کے لیے بھی وقت نہیں نکال سکتے اس لیے کہ کسب معاش کے لیے پُرہن اور بے خوف و خطر زندگی کی ضرورت ہوتی ہے جس سے وہ یکسر محروم رہتے ہیں۔ بنا بریں اگر وہ کسی وقت آسودہ حال ہو بھی جائے ہیں تو پھر جلد ہی کسی دوسرے فوجداری یا دیوانی مقدمہ میں پھنس کر غریب اور قلاش ہو جاتے ہیں۔

لہذا ہمیں ان اسباب پر غور کرنا چاہیے جن کے نتیجے میں مقدمہ بازی سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور تباہی اور بربادی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ ان اسباب میں سے بنیادی سبب یہ ہے کہ ہم مسلمان اسلامی تعلیم کی روح سے ناواقف ہیں۔ اور اس پر عمل کرنے سے غفلت برتتے ہیں ورنہ ہم اس حالت کو قطعاً نہ پہنچتے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اسلام کی اجمالی روح امن و سلامتی میں ہے۔ اسی لیے ہمارا دین ایمان کے نام سے بھی بیجا پناہ جاتا ہے اور اسلام کے نام سے بھی معروف ہے۔ ایمان اصل میں امن سے ماخوذ ہے اور اسلام سلامتی سے گویا دین الہی ایک مرد مومن و مسلم میں سب سے پہلے امن اور سلامتی کا جذبہ پیدا کرتا ہے کہ اس کی زبان، ہاتھ، پاؤں اور دیگر قوتیں سے کسی مسلمان کو کسی قسم کا ضرر نہ پہنچے اور پوری اسلامی دنیا بالخصوص اپنے ہم وطن، ہم قوم اور اپنی بستی والے اس سے پوری طرح امن و سلامتی میں رہیں۔ اسلامی زندگی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی زندگی کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔ المسلمون مسلم المسلمون من لسانہ ویداعہ۔ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ کے ضرر سے تمام مسلمان محفوظ ہوں۔ دوسری حدیث میں ہے۔ المؤمن من آمنہ الناس علی اموالہم وحمائلہم وامنہم۔ مومن وہ ہے جس کو سارے لوگ اپنے مال، جان اور عزت میں امانتدار سمجھیں، معج مسلم کی حدیث ہے۔ الذین النصیحة لله ولرسوله ولکتابہ ولائمۃ المسلمین وعامتہم۔ دین اسلام نام ہے۔



پانچ چیزوں کی ہمدردی اور خیر خواہی کا، اللہ، رسول، قرآن، مسلمان امیر اور عام مسلمان، ان دھندیلوں ہی پر اگر مسلمان عمل کرنے لگ جائیں تو وہ دنیا میں ایسی منظم اور متحد و متفق قوم بن جائیں گے جیسے سیر پلائی ہوئی دیوار کہ کوئی دشمن ان میں رخنہ ڈالنے کی جرأت نہ کر سکے گا۔

ان احادیث نبوی پر ایک حد تک غیر مسلم اقوام تو عمل کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن خود مسلمان ان سے روگردان ہیں اور نور نبوت کی اس روشنی سے یکسر محروم۔ بقول اقبال مرحوم:

کافروں کی مسلم آئینہ کا بھی نظارہ کر !  
اور اپنے مسلموں کی مسلم آزاری بھی دیکھ

اور اسی وجہ سے دنیا میں مسلمانوں کی کوئی مستحکم حکومت نظر نہیں آتی۔ چند حکومتیں اور سلطنتیں ہیں بھی۔ تو وہ دشمنان اسلام مسیحی اقوام کے رحم و کرم پر ہیں۔ وہ جب چاہیں مسلمانوں کو آپس میں لڑا کر اپنے منشا کے مطابق ان کی سلطنت میں انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ حال ہی میں انڈونیشیا کے مسلمانوں کو آپس کی خانہ جنگی میں الجھا کر ان کی مضبوط حکومت کے قدم اکھاڑ دیے اور سلطنت ڈالواں ڈول کر لیا اس کے باعث بے انتہا مالی نقصان کے علاوہ دس لاکھ مسلمان قتل ہو گئے اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ دیکھیے یہ کب ختم ہو۔ یہی حال عراق، مصر، شام اور دیگر اسلامی ممالک کا ہے۔ اس پرستیزانہ مسلمانوں کی مسلم دشمنی، جس کا سلسلہ ایک عرصے سے جاری ہے۔ اب تک ان کی اصلاح کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ان کی اسی بے اتفاقی پر سید جمال الدین افغانی نے قاہرہ میں یہ پرمعنی جملہ ارشاد فرمایا تھا: اتفق المسلمون علی ان لا یتفقوا کہ مسلمان دنیا میں صرف ایک چیز پر متفق ہیں۔ وہ یہ کہ وہ متفق نہ ہوں گے، یعنی متفق نہ ہونے پر ان کا اتفاق ہے اور کسی چیز پر ان کا اتفاق نہیں۔

### اسلام کی تفصیلی ہدایات

ہماری آپس کی عداوت اور مقصد بازی کا سب سے بڑا سبب قتل و خون ریزی کی عادت ہے جس کی وجہ سے ہم مفلوک الحالی کا شکار ہیں اور ہر وقت ایک دوسرے کے درپے آنا رہتے ہیں جس سے ہمارا دین اور دنیا دونوں برباد ہو جاتے ہیں مگر ہم مسلم کشی کو اپنی بہادری اور کمال سمجھتے ہیں بلکہ بعض اوقات اس پر فخر کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ ومن

یقتل مومنًا متعمداً فجزاءہ جہنم خالداً فیہا وغضب اللہ علیہ ولعینہ  
 واعدلہ عذاباً الیہا۔ جو شخص جان بوجھ کر مسلمان کو قتل کر دے اس کی سزا جہنم  
 ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ کا غضب اور لعنت ہوگی۔ اور اللہ نے اس کے  
 لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ دوسری آیت میں ہے: ومن قتل نفساً بغير نفس او فساداً فی الدنیا  
 فکاتما قتل الناس جمیعاً ومن احیایا فکاتما حی الناس جمیعاً (اللہ) جو شخص کسی کو قتل کرنے اور  
 فساد کرنے کے بغیر جان سے مار ڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا۔ اور جو کسی مسلمان  
 کی جان بچائے تو اس نے تمام مسلمانوں کی جان بچائی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قتل محض شخصی  
 جرم نہیں، بلکہ ملی اور جماعتی جرم ہے جس سے پوری اسلامی ملت اور جماعت کی زندگی خطرے  
 میں پڑ جاتی ہے اس لیے پوری جماعت کا فرض ہے کہ قتل کو روکنے اور قتال کو اس قابل نفرت  
 کر دینا کہ وجہ سے سزا دینے کی کوشش کرے تاکہ اسلامی معاشرہ قتل و خون ریزی کی لعنت سے  
 محفوظ رہ سکے جرم قتل ایک متعدی مرض ہے اگر اس کو بروقت نہ روکا گیا تو یہ مرض پوری  
 سوسائٹی میں پھیل جائے گا اور ملت کی وحدت کو پارہ پارہ کر دے گا۔ اسلام کی نظر میں محض قتل  
 ہی ایک جرم عظیم نہیں بلکہ ترغیب قتل اور اس کے لیے سازش و مشورہ بھی ایک عظیم گناہ ہے۔  
 مسند احمد کی حدیث ہے: عن رجل من الصحابة سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 عن القتال والامر فقال قسمت الناد سبعةین جزاء فلا تمسح وستون  
 وللقاتل جزاء۔ ایک صحابی حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نقل کرتے ہیں کہ آپ سے قاتل اور  
 قتل کا مشورہ دینے والے کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ قتل کی سزا دوزخ کے ستر  
 حصے ہیں۔ انہر حصے مشورہ دینے والے کے لیے اور ایک حصہ قتل کرنے والے کے لیے ہے  
 اور ایک دوسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت  
 کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔ اگر ایک مسلمان کے قتل میں بالفرض آسمان وزمین کے رہنما والے  
 سب کے سب شریک ہوں تو خدا سب کو دوزخ میں ڈال دے گا (ترمذی) حدیث کے الفاظ  
 مبارک یہ ہیں: عن ابی ہریرۃ و ابی سعید۔ لو ان اهل السماء والارض اشترکوا  
 فی دمر مؤمن لا کبھما اللہ فی النار۔ خود کشی کرنے والے کو دوسرے کو قتل کرنے والے شخص سے

بھی زیادہ مجرم قرار دیا گیا۔ بخاری وغیرہ میں ہے: عن ابی ہریرۃ مرثوعاً من تروی من جبل قتل نفسہ فہو فی نار جہنم یتردی فیہا خالداً مخلداً فیہا ابدًا، ومن قتل نفساً فقتل نفسہ فسمہ فی یدہ یتحساہ فی نار جہنم خالداً مخلداً فیہا ابدًا، ومن قتل نفساً بحدیدۃ فحدیدتہ فی النار یتوجأ بها فی بطنہ فی نار جہنم خالداً مخلداً فیہا ابدًا الستۃ الاما لکا حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اوپر سے گرا کر خودکشی کر لے تو اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا اور اسی طرح ہمیشہ کے لیے وہ خود کو اس میں گراتا رہے گا، اسی طرح جو شخص ذہر کھا کر خودکشی کر لے جہنم میں بھی ہمیشہ ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اور جو شخص کسی خنجر وغیرہ سے خودکشی کر لے تو وہ جہنم میں ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اس حدیث سے خودکشی کی تمام شکلیں گناہ قرار پاتی ہیں اور دوسرے کو قتل کرنے سے اپنے آپ کو قتل کر دینا زیادہ گناہ ہے خواہ کسی آلہ کے ذریعہ خودکشی کی جائے یا بھوک بڑتال وغیرہ کے ذریعہ — اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارا وجود خالق کائنات کی ملکیت ہے جو ہمیں امانتاً عطا ہوا ہے اور ذوقِ حلال کے ذریعہ اسے قائم رکھ کر اس سے عبادتِ الہی کا سرکاری کام سرانجام لینا ہے جو ہماری حیاتِ ابدی اور مسرت کا واحد ذریعہ ہے اگر ہم نے خودکشی کے ذریعے اس کو ختم کر دیا تو اس کی ایسی مثال ہوئی جیسے کسی شخص کو سرکاری مشین سرکاری کاموں کے لیے دی جائے کہ اس کو درست حالت میں رکھ کر اسے سرکاری کاموں میں استعمال کیا جائے مگر وہ اس سے صحیح کام لینے کے بجائے اسے توڑ پھوڑ کر رکھ دے۔ ایسی صورت میں اس پر فوجرم عائد کر دیا جائے گا۔ یہی معاملہ خودکشی کرنے والے کا ہے کہ اس نے اپنے وجود کی سرکاری مشین کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ اس لیے قہرِ الہی کا مستحق ہوا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو قتل نفس اور قتل غیر کی عظیم معصیت سے نجات دے تاکہ ان کی دنیا اور عاقبت برباد نہ ہو۔ یا ہی قتل و قتال نے مسلمانوں کی وحدت کو پارہ پارہ کر ڈالا ہے۔

اسباب قتل

قتل کا سبب اصلی غضب ہے اور اس کی وجہ حسب ذیل امور ہیں:

۱) ظلم مالی، ۲) ظلم جاہی، ۳) سوء ظن یعنی بدگمانی، غیبت، تکبر، چغلی، غفہ اور کذب،

یہ امونہ صرف قتل و قتال کا سبب بنتے ہیں، بلکہ مقدمہ بازی بھی انہی وجوہ سے ہوتی ہے۔ اسی لیے اسلام نے مسلمانوں کی وحدت، اتفاق، باہمی محبت اور تنظیم ملت کے استحکام کے لیے مسلمانوں کو باہمی منافعات اور مخاصمات کے تمام دروازے بند کر دینے پر زور دیا تاکہ امن و سکون بجال ہو، اور وحدت ملت برقرار رہے اور ملت اسلامیہ کے افراد تزکیہ نفس اور اپنی شخصیت کی تعمیر کر سکیں۔

علم مالی

قرآن کا ارشاد ہے: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَ كُم بِالْإِطْلَاقِ وَتَدْلُوها إِلَى الْحُكَّامِ** لَتَأْكُلُوا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِأَلْسِنَةٍ أُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ط آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق مت کھاؤ اور ان کے چھوٹے مقدمات کو حاکموں کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ، کہ اس کے ذریعے لوگوں کے مال کا ایک حصہ بطریق گناہ اور ظلم کے کھا جاؤ اور تم کو اپنے جھوٹ اور ظلم کا علم بھی ہو۔ صحیح مسلم کی حدیث ہے: **يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ إِلَّا الدِّينَ شَهِيدَ كَسَارَةِ گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ قرض اور دوسرے کے حق کے ماسوا کہ وہ معاف نہیں ہوتا۔ بخاری میں ابن عمر سے حضور علیہ السلام کی حدیث منقول ہے۔ جو شخص کسی کی زمین بقدر ایک باشت کے چھین لے ساتویں زمین تک اس کو دھنسا یا جائے گا۔ کل المسلم علی المسلم حرّام دمہ و عرضہ و مالہ (بخاری عن ابی ہریرہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان کی سب چیزیں دوسرے مسلمان پر حرام ہیں۔ اس کا خون، اس کی عزت و آبرو اور اس کا مال۔**

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت سے محروم کر دے جو رشوت دے یا رشوت لے یا رشوت کی دلالی کرے۔ **لَعَنَ اللّٰهُ الرّاشی و المورشی و الرشّ الذی یشی بینہما** اس حدیث کو مسند احمد میں ثوبان سے نقل کیا گیا ہے۔ نبی آخر الزماں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا یقیناً قبول ہوگی۔ مگر تین قسم کے لوگوں کے لیے حضور علیہ السلام نے بددعا فرمائی اور رحمت خداوندی سے دوری کے لیے حضور کی بددعا سے بڑھ کر اور کیا چیز ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ ان دُعاؤں سے محفوظ رکھے۔ جامع صغیر میں حاکم سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ **لَعَنَ اللّٰهُ مَن غَیَبَ مَنَّا الدُّرُوسَ وَغَضَبَهَا** حضور صلی اللہ علیہ وسلم بددعا دیتے ہیں کہ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت

سے محروم کر کے لعنت میں گرفتار کرے جو زمین کی حد بندی توڑ دے یا اپنی زمین غصب کر لے۔  
ظلم جا ہی

ایسے ظلم کے متعلق جس میں مسلمان کی ہتک عزت اور آبرو ریزی اور توہین ہو، قرآن حکیم کا ارشاد ہے  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمًا مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا تُنَادُوا بِالسَّيِّئَاتِ بِالْأَعْيُنِ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتَامَىٰ وَالْيَتَامَىٰ يَبْعَثُ فِي الْإِيمَانِ مِن مِّنْهُمُ لَمْ يَتَّبِعُوا النَّهْيَ لَمَّا كَانُوا مِنكُمْ وَلَئِنْ سَأَلْتُمُوهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مُسْلِمِينَ وَإِن يَسْأَلُوكَ لِتُؤْثِرَهُمْ أَوْ لِيُنْزِلَ عَلَيْهِمُ الْقَارِعَةُ أَوْ لِيَأْخُذَهُمُ الْغَمُّ لَقَدْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ  
ایک دوسرے سے مٹھکانہ کریں شاید وہ بہتر ہوں ان سے، اور نہ عورتیں دوسری عورتوں سے شاید  
وہ بہتر ہوں ان سے اور عیب نہ لگاؤ ایک دوسرے کو اور نام نہ ڈالو جو چڑانے کو ایک دوسرے کو برا نام  
ہے گنہگار ہی مومن ہونے کے بعد اور جو کوئی توبہ نہ کرے، وہی بے انصاف ہے۔ ایک قوم کے  
افراد میں باہمی فساد اور منازعت ابتدا چھوٹی باتوں سے شروع ہوتی ہے قرآن نے ان چھوٹی باتوں سے  
منع فرما کر اس دردناک سے ہی کو بند کر دیا۔ تاکہ مسلم معاشرے کی شیرازہ بندی ہو سکے اور آپس کے لڑائی  
جھگڑوں کی نوبت ہی نہ آنے پلے۔ اگر مسلمان اسی ایک مذکورہ آیت پر عمل کرنے لگ جائیں تو ان  
کے باہمی فساد اور خانہ جنگیاں بہت حد تک کم ہو سکتی ہیں۔ خدا سے بڑھ کر ہر بان اور ہمدرد اور کون  
ہو سکتا ہے اس نے ہمارے فائدے کے لیے وہ تمام باتیں بتلا دیں جو اس باہمی خانہ جنگی کے ختم  
کرنے میں مؤثر ثابت ہو سکتی ہیں اور جن کی نظیر مذاہب عالم پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ مرض  
درد کرنے کے لیے اس دو اکے مجرب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ مگر اس کا استعمال تندرستی کے لیے  
شرط اقل ہے۔ استعمال کے بغیر کسی دوا سے فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کسی مسلمان کو گالی دینا عظیم گناہ ہے۔ حدیث بخاری میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر۔ مسلمان کو گالی  
دینا بڑا گناہ ہے اور اس سے لڑنا کافروں کا کام ہے۔

ترجمہ میں حضرت مغیرہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔ لا تسبوا الامم  
فتؤذوا الاحياء یعنی تم کسی کے قوت شدہ آباء و اجداد کو گالی مت دو کہ اس سے اس کے زندہ رشتہ دار  
کو تکلیف ہوگی۔ یعنی اگرچہ ان کے مردہ اعزہ مسلمان نہ ہوں۔ جیسے اہل اسلام میں اکثر ایسا تھا۔

گالی گلوچ کی قبیح عادت دور کرنے کے لیے اسلام نے بے جان چیزوں کو بھی گالی دینا گناہ قرار دیا ہے۔ طبرانی کے معجم اوسط میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں: لا تسبوا اللیل والنهار ولا الشمس ولا القمر ولا الريح فانها حمة لقوم وعذاب لآخرین۔ رات دن، آفتاب و مہتاب اور ہوا کو گالی نہ دو۔ یہ چیزیں بعض کے لیے رحمت اور بعض کے لیے عذاب ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم نے کفار کے بتوں کو بھی گالی دینے سے منع فرمایا۔ ولا تسبوا الذین ینذرون من ذون اللہ فیسبوا اللہ عداوا بخیو علم۔ تم کفار کے بتوں کو گالی یا برا بھلا مت کہو۔ ورنہ وہ اللہ کو بغیر علم کے برا بھلا کہنے لگیں گے۔ بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ یسب ابن آدم الدهر وانا الدهر اقلب لیلته ونهاره انسان زمانہ کو گالی دیتا ہے اور میں زمانہ کو چلانے والا ہوں، اس کی رات اور دن کو پلٹتا ہوں جس مذہب اسلام کی یہ ہدایات ہیں۔ آج اس مذہب کے ماننے والوں کا حال یہ ہے کہ دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ گالی بکنے والے وہی ہیں اور اسی کی وجہ سے روزانہ ان میں فسادات برپا ہوتے ہیں۔

### سوء ظن یعنی بدگمانی و غیبت

قرآن حکیم کا ارشاد ہے: یا ایہا الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یا کل لحم اخید میتا فکوهتموه و اتقوا اللہ ان اللہ توواب رحیم۔ یعنی اسے ایمان والو! بچتے رہو بہت تمہیں لگانے سے کیونکہ بعض تمہیں گناہ ہیں اور بھید مت ٹٹولو اور بڑا نہ کہو بیٹھتی بچھے ایک دوسرے کو۔ بھلا خوش لگتا ہے تم میں سے کسی کو کہ کھائے گوشت اپنے بھائی کا ہر مردہ ہو، سو تم بڑا جانو گے اس کو، اور ڈرتے رہو اللہ سے، بیشک اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے۔

مسلمانوں کے باہمی فسادات کا ایک بہت بڑا سبب بدگمانی اور تممت تراشی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ایک جامع حدیث نقل کی ہے جو اصلاح معاشرہ کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتب صحیح ستہ میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: یا کفر! الظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا۔ لا تنبا غصوا ولا تدابروا وکونوا عبادا

اللہ احوانا كما امرکم اللہ المسلما خوا المسلم کل المسلم علی المسلم حوام دمه وعرضه وعماله ان اللہ لا ینظر الی اجسادکم ولا الی صورکم واعمالکم وکن ینظر الی قلوبکم۔ (ترجمہ) تم بگانی سے بچتے رہو۔ بگانی بہت جھوٹی بات ہے اور کسی کی شرکاء پر نظر نہ ڈالو اور کسی کا بھید مت ٹٹولو اور کسی مسلمان کا مقابلہ مت کرو اور آپس میں حسد اور بغض نہ رکھو اور مسلمان سے روگریز مت کرو اور اللہ کے بندے ہو کر آپس میں بھائیوں کی طرح رہو جیسے اللہ کا حکم ہو۔ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کا خون، مال اور عزت حرام ہے۔ اللہ تمہاری ظاہری صورت اور جسم اور اعمال کو نہیں دیکھتا، بلکہ وہ تمہارے دلوں کو دیکھتا ہے۔

**تکبر، چغلی اور کذب**

آپس کے تمام جھگڑوں کی جڑ تکبر، چغلی اور جھوٹ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان چیزوں سے منع فرمایا قرآن حکیم ارشاد ہے :- واللہ لا یحب کل مختال فخو۔ اللہ کو وہ شخص ناپسند ہے جو دل میں اپنے کو دوسرے مسلمان سے اونچا سمجھے یا زبان سے اس پر بڑائی جھلائے صحیح مسلم میں ابن مسعود سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبه مثقال حبۃ من خودل من کبر۔ شخص عذاب کے بغیر جنت میں نہیں جاسکتا جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہو صحیح مسلم ہی کی ایک حدیث ہے۔ لا یدخل الجنۃ قتات بلا عذاب۔ دوزخ جنت میں نہیں جائے گا۔ وہ شخص جو چغلی کرتا ہو۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے لعنة اللہ علی الکاذبین جو شخص جھوٹ بولے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

### روحانی ترقی

ہر فعل و عمل کا اصل محرک اور سرچشمہ روح ہے۔ اگر روح ترقی یافتہ ہو تو اعمال میں قوت پیدا ہوگی ورنہ اس میں ضعف رہے گا۔ اسلام نے روحانی ترقی کے لیے تین سلسلے قائم کیے۔ (۱) عقائد، (۲) اخلاق، (۳) عبادات۔ عقائد کی بدولت روح کا ربط ذات رب العالمین سے مضبوط ہو جاتا ہے جو تمام قوتوں کا سرچشمہ ہے، اور اس کے بعد وہ کسی مخلوق کے دباؤ میں آکر نہ تو مرعوب ہوتا ہے اور نہ کسی دشمن کی کثرت اسے خوف میں مبتلا کر سکتی ہے اور نہ کوئی اس کو اس کے مقصد سے ہٹا سکتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کے ارادہ اور عزم میں پوری پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔

اخلاق سے روح میں استقامت اور اعمال میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور بڑے سے بڑا دشمن بھی اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود ایک پختہ سیرت اور صاحب کردار و صاحب اخلاق قوم میں کوئی نقص نہیں ڈال سکتا۔ اور اس کی صفوں میں انتشار پیدا نہیں کر سکتا۔

عبادات کا تسلسل، عقائد اخلاقی قوت کی بقا اور استحکام کا سامان ہے۔ جب عبادات کا سلسلہ جاری رہتا ہے تو قوم کی اعتقادی اور اخلاقی قوت میں کمزوری پیدا نہیں ہونے پاتی اور نہ کوئی دشمن ایسی قوم کی وحدت میں رخنہ ڈال سکتا ہے ان تینوں امور سے فرد کی تعمیر ہوتی اور ملت کی تنظیم مضبوط ہو جاتی ہے۔ دنیا چونکہ عالم اسباب ہے، اس لیے فاعلی قوت کی تکمیل کے بعد آلاقی قوت کی ضرورت پڑتی ہے۔ قرآن حکیم نے حکم دیا۔ **وَاعْبُدُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ**۔ **عُدُّوا لِلَّهِ وَعُدَّوْكُمْ** یعنی جس حد تک تمہارے بس میں ہو پوری قوت اور پکے ہوئے گھوڑے فراہم کر دو جس سے تم اپنے اور اللہ کے تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکو۔ اس آیت میں ایک عالمگیر لفظ قوت کا استعمال کیا گیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں پر اپنی استطاعت کے دائرے میں ان تمام آلات و اسباب کی فراہمی فرض ہے جس سے وہ دشمن پر غالب آسکتے ہوں اور اس کو مرعوب کر سکتے ہوں۔ اس میں آلات حرب، اسباب زراعت، سامان صحت، ذرائع مواصلات کی اتنی مقدار میں تیاری فرض ہو گئی جو تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکے۔ آلات حرب میں بندوق سے لے کر ہائیڈروجن بم تک اور بری، بحری اور ہوائی بیڑے کے تمام وسائل داخل ہیں۔ اگر اس میں ہم نے معمولی سی کوتاہی بھی کی تو یہ از روئے قرآن جرم اور حکم الہی کی نافرمانی ہوگی۔ حکیم چودہ سو برس سے قرآن حکیم میں مذکور ہے۔ ہم نے تو اس پر عمل نہیں کیا مگر سچی اقوام نے جن کی انجیل میں یہ تحریر تھا کہ کوئی تمہارے ایک گال پھینکا تو دوسرا گال بھی اس کے آگے کر دو اور کوئی تم سے کرتا چھینے تو چو غا بھی دے دو۔ اس قوم نے اپنے مذہب کو ترک کر کے قرآنی ہدایات پر عمل کیا اور آلت حرب اور سامان قوت میں اتنی ترقی کی کہ اب وہی اقوام ترقی یافتہ شمار ہوتی ہیں۔

ترقی سے ہماری محرومی اور ہمارا یہ زوال ترک اسلام کا نتیجہ ہے ورنہ اسلام اور ترقی تو لازم و ملزوم ہیں۔ جیسے آگ اور گرمی کا وجود۔ **وَاَنْتُمْ لَا اَعْلَوْنَ** ان کلمتہ مومنین تم سب قوموں پر غالب رہو گے اگر کامل مومن رہو گے، اسلام کی گذشتہ تاریخ قرآن کے اس فرمان کی صداقت کی دلیل ہے



کہ مسلمانوں کی مختلف اقوام سے شکر ہوئی اور مسلمان سامانِ حرب اور تعداد میں ان سے کم ہونے کے باوجود ہمیشہ فتح پاتے رہے۔ اس آیت کے مطابق تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ تمام جدید کلاہات میں اتنی ترقی کریں کہ اگر مسیحی اقوام سے سبقت نہ لے جاسکیں تو کم از کم ان کے مساوی ضرور ہوں اور عالم اسلام اس کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرے۔

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نہیں دیا کہ جتنی طاقت ہو۔ اتنی نماز پڑھو یا روزہ رکھو، حج کر دیا زکوٰۃ دو۔ سو رکعات نماز پڑھنے کی طاقت ہو تب بھی پانچ وقت میں اللہ تعالیٰ نے سترہ رکعات نماز فرض قرار دیں۔ سال بھر میں روزہ صرف ایک مہینہ اور زکوٰۃ ڈھائی فی صد اور عمر بھر میں ایک مرتبہ حج فرض کیا اور بقدر طاقت فرض نہیں کیا لیکن سامانِ جنگ اور اسباب ترقی دینا کے متعلق فرضیت کا جو حکم دیا گیا اس میں اللہ تعالیٰ نے استطاعت کا لفظ استعمال فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلم قوم یا حکومت دس لاکھ ہوائی جہاز یا ایٹم یا دوسرا سامان بنانے کی طاقت رکھتے ہوں اس میں کمی کریں تو حکم الہی کے ترک کی وجہ سے سب گنہگار اور مجرم قرار پائیں گے۔

## تعلیماتِ غزالی

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف ”احیاء“ میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب امام غزالی کی احیاء کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

از مولانا محمد حنیف ندوی :-

صفحات ۵۷۲ ، قیمت : ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۲)

اس میں کچھ شک نہیں کہ آلاتِ محنت کی تبدیلی سے معاشرہ کے ان رشتوں پر قطعی اثر پڑتا ہے جن کا تعلق براہِ راست مزدوروں کسانوں اور ان کے آقاؤں سے ہے لیکن یہاں دو سوال ابھرتے ہیں :

۱۔ آلات کی ایجاد کا سہرا کیا خود انسانی فکر و تعقل یا اتفاق کی طرفہ طرازیوں کے سر نہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ تاریخ کی مادی ضرورتیں انسان کو ایجاد و اختراع پر مجبور کرتی ہیں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بڑی اختراعات اکثر اتفاقاً معرضِ وجود میں آتی ہیں۔

۲۔ کیا یہ ضروری ہے کہ یکساں نوعیت کے آلاتِ محنت یا کیفیتِ اشاج، یکساں نوعیت کے افکار و تصورات کی تخلیق کا باعث ہوں۔ یونان میں ایک ہی فضا کے تحت سقراط، افلاطون، ارسطو، ایلینس اور ہیراکلیٹس جیسے عظیم فلسفی پیدا ہوئے ہیں جن کے نظا ہائے فکر ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہیں۔ روم اور یونان نے ایک ہی دور میں تہذیب و تمدن کی بوقلمونیوں کو جنم دیا ہے۔ اور کج اس انقلاب آفرین صنعتی دور میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا نظام جو ایک دوسرے کی عین ضد ہیں، نہ صرف پہلو بہ پہلو چل رہے ہیں اور پھل پھول رہے ہیں بلکہ ایک دوسرے کے اثرات کو قبول بھی کر رہے ہیں۔ سرمایہ داری میں منصوبہ بندی آرہی ہے، ایسے وسائل و ذرائع اختیار کیے جا رہے ہیں جن سے غربت، جہالت، اور بیماری پر قابو پایا جاسکے اور اجتماعی انصاف کے تقاضوں کو ممکن حد تک پورا کیا جاسکے۔ اسی طرح اشتراکیت نے بھی اپنا مزاج بدلا ہے۔ اب اس میں وہ پہلی سی بہت یا علیحدگی پسندی کا رجحان نہیں رہا۔ اور سیاسی لحاظ سے تو اس کی تنظیمات میں جمہوری تصورات کو بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی ہے کہنا یہ سبکہ کیفیتِ اشاج ہی سب کچھ نہیں اور تاریخ کے مادی تقاضے ہی فیصلہ کن نہیں۔ انسانی ذہن انسانی مادہ، تجربہ اور تاریخ جس کو انسان شعور و تجربہ کی روشنی میں ترتیب دیتا ہے ایسے عوامل ہیں

جول جول کر معاشرہ ہمارا نڈاز ہوتے ہیں۔ دینی نقطہ نظر سے تاریخ کے بارے میں ہمارا عقیدہ ہے کہ اس کی ترتیب و تہویب میں ایک اور زبردست ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے، اس نے اس دنیا کو بنا کر کوئی بے مقصد نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کی مشیت کا یہ تقاضا ہے کہ کشاکش حیات میں انسان کی رہنمائی کرے اس کی صلاحیتوں کو چلا دے، اس کی مشکلات کو کم کرے اور اسے اس لائق کرے کہ یہ صحیح معنوں میں اس دنیا میں اس کا نائب ثابت ہو۔ یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ اس عالم میں غیر جانبدار نہیں ہے بلکہ وہ ہمدرد شفیق اور بدرجہ غایت مہربان ہے اور تدریج کائنات انسانی کو ان عقاید، تصورات اور اقدار کے قریب، ترکر دیتا ہے۔ جن کو وہ پسند کرتا ہے۔ تاریخ انسانی کو صرف آلات محنت یا کیفیات انتاج کی روشنی میں سمجھنا مشکل ہے۔ یہی نہیں، انسانی عزم و ارادہ سے بھی اس کی مکمل تشریح نہیں ہو پاتی۔ اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیوض رحمت پر بھی غور کیا جائے اور یہ بھی دیکھا جائے کہ جس ذات گرامی نے انسان کو پیدا کیا ہے جس ذات گرامی نے یہ بزم حیات سجائی ہے۔ اور جس ذات اقدس نے انسان کو خرد و عقل کے خزانے بخشے ہیں۔ خود اس کا منشا کیا ہے؟ وہ تاریخ کے دسائے کو سرخ پر لے جانا چاہتا ہے۔ اگر تاریخ انسانی کو سمجھنے کے اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر انبیاء و رسل کے پاکیزہ نظام کی کوئی معقول توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ وہ بلند و بالا ہستیاں ہیں جنہوں نے اپنے دوسرے خلاف جہاد کیا ہے۔ جنہوں نے تاریخ کو اس انداز سے ترتیب دینے سے انکار کر دیا جس انداز سے وقت کے بڑے بڑے سرکش اور جبارہ ترتیب دینا چاہتے تھے۔ انھوں نے مظلوم کی حمایت کی، غریبوں، بے کسوں اور کمزوروں کو سہارا دیا۔ انھیں اطمینان بخشا اور قناعت و صبر کی دولت بے پایاں سے نوازا۔ انھوں نے انسانی شرف کو زندہ کیا، برابری، مساوات اور اخوت کی تلقین کی۔ اور انسانی معاشرہ میں بلندی و عظمت کا معیار بچائے دولت، عزت و جاہ کے صرف اس بات کو قرار دیا کہ کون عند اللہ زیادہ متقی ہے، زیادہ پاکیزہ ہے اور کس کی نیکیوں سے معاشرہ زیادہ متاثر ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے احسانات کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے اول اول انسان میں احساس ذمہ داری کو ابھارا۔ انھیں شریعت و قانون کے سانچوں میں ڈھالا۔ ان کو اللہ تعالیٰ کی محبت سے آشنا کیا اور بتایا کہ مقام عبودیت کے طائفہ کیا ہیں۔ ان میں اخلاقی بلندیاں پیدائیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان میں علم و عرفان کی روح کو بیدار کیا۔ اور خود فکر و تحقیق و ادراک کی شعول کو اس طرح فروزاں کیا کہ ان کی لو سے آئینہ چل کر علوم و فنون کے نئے نئے

آفتاب و ماہتاب پہلا ہونے کا تاریخ کے اس ادھورے اور ناقص تصور کو نہیں مانتے کہ اس کو صرف مادیت کے تصور میں منحصر جان لیں۔ ہمارے نزدیک تاریخ کے چہرہ زیا کو سنوارنے اور اس کے رخ و رخسار کو نکھانے میں، اس سرچشمہ جمال کا بہت بڑا حصہ ہے جو تکوینی اور شرعی اسلوب سے انسان کو زیادہ نیک اور زیادہ صالح اور خرد و ہوش کے اعتبار سے زیادہ نیک دیکھنا چاہتا ہے۔

مشہور عمرانی نظریات پر اس تنقید کے یہ معنی نہیں کہ یہ بالکل غلط ہی ہیں اور ان میں ذرا بھر سچائی پائی نہیں جاتی۔ اس تنقید سے ہمارا مقصد صرف یہ جتنا ہے کہ یہ چونکہ ناقص تجربے پر مبنی ہیں اور اس وجہ سے ان سے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ بھی ناقص اور ادھورے ہیں۔ لہذا ان نظریات کی بنا پر اچلے اسلام کے خواب کے باہ میں یہ سوچنا رکھنا صحیح نہیں کہ یہ شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ اس دور میں اسلام کی باتیں کرنا غیر عقلی اور رجعت پسندانہ حرکت ہے۔ اگر انسانی تاریخ انسانی تاریخ ہے پھر نباتات اور حیوان کی تاریخ نہیں۔ اولیٰ کا ترتیب میں انسانی مشور و ادراک کی طرف تازوں نے اہم کردار ادا کیا ہے اور اس کی منزل ماہ کی تعیین میں مشیت ایزدی غافل اور غیر جانبدار نہیں بلکہ برابر کار فرما اور فعال ہے تو یقین رکھنا چاہیے کہ احیائے اسلام کی تحریک کے لیے آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور موجودہ تہذیب و تمدن میں خوش گوار تبدیلیاں پیدا کرنے کے فطری امکانات موجود ہیں۔ کیونکہ یہ خرد و عقل کا مذہب ہے، اللہ کا دین ہے اور انسانی فطرت و ضمیر کا بہترین وکیل اور پاسبان ہے۔

ہمارے نزدیک احیائے اسلام کے سلسلہ میں اصل اشکال یہ نہیں کہ ایسا ہونا ناممکن ہے بلکہ اصل اشکال خود مسلمانوں کے انداز فکر سے پیدا ہوا ہے مسلمانوں میں اس وقت دو گروہ ہیں جن سے بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ اسلام کی کشتی کو ساحل مراد تک لے جانے میں یہ ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ ایک گروہ علمائے کرام کا ہے اور دوسرا گروہ ان انگریزی دان حضرات کا ہے جو مغربی تہذیب سے آراستہ و پیراستہ ہونے کے باوجود دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کا بول بالا ہو اور اس کی ہمد گیر سچائیاں نکھر کر ایک مرتبہ پھر دنیا والوں کے سامنے آئیں۔

اول الذکر گروہ مخلص ہے اور مادیت کے اس دور میں بھی اسلام کا پرچم بلند کیے ہوئے ہے۔ اس گروہ میں اکثریت ایسے سادہ لوح حضرات پر مشتمل ہے جو یہ سننے کے لیے تیار ہی نہیں کہ ان کے گوشہ نشین کی ساری دنیا بدل گئی ہے اور فی الواقع انھیں نئے مسائل کا سامنا ہے۔ اور اس میں ان کا کچھ تصور

نہیں۔ ان لوگوں نے جس ماحول میں تربیت پائی ہے اور جس تہذیب کے یہ عملاً غافل چلے آ رہے ہیں اس کا یہ منطقی تقاضا ہے کہ جدید فکر اور جدید تہذیب کے مخالف اسلام پہلوؤں کی نظروں سے اوجھل ہیں۔ دوسرا گروہ اگرچہ اسلامی درو کی دولت بے پایاں سے بہرہ مند ہے لیکن اس کی مصیبت یہ ہے کہ اسلام کی تخلیقی صلاحیتوں سے نا آشنا ہے۔ یہ گروہ اس راز سے ناواقف ہے کہ اسلام ہر سرد و ہر فاساد کی راہنمائی کا متکفل ہے اور ہر زمانہ میں اس کی روشنی سے تہذیب و تمدن کے چہرہ زیبہ کو اور روشن اور اور تابناک بنایا جاسکتا ہے۔ اور اس کی سادہ، بنیادی اور اساسی تعلیمات پر ہر ہر عہد میں اخلاق و مصداقیت اور زندگی کے نئے نئے اور پرشکوہ غرفے تعمیر کیے جاسکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ان لوگوں کی تحریروں میں اپج، اجتہاد اور تخلیق و اختراع کے دعوے پائے نہیں جاتے بلکہ اس کے برعکس اس گروہ کی اسلامی خدمت پر ”معذرت خواہی“ اور تاویلاتِ فاسدہ کی چھاپ نمایاں ہے اور ان کے دلائل اور زور بیان کا حاصل صرف یہ ہے کہ اسلام اس دور کے ساتھ کسی نہ کسی طرح چل سکتا ہے اور اس کی تعلیمات کو اس رنگ میں پیش کرنا ممکن ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی زبان طعن دراز نہ کر سکے۔

فنا ہر ہے اس اندازِ فکر سے احیائے اسلام کا کام انجام نہیں پاسکتا، اس کے لیے ایک طرح کا تعین درکار ہے، ادعا کی ضرورت ہے اور ایسی تخلیقی کوششوں کی حاجت ہے جن میں اسلام کی حیثیت ایک مغلوب عنصر کی نہ ہو، بلکہ ایسے غالب جہتِ ترکیبی کی ہو جو تہذیب انسانی کو نیا رنگ و روغن عطا کرے، اور نیا نکھار بخشے، یا صحیح تر اندازِ بیان میں کہنا چاہیے کہ جو موجودہ تہذیبی تصورات میں بالکل نئی روح پھونک دینے میں کامیاب ہو سکے۔

احیائے اسلام کا یہ عظیم منصوبہ کیونکر پروان چڑھ سکتا ہے؟ یہ سوال خاصا اہم ہے اور ایک مفصل تجزیہ کا مقتضی ہے لیکن اس سلسلہ کا پہلا قدم یہ ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ آج حالات بدل گئے ہیں فکر و تعقن کی راہیں بدل گئی ہیں۔ اسلوب اور اندازِ بیان پہلے سے مختلف ہے۔ یہی نہیں، علم الکلام سے لے کر اجتماعی مسائل تک ایک ایک چیز اپنی جگہ سے ہل گئی ہے۔ ہمیں ان لوگوں سے شدید اختلاف ہے جو اس بارہ میں کوئی سنجیدہ رائے رکھنے کے بجائے سہل انگاری سے کام لیتے ہیں اور یہ کہہ کر قلب و ذہن کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام مکمل ہے اور اس کا تجویز کردہ نقشہ ہماری ہر ہر ضرورت کو پورا کرنے والا ہے، لہذا حالات کی کوئی بھی تبدیلی ہمارے لیے پریشانی کا باعث نہیں۔ اس میں کوئی

مشبہ نہیں کہ اسلام مکمل نظام حیات ہے لیکن اس کے یہ معنی کب ہیں کہ معاشرہ ساکن ہے، علوم و فنون کا قافلہ رک گیا ہے اور سائنس اور ٹیکنالوجی نے نئے مسائل کو جنم نہیں دیا، اس کے معنی تو صرف یہ ہیں کہ اسلام میں وہ تخلیقی قوت ہے، اجتہاد کی وہ عظیم صلاحیتیں ہیں اور فکر و عمل کی ایسی استوار بنیادیں ہیں کہ وہ کبھی دور میں نئے مسائل کا نہایت کامیابی کے ساتھ مقابلہ کر سکتا ہے۔

جب ہم اس حقیقت کو تسلیم کر لیں کہ گردشِ بیل و ہمارے ہمیں فکر و نظر کے ایک اہم اور نئے موڑ پر لا کھڑا کیا ہے تو دوسرا قدم اس سلسلہ کا یہ ہو سکتا ہے کہ ہم بغیر کسی مرغوبیت اور تافہ کے معروضی طور سے یہ دیکھیں کہ وہ کون سے نئے مسائل اور ابھرنے والے مسائل ہیں جنہیں ہم کو حل کرنا ہے اور وہ کیا نئے مسائل ہیں جن کا ہمیں سامنا ہے۔

اور اس کے بعد تیسرا قدم اس سمت میں جو اٹھنا چاہیے وہ نظام کا ہر کی تفصیلات کا ہے۔ آئیے اسی ترتیب کے ساتھ ہم ان مسائل پر غور کریں۔

جدید مسائل کو ہم دو خانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ مسائل جن کا تعلق عقائد و علم سے ہے اور وہ جو تہذیب و تمدن کی صف میں داخل ہیں۔ اعتقادی اور علمی مسائل میں سرفہرست دو مسئلے ہیں۔ اثباتِ باری اور حقیقتِ روح۔ یہ دونوں مسئلے ہمارے لیے اساسی اور بنیادی حیثیت کے حامل ہیں۔ ہمارے نزدیک وجودِ باری صرف منطق و فلسفہ کا اشکال نہیں، بلکہ دین کی اساس ہے۔ اخلاق کا محور ہے اور روحانیت کی معراج ہے۔ تعلقِ باری خشیہ الہی، تقویٰ اور اللہ تعالیٰ سے محبت و عشق کی سرستیاں ایسی کیفیتیں ہیں جن سے قطع نظر کر کے کوئی صحت مند دینی تصور قائم ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ کا وجود و گرامی اس کے فیوضِ صحت اور مخلوق سے اس کا ایک خاص طرح کا رشتہ و تعلق ایسی حقیقتیں ہیں جن سے انکار دین کا انکار ہے اور اس طلبِ جستجو کا انکار ہے جس سے سالک کے دل میں شوق و اشتیاق کی آگ بجھ جاتی ہے اور سیرالی اللہ پر کساتی اور آمادہ کرتی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ عقیدہ و ایمان کی اس صورت پروردگاروں سے اعتراف کیا جاتا ہے۔

۱۔ یہ کہ اثباتِ باری سے متعلق آج تک مدرسیہ نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ منطقی حیثیت سے بہت کمزور ہیں اور ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جاسکے۔ کانٹ نے ان دلائل کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے وہ جو تحلیل و تفسیر کی کار فرمایوں پر مبنی ہیں۔ وہ جن میں غایت و مقصد کو قائم

تیار کیا گیا ہے، اور وہ جن کا تعلق خود کامل کے تصور سے ہے۔ ان کو یہ اپنی اصطلاح میں *cosmological and ontological* کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے۔  
تعلیل و تسبیب کی بنا پر اثباتِ باری کے مسئلہ میں تین اشکال ہیں:

(۱) یہ کہ عالم هست و بود ابھی مکمل ہی کب ہوا ہے۔ یہ تو کروڑوں برس گند جانے کے بعد بھی ہنوز معرہ تکمیل و ارتقا میں ہے۔ یہ اپنی صلاحیتوں اور مضمرات کے اعتبار سے غیر محدود امکانات کا حامل ہے۔ اسے ابھی پروان چڑھنا ہے، بڑھنا ہے اور وجود کے نئے نئے دبستان سجانا ہے۔ لہذا اس کو ہنسنے نہ ملے معلول یا ایسی شئی نہیں قرار دیا جاسکتا جو محدود اور طبعی و ظہلانی ہو۔

اس دلیل میں دوسرا نقص یہ ہے کہ یہ آگے نہیں بڑھتی۔ چنانچہ اثباتِ باری کے بعد اس کی علمی و استواری خود بخود ٹوٹ جاتی ہے اور اگر اسے پروردگار تک پہنچ کر ختم ہونا اور ٹوٹنا ہی ہے تو اس سے پہلے یہ کیوں نہ ٹوٹ جائے۔ اس میں تیسرا بہت بڑا عیب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حیثیت صرف ایک صنّاع کی نہیں۔ ایک رب اور ایسی پرورش کرنے والی رحیم و کریم ذات کے ہیں جو وجود کے ہر ہر مرحلے میں اپنی شفقت بکھیرتی اور رحمتیں برساتی ہے اور علت و معلول کے رشتہ و تعلق میں دلالت کا یہ عظیم الشان پہلو بالکل مفقود ہے۔

غایت و مقصد کو بھی اثباتِ باری کے لیے منی ٹھہرانا سہو مند نہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک اس کا رخانہ وجود کا تعلق ہے۔ اس میں ہمیں حرکت، ارتقاء اور ایسے قوانین اور پیمانوں کا تو احساس ہوتا ہے جو کارفرما ہیں مگر غرض و مقصد کا نہیں۔ غرض و مقصد کا تعلق ایک طرح کے استدلال اور تجویہ سے ہے۔ اس انداز استدلال میں اصولی قباحت یہ مضمر ہے کہ اس کا تعلق اس قیاس سے ہے کہ جس طرح انسان مادہ کو حسب منشا مختلف صورتیں عطا کرتا رہتا ہے ٹھیک اسی طرح کوئی ذات گہری اس بیہولی عالم کو صفات کی بد قلمونیوں سے آراستہ کرتی رہتی ہے۔ حالانکہ یہی مسئلہ تو عمل نظر ہے کہ کوئی ذات گہری اس عالم سے الگ خارج میں پائی جاتی ہے جس نے پہلے اس بیہولی عالم کو پیدا کیا اور پھر اسے وجود کی مختلف سطحوں سے گذار کر قیاس منطق کی اصطلاح میں قیاس مع الغایق کہلاتا ہے۔ جس میں مصادیہ علی المطلب کا مفاد بھی پنہاں ہے۔ اس میں اس کے علاوہ یہ عیب بھی پایا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا صانع ہونا تو ثابت ہوتا ہے پروردگار

رب اور رحیم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم کی ہر ہر شئی چونکہ ناقص ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں ایک ”کامل“ کا ہونا ضروری ہے۔ اس پر کانٹ کا اعتراض یہ ہے کہ تصور شئی وجود شئی کو مستلزم نہیں یعنی اگر میں ذہن میں تین سو ڈالر کا تصور کر لوں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ تین سو ڈالر میری جیب میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ”کامل“ کی حیثیت محض ایک تصور کی ہے شئی موجود کی نہیں کیونکہ یہاں کی ہر ہر شئی ناقص ہے۔

زیادہ سے زیادہ اس دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ ایسا ہونا چاہیے لیکن ”ہونا چاہیے“ اللہ ہے میں فاصلہ کی جو دیواریں حائل ہیں ان کو ہر کوئی جانتا ہے۔

(۶) وجود باری سے متعلق اعتراض کی دوسری نوعیت اس تصور کے تاریخی پس منظر سے متعلق ہے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ توحید کا عقیدہ مخالفین کے نقطہ نظر سے ایک طرح کی تجرید کا نتیجہ ہے۔

اس لیے کہ تاریخ اور اثریات کی چھان بین سے اس وقت تک جو مواد فراہم ہوا ہے اس سے عناصر پرستی، بت پرستی اور ایسے مراکز عبادت ہی کا پتہ چل سکا ہے جن میں دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی توحید کا نہیں ہم اس کے بارے میں چونکہ شروع میں کافی تفصیل سے لکھ چکے ہیں اس لیے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں۔

روح سے متعلق بھی افلاطون کے تصورات اور دلائل اب درخور اعتنا نہیں سمجھے جاتے۔ فکر و تجربہ کے جدید ترین پہنچ نے اس سلسلہ میں جو انداز اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان بلاشبہ ایک ذی شعور ہستی ہے، جو استدلال و استنتاج کی بے پناہ صلاحیتوں سے بہرہ مند ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان میں بجز دماغ کے کوئی اور شخصیت بھی پائی جاتی ہے جو سوچتی اور غور و تعمق سے کام لیتی ہے یا جسم انسانی میں جسم کے علاوہ کوئی روح حلول پذیر ہے۔ انسان کے بارے میں دوئی یا ثنویت کا یہ تصور سائنس اور مادیت کے اس دور میں اپنا اثر و رسوخ کھو رہا ہے۔

وجود روح کا مسئلہ بھی صرف ایک متکلمانہ موشگافی نہیں بلکہ اس کا تعلق ہمارے بنیادی دینی تصورات سے ہے۔ اگر جسم انسان میں روح کا قائم بالذات وجود نہیں تو پھر عذاب قبر اور حشر و نشر کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں دوسرا موقف اختیار کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اس کا اثر تصور نبوت پر بھی پڑے گا لہذا ہم مجبور ہوں گے کہ نبوت کی توجیہ اس انداز سے پیش کریں کہ اس میں اور انسان کے ملوکی



تصور میں کوئی تضاد نہ پایا جائے۔

یہی یہ بحث کہ خود اس دماغ کی حقیقت کیا ہے جو سوچتا، سمجھتا اور منصوبے بناتا ہے، اور یہ کہ یہ سوچ اور فکر کے عملیہ میں کس حد تک مجبور و متاثر ہے، اور کس حد تک اپج اور طرفگی پر قائم ہے۔ تو یہ ایک طویل اور الگ بحث ہے۔ جو مختلف مدارس فکر کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہم یہاں اس سے تعرض کیے بغیر صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو ساوہ لوح حضرات یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ادھر دو صدیوں میں علمی دنیا میں گویا کچھ ہوا ہی نہیں، اور فکر و نظر اور اصول و تصورات میں کوئی ایسی تبدیلی سرے سے معنا ہی نہیں ہوئی ہے جو توجہ طلب اور شائستہ اعتبار ہوان کو دیکھنا چاہیے کہ انفس و آفاق میں کیا کیا تغیرات ابھر آئے ہیں اور غور کرنا چاہیے کہ علوم و فنون کی ترقیات نے انسان کو گرا ہی کے کس موڑ پر لاکھڑا کیا ہے۔ ہمارا قدیم علم الکلام صرف اس بحث سے آشنا ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ کا مین ہیں یا غیر، بایہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت کن وسعتوں کو گھیرے ہوئے ہے لیکن اب صورت حال یہ نہیں، اس وقت بحث کا محور صفات نہیں خود ذات اور وجود ذات ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی اور حضرت حق جو ہمارے ایمانیات کا بہترین اور اہم جز ہے اور جو ہماری ترقی اور پرورش کا تنہا ضامن ہے، موجود بھی ہے یا نہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں روح کا افلاطونی تصور سوا چند معزز کے اہل سنت کے تمام فرقوں کے نزدیک مسلم تھا۔ اس لیے اس کے بارہ میں ابن سینا، ابن رشد اور ابن قیم کے ہاں بحث کا انداز صرف یہ تھا کہ اس کو بقا میسر ہے یا نہیں۔ مگر اب روح کا یہ مفہوم ہی محل بحث ہے اور اس سلسلہ میں استدلال صرف خیال آرائی یا ذہنی تصریحات پر مبنی نہیں۔ بلکہ اس کا دار و مدار نفسیات، علم الاعصاب، تشریح اور مختلف تجربات پر ہے۔

## افکارِ غزالی

امام غزالی کے شاہکار ”احیاء العلوم“ کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ۔

ادبہ نامہ ضعیف ندوی - طبع دوم - صفحات ۵۱۳، قیمت: ۱۰/۷۵ روپے

خطے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ - لاہور - پاکستان

## مولانا عبد الحلیم شرر ایک مؤرخ کی حیثیت سے

مولانا عبد الحلیم شرر اپنے علم و فضل، ذوق تحقیق و تفحص اور مورخانہ ذرف نگاہی کے سبب اپنے دور کی اہم ترین شخصیت تھے، حدیث و تفسیر پر ان کی نظر تھی، علم کلام و اصول، مباحث اسلامیہ، فرق اسلامیہ اور مذاہب اسلامیہ پر ان کی بڑی گہری اور وسیع نگاہ تھی، تاریخ ان کا خاص موضوع تھا، انھوں نے بے مثل، یادگار اور انتہائی بلند پایہ تاریخی کتابیں لکھیں، تاریخی عنوانات کے انتخاب میں انھوں نے ہمیشہ جدتِ طبع اور تنوع کا مظاہرہ کیا۔ سیر و سوانح پر بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے وہ اردو زبان کا نہایت گہرا اور قیمتی اثاثہ ہے، وہ پہلے شخص ہیں جس نے ان مایہ ناز و صد احترام خواتین اسلام کو روشناس خلق کرایا جو صرف کتابوں کے اوراق میں مستور تھیں، لیکن جن کے کارنامے، شجاعت اور دلیری کی داستانیں، ایثار و فدویت کی کہانیاں، اسلامیت اور للہیت کے واقعات، حمیتِ دینی، غیرتِ ملی، اور جذبہٴ قومی کے بستی آور و دلور انگیز اور ایمان افروز نمونے داستانِ پارینہ بن کر ماضی کے پرنسے میں، اور ماضی کے اندھیرے سے دادی فنا میں پہنچ چکے تھے، انھوں نے ایسی مسلمان، غیر مسلم اور بین الاقوامی شخصیتوں کو روشناس خلق کرایا، جن کا نام تو تکیہٴ کلام بنا ہوا تھا، لیکن جن کی سیرت، کردار اور کارنامے پر وہ خفا میں مستور تھے، مسلمانوں میں قومی جوش اور جذبہٴ پسند کرنے کے لیے جن جن کو انھوں نے ایسے ابطال و اکابر رجال کے حالات و سوانح لکھے، جو تاریخِ انسانیت کا ناقابلِ فراموش اور غیر منفک حصہ بن چکے ہیں حضرت علامہ مولانا سید سلیمان ندوی، اپنے استاد علامہ شبلی مخدوم اور اپنے ہم قلم اور ہم عصر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی طرح کسی کا علی پایہ مشکل سے تسلیم کرتے تھے اور دوا دینے میں یا حوالہ دینے میں، یا بطور مثال پیش کرنے میں حد و حد احتیاط و احتیاط سے کام لیتے تھے۔ لیکن ان کی زبان سے وہ بزرگوں کے پایہٴ علم اور پایہٴ تحقیق کا اعتراف کرتے ہیں نے بارہا سنا، ایک مولانا شاہ سلیمان پھلواری، دوسرے مولانا عبد الحلیم شرر، مجھے اچھی طرح یاد ہے - ۱۹۲۵ء میں جب ان سطروں کا لکھنے والا ایک کم سن، اور ابتدائی درجہ کا طالب علم

تھا، ندوۃ العلماء کا سالانہ جلسہ صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی کی زیر صدارت منعقد ہوا، یہ جلسہ کافی عرصہ کے بعد ہوا تھا، اس لیے شرکت کے لیے اطراف و اکناف ہند سے اکابر و مشاہیر رجال تشریف لائے تھے جن میں تیونس کے علامہ تعلبی، لاہور کے خواجہ کمال الدین، انبالہ کے میر ظلام بھیک نیرنگ، امرتسر کے شیخ صادق حسن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اجلاس میں عام تقریریں کے علاوہ ایک نشست تاریخی اور تحقیقی مقالات کی بھی ہوتی تھی جس میں ملک کے منتخب علما اپنے مقالات پڑھتے تھے۔ بعد ازاں وہ روداد سالانہ میں شائع کر دیے جاتے تھے۔ اس مرتبہ جو نشست ہوئی اس میں ایک مقالہ مولانا عبدالجلیل شرر نے بھی پڑھا، مقالہ خاصا طویل تھا، اس کی قرأت کا سلسلہ کم و بیش دو گھنٹے تک جاری رہا، حاضرین محویت کے عالم میں یہ مقالہ سن رہے تھے۔ مولانا شیروانی ذرا اونچا سننے لگے تھے، وہ بار بار اٹھ کاٹوں تک لے جا کر پوری توجہ سے سننے کی کوشش کرتے تھے اور تھوٹے تھوٹے وقفے میں حضرت الاستاذ سید صاحب کی طرف تحسین آمیز نظروں سے دیکھتے تھے، ایک دل آویز تبسم کے ساتھ اسی انداز میں وہ جواب دیتے تھے، نشست جب ختم ہوئی تو سید صاحب نے ان حضرات کا شکریہ ادا کیا جنہوں نے مقالے پڑھے تھے، سب سے زیادہ داد انہوں نے مولانا شرر کو دی، اور کافی دیر تک ان کے مقالے کو سراہتے رہے، یہ مقالہ ۱۹۲۵ء کے اجلاس ندوۃ العلماء کی روداد میں تمام و کمال شائع ہو چکا ہے۔

مولانا شرر کا تاریخی اور تحقیقی سرمایہ اگرچہ مرد یا م کی نذر ہوتا جا رہا ہے، لیکن یہ مولانا سے زیادہ علم و فن کی بدقسمتی ہے، انہوں نے دو طویل ضخیم جلدوں میں تاریخ سندھ لکھی، اس موضوع پر قلم اٹھانا آسان کام نہ تھا، کیونکہ جس زمانے میں مولانا نے یہ کتاب لکھی ہے اصل مصادر اور مراجع بڑی حد تک نایاب تھے، بلا ذری کی فتوح البلدان اور دوسری عربی کتابوں میں جو مواد تھا، وہ بھی کیا ب عسر الحصول اور بکھر ہوا تھا، ایٹ صاحب نے اپنے سرکاری اثر و رسوخ سے فائدہ اٹھا کر کئی قلمی اور غیر قلمی نادر نسخوں تک جو حقیقی مصادر کی نوعیت رکھتے تھے رسائی حاصل کر لی تھی، اور ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی کتاب کو زیادہ سے زیادہ کارآمد اور مستند بنانے کی کوشش کی تھی، لیکن وہ بہر حال حکمران قوم کا ایک فرد تھا، اور وہ کسی حالت میں ان مصلح اور داعیات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا تھا جو اس کے قومی مقصد سے تعلق رکھتے تھے، مولانا نے اس کی کتاب سے بھی فائدہ اٹھایا، لیکن اب کچھ بندہ کہہ نہیں

کھلی رکھ کر یہ دوسری بات ہے ایک آدھ جگہ انھیں مغالطہ ہوا، جیسا کہ حضرت سید صاحب نے اپنی یگانہ روزگار کتاب ”عرب و ہند کے تعلقات“ میں سرسری سا اشارہ کیا ہے لیکن غلطی کس سے نہیں ہوتی؟ قرآن کے سوا کون سی کتاب ہے جس کے بارے میں یہ دعوے کیا جاسکے کہ الف سے ی تک تمام و کمال صحیح ہے؟ دوسرے بڑے مورخین کی طرح اگر مولانا شرر کی تحقیق بھی کہیں محل نظر ہے تو اسے بس اتنی ہی حیثیت دی جائے گی جتنی وہ ہے، مجموعی حیثیت سے مولانا کی کتاب معلومات اور واقعات کا گنجینہ ہے۔ اس کے تقریباً ربع صدی کے بعد مولانا سید ابو ظفر ندوی نے بڑی کاوش اور تحقیق سے تاریخ سندھ مرتب کی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے حق ادا کر دیا، لیکن یہ چیز بہر حال پیش نظر رکھنی چاہیے کہ شرر صاحب کو جتنی محنت اپنی کتاب کے لیے مواد فراہم کرنے میں ہوئی سید ابو ظفر صاحب کو نہیں ہوئی اس لیے کہ ان کے سامنے کچھ نئے معادیر بھی آچکے تھے۔

آندو زبان میں دو کتابیں میری نظر میں تحقیق کا اتنا اونچا معیار پیش کرتی ہیں کہ اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ یہ کتابیں اگر کسی ترقی یافتہ ملک اور ترقی یافتہ زبان میں شائع ہوتی ہوتیں تو متعدد پڑھنے والوں کی طرف سے فاضل مصنفین کو ڈاکٹر پیٹ کی اعزازی ڈگریاں مل گئی ہوتیں۔ نیز قدر افزائی کے دوسرے طریقے بھی اختیار کیے جاتے، افسوس! ان دونوں کتابوں میں سے ایک کیا اب اور دوسری نایاب ہے شاید کچھ عرصے کے بعد لوگ ان کے نام بھی بھول جائیں۔ جن لوگوں کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے ان میں ایک تو حضرت سید صاحب کی کتاب ”ارض القرآن“ ہے، اور دوسری مولانا شرر کی تاریخ ارض مقدسہ؟ دونوں اپنے موضوع کے اعتبار سے بالکل اچھوتی ہیں، میرا خیال ہے بلکہ دعوے ہے کہ عربی زبان میں بھی اس موضوع پر اتنا اچھا اور مستند مواد کسی ایک کتاب میں یک جا نہیں مل سکتا۔

مولانا شرر، ایک مؤرخ، اور صحافی کی حیثیت سے اپنے معاصرین پر ایک گود فوٹیت رکھتے ہیں، فوٹیت اس اعتبار سے ہے کہ کوئی پارٹی یا جماعت نہ رکھنے، اور کسی پارٹی یا جماعت سے وابستہ نہ ہونے کے باوجود اظہار خیال میں حد درجہ جری، بیباک اور نڈر تھے، اس کی قطعاً ہمدانہ نہیں کرتے تھے کہ خود ان کے گروہ — علامتہ گرام — پر اس کا رد عمل کیا ہوگا؟ عوام کے جذبات و تاثرات کی کیفیت کیا ہوگی؟ اور اصحاب اقتدار و اختیار سے کس نظر سے دیکھیں گے؟

مولانا نے ایک ہفتے دارسیاسی اخبار ”مہذب“ نکالا، یہ وہ زمانہ تھا کہ مسلمان سرسید کی ڈگر سے ہٹنے لگے تھے، اور سیاست کو شجر ممنوعہ سمجھنے کی ذہنیت حرک کر چکے تھے، ان میں سے اکثر — جاگیڈاروں، تعلقہ داروں اور نیشن یافتہ سرکاری ملازمین کے سوا — جارحانہ قومیت کی طرف مائل ہو چکے تھے، کانگریس ان کے لیے نشان منزل کا کام دے رہی تھی، غیر مشروط ہندو مسلم اتحاد کے داعی تھے، اور لفظ ”سہی“ عملاً قومیت متحدہ کے علمبردار تھے، لکھنؤ میں اس جماعت کے سرخیل سجاد حسین ایڈیٹر اودھ پنچ تھے، مخالف کے لیے، یا جس کی مخالفت پر آرائیں قضاے مہرم کی حیثیت رکھتے تھے، ایسے مواقع پر جب لکھنے بیٹھتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا، قلم میں نب کی بجائے پھوکا دھنک لگایا ہے، اور دو بات ہیں روشنائی کی جگہ سانپ کا زہر بھر دیا ہے، مولانا حالی جیسے نقہ بزرگ تک پرکاری وار کرنے سے باز نہیں آتے، مولانا شرر کا ”مہذب“، سجاد حسین کی پالیسی سے یکسر متفاد تھا، وہ کانگریس پر ہندوؤں پر، ان دونوں کی سوچی سمجھی مشترک پالیسی پر سختی کے ساتھ اعتراض کرتا تھا۔ انھوں نے ہندوؤں سے دیرینہ ذاتی تعلقات کو، ملی اور قومی مفاد کے رستے میں کبھی حائل نہیں ہونے دیا۔ ان کے مضامین میں زور بھی تھا، دلیل بھی، اور فذن بھی، اگر مرجاں مرجع پالیسی اختیار کرتے تو فائدے میں رہتے تھے، اور اگر وقت کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے قومیت متحدہ کے ایوان میں پہنچ جاتے تو نوانے جاتے، لیکن انھوں نے ان میں سے کوئی راستہ بھی نہیں اختیار کیا، وفاق ملی میں سرگرم رہے، قومی مطالبات پیش کرتے رہے، اور محسوب و مقہور ہوتے چلے گئے۔

لکھنؤ میں ”مہذب“ کا وجود اودھ پنچ کے لیے ناقابل برداشت تھا

چنانچہ سجاد حسین نے ان کے خلاف مورچہ سنبھال لیا، اور خیابان مہذب پر آگ برسانی شروع کر دی۔ ان کے تمام ساتھیوں نے بھی آتش ریزی میں کمی نہیں کی، اور ساتھیوں کی تعداد کچھ کم نہ تھی، ہندو اخبارات اور صحائف نے، نیز ہندو مفکروں اور سیاست دانوں نے دل کھول کر اودھ پنچ کا ساتھ دیا، اور مہذب کا گلا گھونٹنے کی کوشش کی، لیکن جب تک ”مہذب“ زندہ رہا، بے خوف و ترس، مولانا دل کی بات صفحہ قرطاس پر منتقل کرتے رہے۔ اودھ پنچ میں ایک خوبی یا بُرائی یہ بھی تھی کہ مخالفت کرتے وقت اصل مسئلہ سے زیادہ مخالف کی شخصیت اور ذات کو زیر بحث نہ لاتا تھا، یہی سلوک مولانا کے ساتھ بھی ہوا۔ کون کون سے ان کے عقیدے نہ کھولے گئے، لیکن وہ ان سب

باتوں سے بے پروا، اپنے کام میں لگے رہے، انھوں نے مہذب کی لالچ رکھنے میں کوئی دقیقہ نہ سمجھا۔  
 نہیں کیا، یعنی دائرہ تہذیب و متانت سے حتی الامکان قدم باہر نہیں نکالا، لیکن اودھ پنج اس  
 اورے کا قائل ہی نہیں تھا لہذا اس پر قدم باہر نکلنے کا الزام بھی عائد نہیں کیا جاسکتا، تہذب  
 زیادہ عرصے تک زندہ نہیں رہا، لیکن اس نے سنجیدہ معافیت اور متوازن تنقید و احتساب کا بڑا  
 اچھا نمونہ پیش کیا، اور شاید یہ اس کی صدائے بازگشت تھی کہ مولانا محمد علی مرحوم نے جب دہلی سے  
 روزنامہ ہمدرد نکالنے کا فیصلہ کیا تو ان کی نگاہ انتخاب سب ایڈیٹری کے لیے مولانا شرر پر پڑی  
 اور ہمدرد کی اشاعت سے کئی ماہ پہلے وہ اپنے منصب پر فائز کر دیے گئے، اور دہلی تشریف لے  
 آئے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض خانگی اور ذاتی اسباب سے وہ دہلی میں زیادہ عرصے تک نہیں  
 ٹھہر سکے اور لکھنؤ واپس چلے گئے۔

مولانا کی دلیری اور جرأت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ جس زمانے میں پردہ شکنی  
 کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، مولانا نے پردے کے خلاف آواز بلند کی، اور اس سلسلے میں بہت  
 کچھ لکھا، کفر کے فتوے، سب و شتم، لعنت و ملامت حد درجہ رکیک و سنجیدہ قسم کے ذاتی حملے،  
 یہ سب چیزیں ایک طوفانِ بلا کی طرح مولانا کا محاصرہ کیے ہوئے تھیں، لیکن وہ اپنے مسلک  
 پر قائم رہے، اس سے منحرف ہونے کا خیال ہی ان کے دل میں نہیں آیا، جو دوست گل پاشی  
 کیا کرتے تھے انھوں نے سنگ باری شروع کر دی۔ یہ دار بھی مسکرا مسکرا کر بہہ گئے، نہ حرفِ  
 شکایت زبان پر آیا، نہ پسپائی اختیار کرنے پر تیار ہوئے۔

کوئی ملک جب مشتعل ہے، یا کوئی تہذیب جب دم توڑتی ہے تو سب سے پہلے شعرا سینہ کوبی کرتے  
 اور وصفِ ماتم بچھانے نظر آتے ہیں۔ ان کی فوج گری دلوں کی دنیا میں ہلچل مچا دیتی ہے۔ غرناطہ جب مٹا  
 تو ابن بدروں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی۔ ”وئی پر تباہی آئی تو داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد  
 پر“ صقلیہ (سلسلی) یعنی تہذیبِ حجازی کے مزار پر حجبِ اقبال کی نظر پڑی تو اسے وہ مجاہد یاد آ گئے۔  
 ”جلیوں کا اشیاءِ جن کی تلواروں میں تھا“

شعرا کے بعد مورخوں کا قافلہ آگے بڑھتا ہے، اور وہ تہذیبِ ہفتہ کے آثار و نقوش اس لیے  
 قلب بند کر دیتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے مرقع پھر جاتا ہے، بغداد کی شوکت و عظمت افسانہ پارینہ بن چکی

ہے۔ اور اس کی تہذیب و تمدن کا جلال و جمال و استقامت اس کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن جب تک خطیبِ بغدادی کی تاریخِ بغداد زندہ ہے بعد ازاں نہیں سکتا، اس کی تہذیب و تمدن، معاشرت، تعبیر، قصور و محلات، پیوندِ زمین ہو چکنے کے باوجود زندہ ہیں، اندلس کی عظمت و مدت کی دم توڑ چکی ہے وہاں علم و ادب کی جو دنیا آباد تھی اجڑ چکی ہے، فنون و حکم کی جو خانقاہیں تھیں ان کی اینٹ سے اینٹ بچ چکی ہے، فلکِ پیما، اور جنتِ نگاہ قصور و محلات کا نام و نشان بھی نہیں رہا، لیکن جب تک نفعِ الطیب وغیرہ کے اوراقِ صبح سلامت ہیں، مٹ چکنے کے باوجود یہ سب زندہ ہیں۔ دہلی کو مرہٹوں نے، جاٹوں نے، نادر شاہ درانی نے اور آخر آخر میں انگریزوں نے جس طرح کند چھری سے فہر کیا، وہاں کی عمارتوں کو ڈھایا، مکانوں کو سمار کیا، محلات و قصور پر ہل چلا دیے محلے کے محلے چٹیل میدان بنا دیے مسجدوں، خانقاہوں اور مزارات پر قبضہ کر لیا۔ وہاں کی تہذیب، تمدن، معاشرت، ہر چیز کو خاک میں ملا دیا۔ لیکن ڈپٹی نذیر احمد کے بیٹے بشیر احمد کی معرکتہ الکار کتاب تاریخ دارالحکومت دہلی جب تک موجود ہے کون کہہ سکتا ہے کہ دہلی مٹ گئی؟ زمین پر نہ سہی اوراقِ تاریخ پر وہ موجود ہے اور اسی شانِ جمال کے ساتھ موجود ہے جو اس کی خصوصیت تھی۔

لکھنؤ بھی مٹا، اس پر بھی تباہی آئی، اس کی تہذیب بھی فنا ہو گئی، اس کے آثار و نقوش بھی روند روئند کر چل دیے گئے۔ لکھنؤ کے ساتھ زیادہ تشدد اس لیے برتا گیا کہ دہلی پر انگریزوں کے قابض ہو جانے کے بعد بھی کافی عرصے تک لکھنؤ کے خیالے اور حریت مآب مرنے اور مٹنے کے لیے لڑتے رہے، انگریزوں نے بہادر شاہ کو گرفتار کیا۔ ان پر مقدمہ چلایا اور سزا بھی دی لیکن سب سے زیادہ باوجود وہ حضرت محل کو نہ گرفتار کر سکے نہ ان پر مقدمہ چلا سکے، نہ سزا دے سکے۔ ترغیب و تحریص کے باوجود انھیں اسیرِ دام نہ کر سکے، جتنے جتید، اور بیگانہ روزگار علمائے لکھنؤ کی جنگِ آزادی میں جہاد باللسان سے دستبردار ہو کر جہادِ بالسیف کیا، اس کی مثال سارے ہندوستان میں کہیں نہیں ملتی "جس دمام بہ عبور دیاے شور" کی سزا پانے والے انڈیمان کے قیدیوں کی اگر فرست تیار کی جائے، تو سلطنتِ اودھ کے مجاہدینِ حریت کا پتہ دوسروں کے مقابلے میں بجاری نظر آئے گا۔

مجاہدینِ لکھنؤ نے جو کاری گھاؤ فرنگی استعمار کے حلقوم و گلو اور دل و جگر پر لگائے، بلاشبہ وہ ناقابلِ فراموش بھی تھے، اور ناقابلِ عفو بھی، لہذا لکھنؤ، اس کے تمدن، اس کی تہذیب، اس کے

آئندہ مظاہر کو جس بے دردی سے انگریزوں نے مٹانے کی کوشش کی وہ کہیں اور نظر نہیں آتی، دلی کے دیہاتوں کا یہ حال تھا کہ وہاں سے شہزادے اور شہزادیاں بھی صحیح سلامت نہیں جاسکتی تھیں، پنہا دینے کا کیا سوال، دیہاتی گرفتار کر کے انھیں حوالہ سرکار کر کے دام کھرے کر لیتے تھے۔ لکھنؤ میں یہ حال تھا کہ دُور و راز دیہاتوں تک میں خاندان شاہی کے افراد کا کیا ذکر، ہر سپاہی اور مجاہد کے لیے دیدہ و دل فرس راہ کر دیے جاتے تھے۔ لشکر مجاہدین کے لیے، زر نقد اور غلہ، جتنا بھی ممکن ہو سکتا تذکرہ دیا جاتا تھا، اور وہاں کے منچلے ”دشمن“ سے لڑنے کے لیے فوجی دستوں کے ساتھ ہو جاتے تھے۔

قیصر التواہیح کا مصنف انگریزوں کا ملازم بھی تھا اور مداح و ثنا خواں بھی اس کی کتاب اس حقیقت پر شاہد ہے کہ انگریزوں نے زیادہ منتقدانہ جوش کے ساتھ لکھنؤ کو حرب غلط کی طرح مٹانے کی کوشش کی، دہلی کی فتح میں بھی سکھ راجوں ہمارا جوں کا حصہ تھا، لیکن اتنا نہیں کہ انھیں بڑی بڑی جاگیریں انعام میں دی جاتیں، لیکن لکھنؤ میں ایسا ہوا، بھراچ وغیرہ میں تقسیم ہند تک یہ جاگیریں موجود تھیں اور سونا اگل رہی تھیں۔

اس لکھنؤ کی تہذیب، تمدن، معاشرت، فنون، علوم، محلات و قصور، مزدوروں اور فنکاروں کی تاریخ مولانا شرر نے ”گذشتہ لکھنؤ“ یا ”ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ کے نام سے لکھی، اور سب سے بازی لے گئے۔ یہ مبالغہ نہیں اظہار واقعہ ہے، دلی اور لکھنؤ اور وہاں کے صنائع، ہائے پر انگریزوں، ہندوؤں اور مسلمانوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اور درود دل کے ساتھ لکھا ہے تحقیق اور کاوش کے ساتھ لکھا ہے لیکن جزئیات تک وہ استقصا کہیں نظر نہیں آتا جو شرر کی کتاب میں نظر آتا ہے جس کاوش اور تحقیق و جستجو کے ساتھ انھوں نے مواد فراہم کیا ہے، اسے ترتیب دیا ہے اور باہم بے ہمہ طور پر داستان بیان کی ہے اسے دیکھ کر محسوس ہوتا ہے، قلم مؤرخ کا ہے، زبان فہرگی، ان دونوں نے مل کر کتاب کو کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔

مولانا شرر کا ایک اور بہت بڑا اور دقیق کارنامہ — جس سے بعد میں بعض ادیبوں اور دانش برداروں نے پورا پورا استفادہ کیا — یہ ہے کہ انھوں نے کتاب اللغانی کے اصل حصے سے، البعد ان طیفے کو روشناس کرایا، یہ تاریخ کی کتاب نہیں ہے، اگرچہ عہد جدید کے بعض مؤرخ بے تکلفی کے ساتھ اس کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ اس حسین و جمیل تہذیب، تمدن، معاشرت، فنون و علوم



کی سرپرستی کے لئے خاص طور پر نعرہ سرود کے فن میں مسلمانوں کی ایجادات اور اس ضمن میں انھوں  
 کے عہد نشا و ظہور کی کہانی ہے، جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے پہلی اور آخری چیز ہے۔ اسے  
 اگر انسائیکلو پیڈیا قرار دیا جائے تو ذرا مبالغہ نہ ہوگا۔ مولانا کے زمانے میں اس کتاب کے خلاصے  
 شائع نہیں ہوئے تھے۔ بعد میں مصر سے اس کے متعدد خلاصے بھی شائع ہوئے۔ ان خلاصوں سے  
 استفادہ کرنا بہت آسان ہے لیکن اصل کتاب سے بہت مشکل خلاصے میں یہ سہولت ہے کہ  
 تلخیص کرنے والے نے جو حصہ دلچسپ اور مناسب سمجھے انھیں مختصر کر کے لے لیا۔ ظاہر ہے ہر  
 شخص کا الگ نقطہ نظر ہوتا ہے۔ ذوق و مذاق میں بھی یکسانیت نہیں ہوتی۔ لیکن ان خلاصوں سے  
 استفادہ کرنے والا خلاصے کی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا، لیکن جس کے پیش نظر طلسم ہوش بیا کے  
 سے طویل و ضخیم مجلدات ہوں اور وہ ان کے ایک ایک صفحے کا امعان نظر سے مطالعہ کرے اور اس  
 بحر ناپید کنار سے ڈر جائے ابدار چن کر لائے اس کی بات ہی دوسری ہے۔ مولانا نے یہی کیا، ان کے  
 حد درجہ دلچسپ نیم تاریخی مقالات و مضامین افغانی ہی سے ماخوذ ہیں۔ مولانا نیاز فتحپوری میرے  
 بزرگ تھے، میں ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا۔ لیکن میں ان کے ساتھ نا انصافی نہ کروں گا۔ اگر یہ  
 کہوں کہ ان کے ادبیات عالیہ اور استفسارات کے سلسلے میں اعلام و اسماء کا بڑی حد تک  
 داد و مدار افغانی ہی پر ہے اور غالباً افغانی کے خلاصے پر کیونکہ ان کے ہاں وہ وسعت نہیں  
 نظر آتی جو شرر کے ہاں نظر آتی ہے، نہ اتنی جامعیت ہے جتنی شرر کے ہاں ہے۔ افغانی سے  
 آندو زبان میں جو چیزیں شرر نے منتقل کی ہیں وہ اپنی باہمیت، جاذبیت اور افادیت کے  
 اعتبار سے یکتا ہیں، انھوں نے اخلاق سوز اور کردار دھیرت پر غلط اثر ڈالنے والی چیزیں نہیں لی ہیں  
 صرف انھیں چیزوں کو اپنی زبان میں لیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے ولولہ انگیز یا قومی جذبے کو  
 ابھانے والی ہیں۔

مولانا شرر کو اپنے معاصرین کرام پر ایک اور حیثیت سے بھی یک گونہ تفوق حاصل ہے،  
 یعنی مولانا انگریزی اچھی خاصی جانتے تھے، وہ یورپ گئے تھے، اور وہاں سال ڈیڑھ سال تک  
 قیام کیا تھا۔ قیام لندن کے دوران میں انھوں نے منصبی ذمہ داریوں سے فارغ ہو کر باقی وقت  
 تحقیق و مطالعے ہی میں گزارا، اگرچہ امر واقعہ یہ ہے کہ انھیں زیادہ وقت نہیں ملا پھر بھی انھوں

نے وہاں رہ کر انگریزی زبان کے علاوہ بھی بہت کچھ سیکھا، انھوں نے انگریزی ادب سے بھی افغانی کی طرح نہایت دلچسپ اور سبق آموز مواد حاصل کیا، اور یہ سلسلہ زندگی کی آخری سانس تک جاری رکھا۔ سیر بھال و شاہیر کے سلسلے میں انھوں نے جو بے شمار مضامین لکھے ہیں۔ ان میں سے انتخاب کرنا مشکل ہو جاتا ہے، یونانی دیو مالہ سے متعلق جو کچھ انگریزی زبان میں ہے مولانا نے اس کا بھی بامعانہ نظر مطالعہ کیا تھا، اور کام کی چیزیں اپنی زبان میں منتقل کر لی تھیں، شاہیر و اکابر کے احوال و سوانح کے سلسلے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اسے صرف شاہیر اسلام تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ اس کا دامن شاہیر عالم تک وسیع کر دیا ہے۔ یہی کیفیت ان کے تاریخی اور جغرافیائی مضامین کی بھی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ سپرد قلم کیا ہے وہ اپنے وقت میں یقیناً نادر اور حد درجہ اچھوتا مواد تھا۔

خواتین اسلام اور خواتین عالم پر بھی انھوں نے جو لٹریچر دیا ہے وہ آج بھی اتنا ہی کارآمد ہے جتنا خود ان کے زمانے میں تھا، بلکہ شاید اس کی ضرورت پہلے سے زیادہ ہے اس لیے کہ اپنے ماضی سے اور ماضی کے اصحاب و اکابر سے آج ہم جتنے ناواقف ہیں کل نہ تھے۔

ایام عرب کے نام سے دو جلدوں میں مولانا نے ایک کتاب لکھی ہے، اس میں ان ہولناک قبائلی جنگوں کو بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے جن کا اچٹا ذکر مولانا حالی نے اپنے مسدس مدو جزر اسلام میں کیا ہے، یعنی کہیں پانی پینے پلانے پر جھگڑا — اور کہیں گھوڑا آگے بڑھانے پر جھگڑا — اور یہ ان کا جھگڑا جب شروع ہوتا تھا تو نسلوں جاری رہتا تھا۔ اس کا مواد بھی مولانا نے زیادہ تر افغانی سے لیا ہے لیکن صرف اس پر انحصار نہیں کیا ہے۔

عرب جاہلیت کی ثقافت اور معاشرت کو بھی علمی طور پر مولانا شرر نے متعدد مواقع پر اپنا موضوع بنایا ہے، اور کوئی شبہ نہیں، اس سلسلے میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ معنویت اور خوبی کے اعتبار سے اس مواد سے کہیں زیادہ فکر آفرین ہے جتنا ان حضرات کا لٹریچر جو عرب جاہلیت سے بالواسطہ طور پر عربی نہ جاننے، یا اچھی طرح نہ جاننے کے باعث واقف ہیں، اور حقیقی کا بیہ عالم ہے کہ قرآن کو اس کے ذریعہ سمجھنے سے زیادہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں — شعر مرابہ مدرسہ کہ مراد؟

سوق عکاڈ، عرب جاہلیت کا سب سے بڑا تہذیبی اور ثقافتی میلہ ہوا کرتا تھا، مولانا نے

اس کی تصویر کشی متعدد مواقع پر نہایت دلچسپ اور دل نشین انداز میں کی ہے۔ کہنا چاہیے تصویر کشی کر رکھ دی ہے۔

حال میں مولانا پر نظر عنایت یوں مبذول کی گئی ہے کہ بجائے اس کے کہ ان کی اہم اور معجزہ اللہ تحریریں ایڈٹ کر کے شائع کی جاتیں۔ ان پر ضروری حواشی اور نوٹ لکھے جاتے۔ ان کے چند ناول شائع کر دیے گئے ہیں جو تاریخی ناول شائع کیے گئے ہیں ان کے بارے میں بڑی روانی اور سادگی کے ساتھ فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ یہ تاریخی نہیں تھے۔

مولانا کے تاریخی ناولوں میں فلورا فلورنڈا، پوپ ایگینس، ملک الحریم ورجنا وغیرہ خاص طور پر اہم ہیں۔

مولانا کے تاریخی ناولوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مقصدی ہوتے تھے، بلکہ اگر انھیں تبلیغی کہا جائے تو مبالغہ نہ ہو گا۔ عیسائیت کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ پر جو رد انھوں نے یہ تاریخی ناول لکھ کر لگائی ہے، اسے کوئی عیسائیوں کے دل و جگر سے پوچھے، بڑے بڑے مناظروں میں شکست فاش سے بھی انھیں اتنا نقصان نہیں پہنچا جتنا ان ناولوں سے، ان ناولوں میں جتنا کچھ تاریخی حقتہ ہے وہ قطعاً تاریخی ہے۔ اسے گپ کہنا تاریخ سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے، ہر چیز تو تاریخ میں ہوتی ہے ہر شخص اور ہر طبقہ کے لیے یکساں قابل قبول نہیں ہوتی۔ اس لیے کوئی تاریخ بھی رد و اور نفی و احتساب کی زد سے نہیں بچتی ہے، اس کی تائید اور مخالفت میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور کہا جاتا ہے لیکن اسے غیر تاریخی، یا محض افسانہ قرار دے دینا یقیناً لاپرواہی ہے، اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یہ زیادتی زیادہ تر ان لوگوں کی طرف سے ہوتی ہے جو عہد جدید کے یکسر غیر تاریخی، تاریخی ناولوں پر یا تو سکوت سخن شناس سے کام لیتے ہیں یا مدحت طرازی کو شیوہ بنا لیتے ہیں۔

فلورا فلورنڈا میں عیسائیوں کے راز و درون پردہ کی جو پردہ دردی کی ہے اور ان کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں انھیں میں بھی افسانہ ہی سمجھا کرتا تھا، لیکن تاریخ اسپین کے قدیم ترین مآخذ افتتاح اللاندس کا جب میں نے مطالعہ کیا تو بڑی حیرت ہوئی کہ یہ تو بڑی حد تک تاریخ ہی ہے، پھر اس نقطہ نظر سے ان کے دوسرے ناولوں کا میں نے مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ زبیب داستان والے واقعات کچھ تو کج جہاں تک مولانا نے جہاں تاریخ پیش کی ہے، وہ بڑی حد تک صحیح ہے، فلورا فلورنڈا پر مجھے اپنے بچپن کا

ایک واقعہ یاد آیا ایک انگریز لیڈی جو تبلیغی مشن سے وابستہ تھیں، ہمارے ہاں ایک خاتون کو بظاہر انگریزی پڑھانے اور حقیقت دین عیسوی کی تبلیغ کرنے تشریف لایا کرتی تھیں، لیکن بے چاری کو انوکھا ہنرمیت سے دوچار ہونا پڑا، کیونکہ یہ خاتون فلورا فلورنڈا اور پوپ ایگنس وغیرہ کے بل پر جو مناظرانہ اعتراضات کرتی تھیں ان کا کوئی جواب موصوفہ کے پاس نہیں تھا، شاید اسی ناکامی کے غم میں انھوں نے سیتا پور کے انگریز ڈپٹی کمشنر سے شادی کر لی۔

تنقید کے لیے علم کی، مطالعہ کی، ادراک کی، توازن کی، متعلقہ موضوع کے قدیم و جدید لٹریچر سے واقفیت نامہ اور سب سے بڑھ کر عالی حوصلگی، نیز جذبات اور ذاتی تاثرات و داعیات سے کنارہ کش ہو کر زیر تنقید موضوع کو صرف اور محض اس کے حسن و قبح کی بنا پر جانچنے اور پرکھنے کا ملکہ حاصل کر لینا بہت ضروری ہے، بدقیق سے اردو ادب نے جو عظیم نقاد پیدا کیے ہیں، وہ اَلَا مَا شَاءَ اللہ ان صفات سے عاری ہیں، وہ فلم سے شیش و سلا کا کام لیتے ہیں۔ ان کی بزم تنقید حقیقی معنوں میں انجمن ستائش باہمی بن کر رہ گئی ہے۔ گذشتہ ۲۵-۲۶ سال کے تنقیدی لٹریچر کا اگر جائزہ لیا جائے تو حقیقت عیاں اور عریاں ہو کر نظر کے سامنے آجائے گی۔

اس جدید رجحان تنقید کے بہت اگر صرف معاصرین بنتے تو خیر ایک بات بھی تھی، لیکن اکابر و مشائیر کی گردن بھی اس خنجر بے داد سے محفوظ نہ رہ سکی، مولانا عبدالحلیم شرر پر، اور ان کے تاریخی ناولوں پر جو تنقید ہمارے نقادوں نے کی ہیں انھیں دیکھ کر ”بازی بازی بارش بابا ہم بازی“ کی صدا لگانے کو جی چاہتا ہے۔ ان حضرات نے تاریخ پڑھے بغیر محض اپنے حسن ظن سے کام لے کر مولانا کے تاریخی ناولوں کے بارے میں فیصلہ کر دیا کہ یہ قطعاً تاریخی نہیں ہیں اور تاریخ بغیر پڑھے موجودہ دور کے بعض تاریخی ناول نویسوں کے سامنے مرعوب و مجبور ہو کر سپر ڈال دی، اور یہ تسلیم کر لیا کہ وہ سراسر تاریخی ہیں۔ غمی خم ہے تو کیا ”جہازی“ ہے مری۔

یہ مولانا پر نہیں اردو لٹریچر اور علم پر بہت بڑا ظلم ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے اپنے تاریخی ناولوں میں جو تاریخی مواد پیش کیا ہے وہ قطعاً تاریخی ہے

مولانا کے لیے زبانی تھا کہ وہ ناول نویسی کی طرف توجہ نہ مبذول کرتے لیکن ان کا تبلیغی جذبہ انھیں مجبور کرتا رہا کہ اپنی ذہنی توانائی کا بڑا حصہ اس پر صرف کر دیں۔

پھر ایک بات اور بھی تھی، مولانا کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ان کی ناول نویسی

ان کے بیکارہ علم و فضل کو مجروح کر سکتی ہے، ان کے علم میں عربی زبان کے ایسے بے ہمتا لوگ موجود تھے جو تفسیر، حدیث، کلام، اصول فقہ، اصول حدیث، اور دیگر مذہبی علوم میں مہارت تامہ کے ساتھ ساتھ افسانہ و قصص اور نغمہ و موسیقی کی دنیا میں بھی امام اور موجد کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی ایک حیثیت دوسری حیثیت پر کبھی انرا انداز نہیں ہوتی تھی شاید ان کا خیال تھا افسانہ و قصص کے ساتھ ساتھ وہ اپنی دستاویز فضیلت بھی منبھائے رہیں گے لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہ ہو سکا۔ ان کے علم و فضل کو لوگوں نے مانا جانا، مگر بھول گئے، ان کے افسانہ و قصص کو پڑھا، اور اسے تنقید کی گند چھری سے ذبح کر دیا۔

لیکن ان مساعی مافراہم کے باوجود مولانا کا علم و فضل زندہ ہے۔ انھوں نے جو علمی، تاریخی اور مذہبی کام نامے انجام دیئے ہیں وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ وہ وقت جلد آنے والا ہے جب لوگ ان کے ناول کو بھول جائیں گے، اور ان کے فضل و کمال کو یاد رکھیں گے، گو ان کے ناول بھی بھلا دینے کی چیز ہیں۔ آخر میں مولانا کی ایک اور محرکہ آرا کتاب کا ذکر کرنا چاہتا ہوں

صلیبی جنگوں کے متعلق عربی اور انگریزی کی مختلف کتابوں میں بہت کافی مواد بکھرا ہوا ہے۔ اس موضوع پر مستقل بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں جو زیادہ تر مختصر ہیں اور ان میں جامعیت کی بھی کمی ہے۔ البتہ لین پول کی کتاب خاصی طویل ہے لیکن ان سب کتابوں میں واقعات و حقائق کی بجائے داستانوں اور افسانوں سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ صلیبی جنگوں میں شکست کھا کر یا پٹ کر جن لوگوں نے راہ فرار اختیار کی تھی، انھوں نے کچھ اپنے فراہم لاج رکھنے کے لیے، اور کچھ اپنی قوم میں حوصلہ پیدا کرنے کے لیے ذہنی اپج سے زیادہ کام لیا۔ حقیقت نگاری کی وادی میں قدم بھی نہیں رکھا۔ اب امریکہ کو بھی اس موضوع سے دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ حال میں متعدد کتابیں مختلف مصنفین کی اس موضوع پر شائع ہوئی ہیں حیرت ہے کہ اتنی مدت گزر چکنے کے باوجود انھوں نے حقیقت نگاری کو مورد التفات نہیں قرار دیا۔ اور افسانہ طرازی ہی کو شعار بنائے رکھا۔ ان کتابوں میں ناول کی دلچسپی تو ہے لیکن تحقیق و تنقید اور کتب حوالہ کی طرف متوجہ ہونے کی ذرا بھی زحمت نہیں کی گئی ہے۔

ایک بات جو بے اندیشہ تردید عرض کر سکتا ہوں یہ ہے کہ مولانا شرر کی ”تاریخ حروب صلیبیہ“ اپنے موضوع پر اب تک اچھوتی اور سب سے زیادہ مستند کتاب ہے۔ انھوں نے عربی، انگریزی، فرینچ وغیرہ کے ماخذوں کو بڑی ژرف نگاہی سے کھنگالا ہے اور انتہائی عرق ریزی سے اس مواد

کو تنقید کی کسوٹی پر کسا بھی ہے۔ اس انتہائی اہم اور ضروری موضوع پر کسی ایک کتاب میں اتنا تند اور سہرا ذخیرہ قطعاً نہیں مل سکتا۔ یہ کتاب لکھ کر مولانا نے تاریخ پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے جہاں مسلمانوں کی شجاعت، دلیری، جرأت و ہمت، ایثار و فدویت، جذبہ جہاد اور شوقِ شہاد کی نہایت روح پرور مثالیں نظر آتی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ انگلستان، آسٹریا، جرمنی، فرانس، روم اور دیگر مغربی ممالک کے مجاہدین صلیب کے ساتھ بھی کوئی نا انصافی نہیں کی ہے۔ اودان کا مرقع بھی سچائی اور قسما کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جو تصویر قبیح تھی اسے وہ حسین نہیں بنا سکتے تھے، اور جو حسین تھی اسے قبیح بنانے کی کوشش نہیں کی ہے۔ مولانا شریکِ جہاد اور مخالفِ عیسائیت متبع کا یہ بڑا وقیع کا نامہ ہے۔ بد قسمتی سے ان کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب اب کبریتِ احمر کا حکم رکھتی ہے اور بالکل نایاب ہو چکی ہے۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا!

مولانا رئیس احمد جعفری

## اسلام اور رواداری

قرآن کریم اور حدیثِ نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتراف اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔

قیمت حصّہ اول: ۷۲۵ روپے، حصّہ دوم: ۷۵۰ روپے۔

## سیاستِ شرعیہ

اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا، جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔

قیمت: ۵ روپے

پتہ: سکسٹرٹی ادارۃ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## ابن الجوزی

ابن الفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی ابن الجوزی بغداد کے ایک عربی قریشی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کا سلسلہ نسب حضرت ابو بکر محمد بن سید سے ملتا ہے۔ الجوزی ساتویں پشت پر ان کے جدِ امجد جعفر کا لقب تھا۔ ابن الجوزی کا خاندان تلبے کی تجارت کرتا تھا اور صاڑے خاندان میں وہ پہلے آدمی ہیں جنہوں نے علم کو اڑھنا، بچہ پانا یا۔ انھوں نے اپنی کتاب حبیہ فی طریق لکھا ہے کہ وہ صرف تین سال کے تھے جب ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اگرچہ وہ ایک امیر آدمی تھے لیکن ابن الجوزی کو ورثے میں صرف بیس دینار دے کر کہہ دیا تھا کہ باپ کے ورثے میں تمہارا حصہ اسی قدر نکلتا ہے۔ انھوں نے ان بیس دیناروں سے کتبیں خرید لیں۔ ابن الجوزی نے یہ بھی لکھا ہے کہ میری ماں مجھے چھوڑ کر چلی گئیں۔ ابن جرج کا بیان ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد ابن الجوزی کی ماں اور بھوپھی نے کفالت کی۔ اور ماں کثیر کہتے ہیں کہ ان کی بھوپھی نے ہی ان کی پرورش کی۔

### حصولِ علم اور اساتذہ

ابن الجوزی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ تئیس کے باوجود ان کی پرورش خانہ لاڈ پیاس سے ہوئی اور خوش قسمتی سے ان کی تعلیم کا نہایت عمدہ بندوبست ہو گیا۔ جب وہ کچھ بڑے ہوئے تو ان کی بھوپھی انھیں محدث شہیر حافظ محمد بن نصر کی مسجد میں لے گئیں۔ صاحبِ شذرات الذہب کے خیال کے مطابق ابن نصران کے مامول تھے۔ یہ ابتداء شافعی تھے لیکن بعد میں حنبلی ہو گئے اور علم و فضل میں کمال حاصل کر کے شیخ الحدیث کہلائے۔ وہ انتہائی دیندار اور پاکباز تھے اصحابی تمام کتابیں طلبانِ علم کے استفادے کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔

ابن الجوزی سے انھیں خاص تعلق خاطر تھا اور بچپن ہی میں وہ ان کی ذہانت، علمی ذوق و شوق اور قوتِ حافظہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ابن الجوزی کے اپنے بیان کے مطابق وہ انھیں بڑے بڑے شیوخ کے ہاں لے جاتے اور سندِ امام احمد حنبلہ کی بڑی کتابوں کے سماع میں انھیں شریک کرتے تھے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ

مجھے اس وقت بہتہ نہیں تھا کہ یہ مجھ سے کیا چاہتے ہیں۔ میرے بالغ ہونے تک وہ میرے لیے تمام احادیث کلمے کا خود اہتمام کرتے رہے اور بالغ ہونے کے بعد مجھے ان کلمے کی رعایت کی اجازت دی۔ میں ان کی وفات تک ان کے ساتھ رہا اور انھیں سے مجھے علم حدیث کی معرفت حاصل ہوئی۔ یہ انھیں کی صحبت کا اثر تھا کہ ہونہار شاگرد بچہ ہی سے علم کے ذوق و شوق میں اس قدر بچہ کار ہو گیا کہ ہم عموں کے ساتھ کھیل کود اور تفریح کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ خود کہتے ہیں :

فلقد كان الصبيان ينزلون الى حليو يتفرجون على الجسر وانا في زمن الصغر اخذنا جزاً واقعد جحرية من الناس فالتناغل بالعلم.

”یعنی بچے و جگہ کے کناسے جلتے تھے اور پل پر کھیل کود سے دل بہلاتے تھے لیکن میں بچپن میں ہی کوئی کتاب لیتا اور لوگوں سے الگ بیٹھ کر حصولِ علم میں مشغول ہو جاتا۔“

بعد کی عمر میں جب وہ بچپن کے علمی مشاغل اور اس وقت کی انتہائی پاکیزہ اور سفیدہ زندگی کو یاد کرتے ہیں تو یک گونہ افتخار سے کہتے ہیں :

اذكر نفسي ولي همة عالية وانا في المكتب ابن ست سنين وانا قارئ صبيان لا لكبار قد رزقت عقلاً وافرأ في الصغر، يزيد على عقل الشيوخ فما اذكر اني لعبت في الطريق مع الصبيان قط، ولا ضيكت ضحكاً عالياً، حتى (في ولي سبع سنين) ادخوها واحضروا حجة الجامع، فاطلب المحدث يتحدث فاحفظ جميع ما سمعته، واذ ذهب الى البيت والكتبه.

”میں اپنا وہ زمانہ یاد کرتا ہوں جب میں چھ سال کی عمر میں مکتب میں پڑھتا تھا اور میں بڑے بچوں کا شریک درس تھا۔ بچپن ہی میں مجھے عقل کا حصہ وافر ملا جو بڑھوں کی عقل سے بھی زائد تھا۔ مجھے یاد نہیں کہ میں کبھی گھٹیل میں بچوں کے ساتھ کھیلا ہوں، یا کبھی اونچی آواز سے ہنسا ہوں۔ حتیٰ کہ جب میں سات برس کا تھا تو جامع مسجد کے صحن میں جاتا، جہاں محدث درس حدیث سے رہا ہوتا تھا میں جو کچھ سنتا تھا یاد کر لیتا تھا اور گھر آکر اسے کلمہ لیتا تھا۔“

ابن الجوزی اپنے اس نیک دل استاد کا ذکر بڑے وقت آمیز لہجے میں کرتے ہیں طویلان کے کردار جسے جس پہلو سے متاثر ہوئے اس کا خاص طور پر ذکر کیا ہے کہتے ہیں :

”وہ حافظ حدیث، حفظ میں انتہائی بچہ، اصنافِ علم کے ماہر، انتہائی فہم و سادگی، باسنت تھے۔ ذکر



بہت کتے تھے اودان کی تکفیس بڑی جلدی چھلک پڑتی تھیں۔

شیخ استاد کی ہر بات پر اور بچوں کے پیاسے آپ یہ نہ تصور فرمائیں کہ ابن الجوزی کو حصول علم کی راہ میں کوئی مشقت جھیلنی نہیں پڑی تھی۔ یہ راہ اس قدر آسان نہیں کہ کوئی طالب صادق سختیاں جھیلے بغیر گزر جائے بلکہ شاید مشکلات ہی اس راہ کی لذتوں کی ذمہ دار ہیں۔ ابن الجوزی پر ایسا وقت بھی آیا کہ سوکھی روٹیاں لے کر گھر سے نکلتے اور بھوک لگتی تو نہر عیسیٰ کے کنارے جا بیٹھتے، ہر لقمے کے بعد پانی کا ایک گھونٹ پی لیتے اور اس طرح سوکھی روٹی حلق سے معدے تک پہنچ جاتی۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ میں نے ان دنوں علم کی ایسی لذت اور ایمان کی ایسی حلاوت پائی جس کی تفصیل بیان کروں تو عجب کا ڈر ہے۔

محمد بن نصر کے علاوہ ابن الجوزی ابن الزاغونی کے حلقہٴ درس میں بھی شریک ہوتے رہے اور ان سے حدیث کے علاوہ فقہ اور بالخصوص وعظ کی تعلیم حاصل کی۔ ابن الزاغونی اپنے وقت کے بہت بڑے واعظ تھے۔ جامع المنصور میں ان کا حلقہٴ درس تھا۔ وہیں جمعہ کی نماز سے پہلے مناظرہ کرتے اور نماز کے بعد وعظ کہتے تھے۔ ہفتے کو بھی مجلس وعظ ہوتی تھی۔

ابن الجوزی کو، ان کے اپنے قول کے مطابق تمام مروجہ علوم و فنون سے برابر لگاؤ تھا۔ وہ کسی ایک فن کی تحصیل پر قناعت نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے ہر فن کے اصحاب کمال کے سامنے نافذ تلمذ کیا۔ فقہ و حدیث پڑھی، زبادوں کے پیچھے پھرے لغت سیکھی۔ غرض ہر اس آدمی سے علم حاصل کیا جس سے حاصل ہو سکتا تھا۔ سماع حدیث کے لیے ایک دن میں کئی اساتذہ کی مجالس میں پہنچنا ہوتا تھا۔ ایک حلقے سے دوسرے حلقے تک دوڑتے دوڑتے دم پھول جاتا تھا لیکن اس لیے دوڑتا تھا کہ کہیں پہنچنے سے پہلے ہی درس حدیث شروع نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اساتذہ کی فہرست بہت طویل ہے۔ ابن الزاغونی کے بعد فقہ، خلافت، جدل اور اصول کی تعلیم انھوں نے ابوبکر الدینوری اور قاضی ابویعلیٰ سے حاصل کی۔ اس کے علاوہ حدیث و فقہ میں قاضی ابوبکر انصاری، ابوالقاسم الحریری، ابوالساعات المتوکل، ابیعلیٰ المتوکل، ابوعبد اللہ الباری، ابوالحسن علی بن احمد الموہب، ابوالغالب الماوردی، ابو منصور بن خیرون، ابوالقاسم السمرقندی، عبد الوہاب النماطی، عبد الملک الکدخولی، ابوسعید الزوزنی، ابوسعید البغدادی، یحییٰ بن الطراح، اسماعیل بن ابی صالح المؤذن، ابوالقاسم علی الطروی الواعظ، ابو منصور القزازی اور ابو عبد اللہ بن مندہ وغیرہم بہت سے اساتذہ کے سامنے نافذ تلمذ کیا۔

## تذریس اور وعظ و تذکیر

ابن الجوزی نے حصول علم سے فارغ ہو کر اس کی نشر و اشاعت کے لیے تذریس کا سلسلہ جاری کیا۔ ۵۷۵ھ میں اس مقصد کے لیے بغداد کے درب دینار میں ایک باقاعدہ مدرسہ کی بنیاد بھی رکھی۔ ۵۸۵ھ میں انھیں شیخ عبدالقادر جیلانی کے مدرسے کا نگران مقرر کیا گیا۔ ابن الجوزی کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ جن میں ان کے بیٹے اور جانشین محی الدین، ان کے نواسے شمس الدین قراوٹلی، محمد بن عثمان عبداللہ الباقی اور شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی ایسے باکمال فنکار اور اواباشاں ہیں۔

وعظ و تذکیر سے ابن الجوزی کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ اس لیے عمر بھر یہ ان کا خصوصی میلان رہا اور اس میں اپنی کامیابیوں پر وہ بڑے نازاں اور فرحاں بھی تھے۔ مواعظ کی مجلسیں آخری عباسی عہد کی ثقافتی زندگی کا اہم پہلو تھیں۔ اس سلسلے کی ابتدا تو لوگوں کے چھوٹے چھوٹے حلقوں میں قصہ گوئی سے ہوئی تھی جن میں قصہ گو (قاص) ترغیب و تربیت کے موضوعات پر لوگوں کو آیات، احادیث اور واقعات سناتے تھے۔ ایسی مجلسیں ابتدا میں صرف عوام کی لچپی کا سامان ہیا کرتی تھیں۔ سنجیدہ اور علم پسند طبقے میں انھیں کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ بلکہ یہ طبقے ان مجالس کو نہایت حامیانہ اور گھٹیا خیال کرتے تھے لیکن ترقی کرتے کرتے آخر کار یہ مجالس علما اور خواص کے اہتمام کا مرکز بن گئیں۔ یہ مجالس لوگوں کی ذہنی عشرت اور عام زندگی میں مذہب سے بُعد کی بنا پر پیدا ہونے والے خلائق کو پر کرنے کا سامان بہم پہنچاتی تھیں۔ اگر وعظ اچھا ہوتا تو ہزاروں لوگ اس کی لچھے دار باتیں سننے اور اپنے گناہوں اور ان کے لیے مقرر کردہ ہزاروں کا تذکرہ سن کر گھڑی بھر کر روئے اور آنسو بہانے کے لیے اکٹھے ہو جاتے تھے۔ اس سے کم از کم وقتی طور پر ضمیر کی کسک دھیمی پڑ جاتی اور روجوں کا غبار ہلکا ہوتا ہوا محسوس ہوتا۔ یہ حال ہر اس سوسائٹی کا ہوتا ہے جس میں روزمرہ کی زندگی جسی اغراض اور مادی فوائد کی تاج ہو چکی ہو لیکن ذہنوں کی وابستگی مذہب کے ساتھ قائم ہو۔ اس کے باوجود ان مجلسوں کے رشد و ہدایت کا ایک عظیم ذریعہ ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی اسی افادیت نے ابن الجوزی کی جوانمردی کی عالی ہمت، وسیع المطالعہ اور اجتماعی حالت کا گہرا شعور اور اس کی اصلاح کا شدید جذبہ رکھنے والے تھے، وعظ کی طرف متوجہ کیا۔ ابن الجوزی نے اس میدان میں نہایت حاصل کیا کہ اب ان کے کمالات کا حال ایک افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ خود بڑے ناز سے کہتے ہیں:

”ولقد وضع اللہ لی من القبول فی قلوب الخلق فوق الحب، وادفع بکلمی فی محرم فلا یتم البقی بصحۃ وقد اسلم علی یدی نحو مائتین من اهل الذمۃ، ولقد تاب فی بحالی اکثر من مائۃ الف، وقد قطعت اکثر من عشرين الف سالف مما یتعاناہ الجہال“

”اللہ نے لوگوں کے دلوں میں مجھے حد سے زیادہ قبولیت بخشی ہے۔ میری باتیں ان کے دل میں جاگزیں کر دی ہیں۔ اس لیے اب وہ ان کی صحت کے بارے میں کوئی شک نہیں کرتے۔ میرے ہاتھ پر دوسو سے زائد ذمیوں نے قبولِ اسلام کیا۔ میری مجلسوں میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں نے توبہ کی، اور اپنے ہاتھ سے میں نے بیس ہزار سے زیادہ چوٹیاں کاٹی ہیں جو جہلا سروں پر رکھتے ہیں“

فین وعظ میں ان کے کمالات اور لوگوں میں ان کی مقبولیت کا پوری طرح احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ان کی ایک مجلس وعظ کا نقشہ پیش کرتے ہیں جسے خوش قسمتی سے اسلامی دنیا کے ایک انتہائی ثقہ سیاح نے اپنے سفر نامے میں قلمبند کیا ہے۔ یہ سیاح ابن جبیر الاندلسی ہے جو ۵۸۰ھ میں بغداد آیا اور ابن الجوزی کی چند مجلس وعظ میں شریک ہوا اور ان کا حال قلمبند کیا۔ وہ ان سے اس قدر متاثر ہوا کہ اسے کہنا پڑا:

”اگر یہ مجلس نصیب نہ ہوتیں تو یہ بے سفر اور بہاڑوں اور گھائیوں کا عبور کرنا بے کار تھا۔“ وہ اپنی دیکھی ہوئی دوسری مجلس کا حال یوں قلم بند کرتے ہیں:

”پھر ہم نے جمہرات کی صبح کو خلیفہ کے محل کے صحن میں شیخ کی دوسری مجلس کا مشاہدہ کیا۔ محل کی کھڑکیاں صحن کی طرف کھلی ہوئی تھیں۔ یہ جگہ حرم میں ہے۔ صرف ابن الجوزی ہی کو یہاں وعظ کی خصوصی اجازت ملی ہے تاکہ خلیفہ اور ان کا حرم بھی ان کھڑکیوں سے ان کا وعظ سُن سکے۔ ویسے صحن کا دروازہ عام لوگوں کے لیے بھی کھول دیا جاتا ہے اور وہ صحن میں کچھی ہوئی چٹائیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ ابن الجوزی ہر جمہرات کو یہاں وعظ کرتے ہیں۔“

ہم تھکے ہی سے وعظ سننے کے لیے وہاں پہنچ گئے یہاں تک کہ فاصل اجل وعظ تشریف لے آئے منبر پر چڑھے اور اس جگہ کی حرمت کے خیال سے بے اداسی سے ہٹا دیا۔ قاری حضرات ان کے سامنے رکھی ہوئی کرسیوں پر ایک صف میں بیٹھ گئے۔ انھوں نے ترتیب سے قرأت شروع کر دی اور خوب تاویز و تفسیر دی۔ لوگوں کی آنکھیں آنسوؤں سے بھیگ گئیں۔ جب وہ قرأت سے فارغ ہوئے، اس وقت انھوں نے ہم

نے شمار کیا کہ انھوں نے مختلف سورتوں سے ۹ مختلف آیات پڑھی تھیں، تو ابن الجوزی نے اپنا عظیم نشان خطبہ شروع کیا اور اثنائے خطبہ میں ترتیب سے ان آیات کے ابتدائی حصوں کو منظم کر دیا۔ اور ترتیب دیا آخری آیت کے آخری حصے پر خطبہ ختم کیا وہ آیت یہ تھی:

اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى

النَّاسِ۔

اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لیے رات پیدا کی تاکہ اس میں تم سکون حاصل کرو اور دن کو پیدا کیا، اللہ لوگوں پر فضل و احسان کرنے والا ہے۔

انھوں نے اس سین کو انتہائی خوبصورتی سے کھینچ کر پڑھا۔ آج وہ کل سے بھی بڑھ گئے۔ . . . . پھر انھوں نے وعظ شروع کیا۔ یہ وعظ بغیر کسی تیاری کے ارتجالاً کیا گیا۔ سلاک و عطیں وہ ان آیات کو پڑھتے جاتے تھے جو قاریوں نے تلاوت کی تھیں۔ آنکھیں برسنا شروع ہو گئیں اور دلوں نے اشتیاق پوشیدہ کارادشت از بام کر دیا۔ لوگ اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہوئے اور ادنیٰ آواز سے گناہوں سے توبہ کرتے ہوئے پر دانہ و اریخ پر گرنے لگے، ہوش و حواس گم ہو گئے اور مدہوشی اور سرستی کا دورہ دو ہو گیا۔ . . . . ابن الجوزی وعظ کے دوران غزل کے اشتیاق انگیز شعر پڑھتے تھے جن سے دلوں میں وجد و عشق کا شعلہ اور بھی بھڑک اٹھتا تھا۔ آخری شعر جو انھوں نے پڑھے ان میں یہ شعر بھی تھا:

اے فداؤ کی؟ اذ ابہ الوجد و این قلبی؟ قما صبا بعداً

اب دل کہاں؟ اے عشق نے پگھلا دیا۔ اد قلب کیسا؟ وہ ابھی مدہوش ہے۔

ان اشعار کو دہراتے رہے خود ان پر انفعالی طاری ہو گیا تھا، آنسو اتنے تھے کہ منہ سے جملہ نہ نکلتا تھا، یہاں تک کہ کھٹکی بندھ جانے کا خطرہ ہوا تو جلدی سے کھڑے ہوئے ادیزی سے منبر سے اتر گئے۔ اس وقت دل خوفِ الہی سے خوفزدہ تھے۔ وہ گئے تو لوگ انگاروں پر کوٹ رہے تھے اد خون کے آنسو بہا رہے تھے۔ کوئی دھاپیں مار مار کر روبرو تھا، کوئی مٹی پر تڑپ رہا تھا، کیا میہوں منظر تھا اد کتنے خوش بخت تھے جنہوں نے اس منظر کو دیکھا۔ پھر کہتے ہیں:

”ہمیں گمان نہیں تھا کہ دنیا میں کسی بھی شخص کو لوگوں کے دلوں پر اتنا اختیار اور حسبِ منشا ان سے کیجئے کلمات کی جا سکتی ہے جتنی اس شخص کو دی گئی ہے۔“

## تصنیف و تالیف

ابن الجوزی مسلمان فضا کے اس مجر العقول گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی تصنیفات کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ اور تصانیف بھی ایسی کہ اکثر کی ایک سے زائد جلدیں ہیں۔ ابن الجوزی نے اس وقت کے تمام مروجہ اسلامی علوم سے متعلق تصنیف و تالیف کا کام کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول دین (عقائد)، تاریخ، سیرت، ادب، مواعظ، غرض ہر موضوع پر ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ شیخ کی اپنی مرتب کردہ فہرست ذیل طبقات الحائکہ میں نقل کی گئی ہے۔ بسط ابن الجوزی نے بھی مرآۃ العنان میں معانی کی ترتیب سے ان کی تصانیف کی فہرست دی ہے جن کی تعداد تین سو کے قریب ہے ان میں سے جو کتابیں اب موجود ہیں ان کی تعداد ایک سو کے قریب ہے (بہرہ گمان ۱: ۱۰۱)۔ مکملہ ۱: ۹۱۲) ان کی پوری تفصیل مذکورہ کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے یہاں صرف ان کی مطبوعہ کتابوں اور چند نہایت اہم قسمی کتابوں کا نام دیا جاتا ہے :

تلقیح فہوم اہل الآثار فی مختصر السیر والاختیار، الاذکیا، مناقب عمر بن عبد العزیز، روح الارواح، الممدھشن (مبطل، تبلیس ابلیس)، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم، الحمقى والمغفلین، الوفا فی فضائل المصطفیٰ، مناقب عمر بن الخطاب، مناقب احمد بن حنبل، صید الخاطر، الیاتوتہ، مناقب بغداد زاد المسیر، تفسیر دفع سبھة التشبیه والرد علی المجسمہ، الفقه الکبیر فی نصیحة الولد۔

انہی کتابوں کے نام یہ ہیں :

المقیما المعقد (قواعد صحت ونحو)، صولۃ العقل علی (الصوی) (اخلاق)، التائید والنسوخ فنون الاغنان فی بحار علوم القرآن لقط المناہج فی الطب۔ نزہۃ الاعین النواظر فی علم الوجوب والنظائر (تفسیر)، المقامات، تقویۃ اللسان، فی نیل محروانہا، الوفا نتیجۃ الاحیاء (احیاء العلوم کی تفسیر)، شرح مشکل الصحیحین۔

ابتلا و محن

خلیفہ وقت اگرچہ خود ابن الجوزی کے وعظ کی مجالس میں شریک ہوتا تھا لیکن اس جاہ و حشمت کے

باوجود انہیں ابتلاء و محن سے دوچار ہونا پڑا۔ اور یہ آزمائش آئی بھی اس وقت جب ان کی عمر اسی برس کے قریب تھی۔ لیکن انہوں نے پورے صبر و استقامت سے سب کچھ برداشت کیا۔

شیخ عقائد کے اعتبار سے اس نقطہ نظر کے حامل تھے جو اسلام کا سرچشمہ کتاب و سنت کو قرار دیتا ہے اور یونانی فلسفہ، علم کلام اور تصوف کے خالص اسلام سے ٹکرنے والے نظریات کا زہر بت مخالف ہے۔ رکن عبد السلام (جو شیخ عبد القادر جیلانی کے پوتے تھے) امد جن کی کتابیں ملحدانہ نظریات سے بھری ہوئی تھیں، کی کتابوں کو جلانے کے فتویٰ میں دوسرے علماء کے ساتھ آپ بھی شریک تھے۔ ان کے جدی مدرسے کو اس وقت کے وزیر ابن یونس نے آپ کے سپرد کر دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد وزارت بدلی اور ابن الفصالب اس عہدے پر متمکن ہوا تو ابن یونس کے ساتھ ابن الجوزی بھی مصائب کا نشانہ بنے۔ انہیں تید کر کے ایک کشتی کے ذریعہ واسط بھیجا گیا۔ راستے میں پانچ روز تک کھانے کو کچھ نہ دیا گیا۔ پانچ سال تک واسط میں نظر بند اور مختلف اذیتوں کا شکار رہے۔ ۹۵ھ میں جب آزاد ہوئے تو اہل بغداد نے زبردست استقبال کیا۔ ایک خصوصی جلسے کا اہتمام ہوا۔ لوگ رات بھر اپنی اپنی جگہوں کے انتظامات میں مشغول رہے۔ صبح کو شیخ تشریف لائے تو خلعت اتنی زیادہ تھی کہ آخری حصے تک ان کی آواز نہیں پہنچ رہی تھی۔ آپ نے اس موقع پر اہل بغداد کو خطاب کر کے یہ شعر پڑھے :

شقینا بالنوی زمنا فلما تلتینا کا ناما شقینا

سخطنا عند ما جنت الیافی فما زالت بنا صیضینا

سعدنا بالوصول و کم شقینا بکاسات الصد و بعدکم قینا

فمن لم یحیی بعد الموت یومًا فانا بعد ما نیننا حیدنا

”ہم جدائی کی بنا پر ایک زمانہ بد بختی میں مبتلا رہے۔ لیکن جب طے ہو گیا کہ ہمیں بد نصیبی آئی ہی نہ تھی

جب نکلنے سے تم لھایا تو ہمیں غصہ آیا لیکن یہ سلسلہ آخر زمانہ ہی پر ختم ہوا۔

ہم واصل سے بہرہ ور ہو ہی گئے حالانکہ پہلے جدائی سے بڑی طرح ہلکے ہوتے رہے۔

لوگ موت کے بعد ایک دن بھی زندہ نہیں ہو سکتے ہوں گے مگر ہم نے تو مرنے کے بعد زندگی پالی ہے۔

تذات

بن ابوزی اسی طرح وعظا نشر علم او تصنیف و تالیف میں مشغول رہے یہاں تک کہ ۵۹۷ میں مئی  
اہل کو لبیک کہا۔ ان کے نو اسے ابو المنظر کا بیان ہے وہ ۷ رمضان کو قہرام الخلیفہ کے قریب وعظ کے لیے  
بیٹھے مگر چند شعر پڑھ کر منبر سے اتر آئے۔ ان میں یہ اشعار بھی تھے:

لی همة في العلم ما من مثلها      وهي التي جنت الفحول هي التي  
كأن كان لي من مجلس لو شئت      حالاته، لتبخت بالجنة  
اشتاق لما مضى أيامه      عللا وتعد راقاة ان حنت  
يا هل ليلياتي بجميع عورة      امرهل الى وادي منى بن نظرة.....

”مسلم کے معاملے میں میری ہمت بے مثال ہے اور یہی ہے جس نے مجھے لاغری کا شکار کر دیا یہی ہے میری  
کتنی مجلسیں ایسی تھیں کہ اگر اس کے حالات کو تشبیہ دی جائے تو وہ جنت سے مشابہ ہوں۔ اب جبکہ ان کے دن گزر گئے  
میں ان کا شوق مند ہوں، اگر کوئی اونٹنی مانتا کی ماری بلبلائے تو معذور ہوتی ہے کیا میدانِ محلی کی راتیں لٹائی  
جاسکتی ہیں؟ نہیں! تو کیا معنی کی وادی کو ایک بار نظر بھوکھا ہی جاسکتا ہے؟  
منبر سے اترتے ہی ہمارے پڑ گئے اور پانچ دن بعد انتقال ہو گیا جنانے میں سارا بغداد اُمتہ آیا تھا  
وکانیں بند ہو گئی تھیں۔ ہجوم کے باعث انھیں عین اس وقت قبر میں اتارا گیا جب جمعہ کا مؤذن التذکر  
کی مدد سے رہا تھا۔ قبر پر حسب و حدیث یہ اشعار لکھے گئے:

يا كثير العفو عن - كثر الذنب لديه  
جاءك المذنب يرجو الصغى عن جرم لديه  
أنا ضيف وجزاء الضيف احسان إلیه

”مے بے پایاں گناہوں کے لیے بے پایاں غفور رکھے دے  
تیرے پاس ایک گنہگار آیا ہے اور اپنے جرائم پر معافی کا طلب گار ہے۔  
خدایا! میں تیرا مہمان ہوں اور مہمان پر احسان ہی کیا جاتا ہے“

عادات و خصائل

ابن ابوزی انتہائی خوش مزاج اور مفاست پسند تھے۔ ہمیشہ سفید رنگ کا نفیس لباس زیب تن کرتے۔

نہیں پڑھا تھا کیونکہ اس سے پہلے بیٹا یوسف یاد آتا تھا۔ جب تک مال کی قلت کا یقین نہ ہوتا اس وقت تک اس نے نہ لیتے کبھی کسی کے سامنے ندامت نہیں اٹھانی پڑی۔ ساری عمر وعظ، تدبیر اور تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ اپنی مناجات میں کہا کرتے تھے:

اللہی لا تعذب لساننا یحبر عنک ، ولا عیننا تنظر الی علوم تدل علیک ،

ولا قد ما تمشی الی خدمتک ، ولا یداً تکتب حدیث رسولک ،

فبعضرتک لا تدخلی النساء ، فقد علم اهلہا انی کنت اذیت عنہنک ،

”اللہی اس زبان کو عذاب نہ دینا جو تیری خبر دیتی ہے، نہ اس آنکھ کو جو تجھے تک پہنچنے والے علوم کو دیکھتی ہے۔ نہ

اس قدم کو جو تیری خدمت کے لیے چلتا ہے۔ نہ اس ہاتھ کو جو تیرے رسول کی حدیث لکھتا ہے۔ تجھ تیری عزت کا واسطہ مجھے آگ میں نہ ڈالنا کیونکہ وہاں والوں کو پتہ ہے کہ میں تیرے دین کا دفاع کیا کرتا تھا۔“

بڑے نرم دل تھے اور وعظ میں خود بھی دلیا کرتے تھے۔ بیوی بچوں سے بے انداز محبت تھی۔ ان کے مرنے سے چند ساعت بعد ان کی بیوی بھی ان سے جا ملیں حالانکہ وہ بالکل تندرست تھیں۔ اساتذہ سے بہت محبت تھی۔ البتہ صید الخاطر میں نام لیے بغیر بعض اساتذہ کی کمزوریوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثلاً بعض ..... جواب دینے میں جلدی کرتے اور بعض غیبت سن لیتے تھے۔ ابن الجوزی صحیح معنی میں اسلامی تہذیبی اصولوں پر پورے اترتے تھے۔ علمی ثقافت کے حامل تھے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

## سرگزشت غزالی

امام غزالی کی مشہور تصنیف ”المنقذ“ کا اردو ترجمہ۔ اس کتاب میں امام غزالی نے اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ صفحات ۲۰۰، قیمت: ۳ روپے

پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور



# ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں

ولیس احمد جعفری

کچھ عرصے سے دارالمصنفین اعظم گڑھ (انڈیا) نے غیر منقسم ہندوستان سے متعلق قدیم مسلمان مورخوں، عالموں، دانشوروں اور اصحاب فکر و نظر کے تحقیقی تاثرات جو تحسین و توقیر ہند کے حامل ہیں، کتابی صورت میں شائع کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ اس سے قبل ”ہندوستان عربوں کی نظر میں“ ایک کتاب دو حصوں میں شائع ہو چکی ہے اور اپنے نادر معلومات کے لحاظ سے خلاصے کی چیز ہے، اب ”ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں“ کے نام سے ایک قابل قدر اور قابل مطالعہ کتاب شائع کی ہے اور بلاشبہ اپنے معلومات کے لحاظ سے اسے حد درجہ فکر آفرین قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس کے مرتب جناب صباح الدین عبدالرحمن ہیں، جو اردو زبان کے مایہ ناز مؤرخ اور مصنف ہیں انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ اپنی معنویت اور افادیت کے لحاظ سے مستقل اقدار کی حامل ہیں، اور زیر نظر کتاب اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہے۔

شروع میں فاضل مرتب نے امیر خسرو کی شخصیت، سیرت کردار اور حب وطن کی بڑی نظر فریب متح کشی کی ہے اور تفصیل سے ان کے اشعار اور اثر انگیز تحریروں پر نظر ڈالی ہے اور بڑی قابلیت کے ساتھ ان کا نوحہ کیا ہے۔ اس مقدمے کے مطالعہ سے امیر خسرو کی ایک دل آویز تصویر نظر کے سامنے آ جاتی ہے۔ حد یہ ہے کہ ان کے چہرہ زریا پر اگر کہیں کوئی معمولی سادہ صفت قطب الدین خلجی کی محبت بے جا وغیرہ نظر آتا ہے تو وہ قلم بن کر کچھ اور زیادہ نظر فریب ہو جاتا ہے۔ نہ جانے یہ مرتب کی کچھ گرفتہ سازی ہے یا امیر خسرو کی سحر طرازی۔

اس مقدمے کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں مذکورہ موضوع سے متعلق خسرو کی مشنوں کا ”انخاب لاجواب“ بڑی دقت نظر اور حسن ذوق کے ساتھ پیش کیا ہے۔

مثنوی قرآن السعدین (نوشتہ ۶۷۹۸ء مطابق ۱۲۸۹ء) مطبوعہ انڈی ٹیوٹ علی گڑھ کلچرل ۱۹۱۸ء سے جو انتخاب کیا ہے وہ ۲۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں دہلی، قلعہ و خطاوی دہلی، مردم شہر دہلی، جامع مسجد دہلی، قطب مینار، حوض شمس، آب و ہوا، گلہائے دیوہ، ہائے ہند و دہلی، مردان فرشتہ سیوک، اہم و غیر ہاں سادہ دہلی، قصر نور، جشن نوروز ہند، چتر سیاہ، چتر سفید، چتر سرخ، چتر سبز، چتر گل۔ نایت اعلیٰ و سیاہ، صف ہائے اسپاں و پیل، گلستان سیم و زر، نخل موم، دستہ گل فریب، آرائش و بار خربزہ ہند، جامہ ہندی، الوانِ نعم برآمدہ ہند، تنبیل و غیر عنوانات بربرٹے و چھپ اشعار منتخب کئے گئے ہیں۔

مفتاح الفتوح نوشتہ ۶۹۱ء مطابق ۱۲۹۱ء مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین لاہور (اگست ۱۹۳۲ء) انتخاب شیریں خسرو نوشتہ ۶۹۸ء مطابق ۱۲۹۸ء مطبوعہ مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ، (۱۹۲۷ء) سے اشعار لوجانان ہند کا انتخاب کیا ہے اور خوب ہے، "ہشت بہشت" نوشتہ ۷۰۱ء مطابق ۱۳۰۱ء میں اشعار دختران ہند دیول مافی اور خضواں کے کامیاب معاشقے پر جو مثنوی خسرو نے لکھی ہے، یہ ۱۵ء مطابق ۱۳۱۵ء میں لکھی گئی تھی، مطبع انڈی ٹیوٹ علی گڑھ نے ۱۳۳۶ء مطابق ۱۹۱۷ء میں اسے شائع کیا ہے یہ معرکہ آرا مثنوی ہے، اس کا انتخاب بھی ۲۲ صفحات پر مشتمل ہے، چند عنوانات یہ ہیں:

خوبی زبان ہند، جامہ ہندی، انبہ، موسم بہار و گلہائے ہند، حسن ہند، جشن ازدواج و در خانوادہ شاہی، نوبت شادیاں، شعبہ ہائے بازیگری در جشن رقص و سرود و نغمہ، وعظ و تذکیر، تعین مات سعید برائے جلوس، دعاگی جلوس، رسوم شادی۔

دسپہر کا انتخاب کم و بیش ۲۲ صفحات پر عادی ہے، یہ ۷۱۸ء ۱۳۱۸ء میں لکھی گئی، اسے ۱۹۱۵ء میں پبلش پلیس کلکتہ نے شائع کیا تھا۔ چند عنوانات؟

ہندوستان، حب الہند، کشور ہند است، بہشتی بزمیں، علوم ہند، خانوہوں و درخانے ہند۔ طرنگی طاؤس، فسوں گری ہند، تلقین و اوصاف حکمرانان ہند، تلقین و اوصاف لشکیان و تلقین اوصاف باشندگان ہند۔

نہایت الکمال، مطبع قیومیہ دہلی ۱۹۱۳ء کے چند عنوانات: دیوگیر، دیوہ، ہائے دیوگیر، جامہ چترگیر، موسیقی دیوگیر و دیو، کاغذ و طباعت بہترین ہے، قیمت درج نہیں ہے۔

# علمی رسائل کے مضامین

اقبال - لاہور - اپریل - جون ۱۹۶۷

ماہیتِ بلا اور اس کا دائرۃ اطلاق

اقبال کی نشرِ عظیم

اقبال اور غزل

اقبال کے اندو کلام میں زندگی اور ایثار فی عناصر

الرحیم - حیدرآباد - جون ۱۹۶۷

ادب و فی آثار الاحیاء

ترجمہ: محمد ایوب قادری

شبیر احمد غوری

سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار  
الفردۃ الثمینه

نسیم احمد امروہی

سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز  
محدث دہلوی

ضیا

علمائے کرام کا سیمینار

عبد الحمید سورتی

مسئلہ وحدت الوجود میں راد اعتدال

وفار اشدی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

برج بلان - دہلی - مئی ۱۹۶۷

محمد عہد الدین

خانوادہ شاہ ولی السد محدث دہلوی سے متعلق  
دو روایتوں کی تحقیق و تنقید

ڈاکٹر ابو النصر محمد خالدی

قاموس الوفیات للامعیان الاسلام

سخی حسن نقوی

ہندسوں اور صفر کا مسئلہ

ڈاکٹر ولی الحق انصاری

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

بینات - کراچی - مئی ۱۹۶۷

اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فتنہ استشرق

پوتے کی میراث اجماع اُمت کی روشنی میں

علوم حدیث

اولاد کی تعلیم و تربیت

طلوع اسلام - لاہور - جون ۱۹۶۷

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

اسکاتھ سلطان و ملائی و پیری

پیشہ و کالت کی شرعی حیثیت

ناران - کراچی -

فرمانروایان سلطنت، بہمنیہ (دکن)

اقبال کا حقیقی کارنامہ

فکر و نظر - راولپنڈی - جون ۱۹۶۷

رسول و نبی

دسویں صدی ہجری کے برصغیر پاک و ہند

میں علمی انقلاب

اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات

پر ایک نظر

فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی

دیہات میں علماء ائمہ کا تعمیری کردار

معارف - اعظم گڑھ - مئی ۱۹۶۷

مشکل آثار

محمد احمد قادری

امین الحق شیخوپورہ

مفتی ولی حسن ٹونکی

انور شاہ بنوری

شیخ حسن بن مشاط

خورشید عالم

غلام احمد پرویز

سید ابوالاعلیٰ مودودی

محمد حفیظ احمد بھلواروی

محمد نواز

ڈاکٹر صغیر حسن معصومی

شبیر احمد خان غوری

ایم - کے نواز

الشیخ ندیم الجسر

محمد مسعود

ضیاء الدین اصلاحی

جہاں شاعری میں نندیر جہانات  
شمالی ہند میں چند علمی و ادبی مراکز  
عاطفہ غلام مصطفیٰ  
ڈاکٹر محمد علی الحق انصاری  
مستود حسین نظامی  
تھانیت حضرت شاہ نیاز بے نیاز بریلوی

1. *Iqbal Review*, Karachi, April—June, 1967.

Iqbal Day Functions at Lahore, London, Colombo, Rome, Delhi, Indonesia, Washington, Netherlands, Tunisia, Cairo, Karachi, Iran, Afghanistan and Morocco.

2. *Islamic Review*, Woking (England), March 1967.

Western Thought and Islamic Thought—Anwar al-Jundi.  
History of the Idea of the Miracle (I'jaz) of the Quran—Nasim al-Humai.  
Economic Order within the General Conception of the Islamic Way of Life—Mahmud Abu Su'ud.  
The Mustansiriyah Library of Baghdad, Iraq.  
Authenticity of the Traditions of the Prophet Muhammad—Muhammad Rajab al-Bayyumi.  
Moroccan Music—Professor Muhammad al-Fasi.  
Ibn Battutah—Mahmud al-Sharqawi.  
The Role of Islam in the Social and Economic Development of the U.A.R.—Dr. Hasan al-Sa'ati.  
Arab Medicine and Its Unique Contribution to the Science of Medicine—Dr. Salim 'Ammar.  
By the Light of the Qur'an and the Hadith—Shaykh Muhammad 'Abd al-Majid 'Abd al-Hamid al-Dibani.

3. *Studies in Islam*, New Delhi, April 1967.

State Intervention in Trade in Classical Arabic Literature—Joseph DeSomogyi.  
The Process of Arab Thought in Spain—T.B. Irving.  
Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century—Taufiq Ahmad Nizami.

4. *Voice of Islam*, Karachi, June 1967.

The Limits of Sovereign Power—Anwar Ahmad Qadri.  
The Place of Religion in the Curriculum—S.A. Ashraf.  
Muslim General—Nuruddin Mahmud—Dr. Amir Hasan Siddiqi.  
Islam and Philosophy—S.A. Rahim.  
Muslim World—M.W. Gazdar.  
Canon of Bu Ali Sina—Dr. M.M. Siddiq Husain.

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الاول ۱۳۸۷ مطابق اگست ۱۹۶۷ | شمارہ

## فہرست مضامین

- |    |                                                        |                                   |
|----|--------------------------------------------------------|-----------------------------------|
| ۲  | مولانا محمد حنیف ندوی                                  | ابو الحسن الاشعری                 |
| ۲۰ | رفیق ادارۃ ثقافت اسلامیہ، لاہور<br>مولانا عبدالحی حسنی | ہندو و پاکستان کا قدیم درسی نظام  |
| ۳۷ | ترجمہ: رشید احمد ارشد<br>شاہد حسین رزاقی               | جمعیۃ محمدیہ                      |
| ۴۹ | پروفیسر ظہیر احمد ظہیر<br>اورینٹل کالج - لاہور         | ابو القاسم الشابی                 |
| ۵۸ | مولانا رئیس احمد جعفری                                 | نقد و نظر<br>علمی رسائل کے مضامین |

# ابوالحسن الاشعری

(مولانا کے طویل مضمون کی تلخیص)

لام اہل السنۃ ابو الحسن الاشعری کان فی تعلق مشہور صحابی رسول حضرت ابو موسیٰ اشعری سے ہے ان کا پورا نام یہ ہے ! ابو الحسن علی بن اسمعیل ابن اسحاق بن سالم بن اسمعیل بن عبداللہ بن موسیٰ بن ہلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ عبداللہ بن قیس الاشعری ۔ تاریخ ولادت ۲۶۰ھ ہے ۔ بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال فرمایا ۔ تاریخ وفات میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے ۔ اکثر کا کہنا ہے کہ انتقال ۳۴۰ھ سے کچھ پہلے اور ۲۲۰ھ کے بعد کسی سن میں ہوا ۔ یقین بہر حال مشکل ہے ۔ اگر اس معاملہ میں ابن نوک (جو الباطنی کے براہ راست شاگرد ہیں) کی رائے کو زیادہ اہمیت دی جائے تو پھر ۳۲۵ھ کا ناگزیر قیاس معلوم ہوتا ہے ۔

## اخلاق و عادات

اخلاق و عادات کا کیا عالم تھا اور صبح و شام کی تبدیلیاں کن معمولات کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے تھیں ۔ افسوس ہے کہ ہمارے سیر نگار ان تفصیلات کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ زیادہ سے زیادہ اس باب میں جو معلوم ہو سکا ہے وہ یہ ہے کہ فکر و نظر کی اصابت اور تعمق کے پہلو بہ پہلو اللہ تعالیٰ نے انھیں دو نعمتوں سے بالخصوص نواز رکھا تھا ۔ حضرت داؤد کے لحن یا خوش آوازی سے اور حسن و بابرید کی قناعت و بے نیازی سے ۔ اور کیوں نہ ہو جبکہ ان کو اس گرامی قدر شخصیت سے فخر انساب حاصل تھا جن کی آواز کو حضور نے مزایہ داؤد سے تعبیر فرمایا تھا ۔ اور جن کے آئینہ کردار کچھ کانٹا مصقل کرنے میں براہ راست آنحضرتؐ کے فیوض تربیت نے حصہ لیا تھا ۔

دامغانی کی ایک روایت میں ایسے شخص کی شہادت کا ذکر ہے جس کو بصرہ و بغداد میں ہر رسول ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا ۔ ان کا کہنا ہے کہ میں نے ابو الحسن سے زیادہ عظیم اور بڑھا

اور ان سے جو کہ امور دنیا میں محتاط اور امور آخرت میں شاداں و فرماں اور کسی شخص کو نہیں پایا۔ بنیاد بن  
الحسین نے ان کے جذبہ قناعت و توکل پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔ ان کی طلب و کمال کا واسطہ  
اس سے زیادہ وسیع نہیں تھا کہ یہ روزمرہ کی ضروریات خورد و نوش کے لیے اسی غلہ پر اکتفا کرتے جو  
ان کے دادا ہلال بن ابی بردہ نے وقف کر رکھا تھا۔

ابن خلکان نے بغیر کسی دلچسپ نوک جھونک کا تذکرہ کیے ان کی خوش مذاقی اور ظرافت کی یہ کہہ کر  
داود بن علی سے مکان فیه و عابۃ و مزاح کثیر۔ ان میں مزاح اور ظرافت کی ابھی خاصی صلیت  
تھی۔

### علم و فضل

علم و فضل میں ان کا کیا پایہ تھا اور تحریر و انشا کے سلسلے میں انہوں نے کیا کارہائے نمایاں انجام  
دیے۔ اس کا اندازہ ان کی تصنیفات کے تنوع اور عالم اسلامی میں ان کی ہم گیر پذیرائی سے ہوتا ہے۔  
علامہ ابن حزم نے ان کی کتابوں کی تعداد بچپن بتائی ہے۔ ابن فورک تین سو تک شمار کرتے ہیں اور  
ابن عساکر نے ”العمد“ کے حوالہ سے جو تعداد بتائی ہے وہ سنانے سے تجاوز ہیں۔ ان میں چند  
کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ایک اہم ترین کتاب ان کی وہ مشہور تفسیر تھی جو ”المختصر“ کے  
نام سے موسوم ہے۔ افسوس ہے کہ دست برد زمانہ سے یہ ثروت علمی ضائع ہو گئی اور ہم تک نہیں پہنچ  
پائی۔ یہ تفسیر کیا تھی ایک طرح کا موسومہ تھی، جس کے مضامین پانچ سو جلدوں میں بچھے ہوئے تھے۔

حافظ ابن العربی نے لکھا میہ کے کتب خانے میں علم و ادب کی ان دستوں کو بشیم خود دیکھا تھا  
اور اس کی بے حد تعریف کی تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ ہمت سے مفسرین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔  
اور اس کے مضامین کی خوشہ چینی سے اپنی تصنیفات کے مجموعے آراستہ کیے ہیں لہذا اس تفسیر  
کے بعض حصوں کو محمد بن موسیٰ بن عمار الکلاشی المایرقی نے بھی دیکھا ہے۔ ان پانچ جلدوں میں فقہ  
ادب، لغت اور تفسیر کے کن کن اصول و مویوں کو بے لگیا ہوگا اور کن کن نمبینوں کو صفحہ قرطاس پر  
اجاگر کیا گیا ہوگا۔ اس کے بارہ میں بہ حد حسرت و یاس اس کے سوا ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ

لکھ شارف ٹیکو پٹیا آفت اسلام ص ۶۷ تبیین ابن عساکر ص ۱۲۸ تا ۱۳۶ -

صفہ ابن عساکر ص ۱۱۶

لکھ تحشیہ ابن عساکر -



اعلم بالصواب۔

ان اہم ترین تصانیف میں مقالات کے نام سے علامہ کی تین کتابیں ہیں۔ مقالات غیر الاسلامیین۔ جمل مقالات، اور مقالات الاسلامیین۔ پہلی دو کتابیں ملاحدہ کی آزاد احوال پر مشتمل ہیں۔ اور ”مقالات الاسلامیین“ ان تمام مدارس فکر کے خیالات و افکار کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جو چوتھی صدی کے اوائل تک مسلمانوں میں اختلاف افراق اور خزع و بحث کا باعث بنے رہے۔ ان مقالات کے علاوہ ایک اور اہم تصنیف کا تعلق ارسطو کے نظریہ تعبیل سے ہے۔ اس میں مصنف نے یہ بتایا ہے۔ اجرام فلكی کی حرکت کی جو توجیہ ارسطو نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں نیز اس حیثیت کی پردہ کشی کی ہے کہ گردش افلاک سے سعادت و محنت کا جو مفہوم ازراہ جہل و نادانی وابستہ کر دیا گیا ہے اس کی علمی سطح پر تائید نہیں کی جاسکتی۔

اعتزال سے دست کشی

امام اشعری کی زندگی کا اہم ترین واقعہ جس نے انھیں علم و معرفت کی عام سطح سے اچھال کر امام اہل سنت کے فرائض تک اچھال دیا، یہ ہے کہ یہ چالیس سال تک اعتزال و کلام کی زلف و دوتا سے وابستہ رہنے کے بعد ایک دن اچانک اس سے دامن جھٹک کر الگ ہو گئے۔ چنانچہ لوگوں نے دیکھا کہ بضرہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان کر رہے ہیں۔

”لوگو! تم میں سے جو شخص مجھے جانتا ہے وہ تو جانتا ہی ہے جو نہیں جانتا اس کے تعامل کے لیے کہتا ہوں کہ میں فلاں بن فلاں ہوں۔ اس سے پہلے میں اس بات کا قائل تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ میں یہ بھی کہتا تھا کہ حضرت حق کا دیدار ان آنکھوں سے ممکن نہیں۔ میرا یہی عقیدہ تھا کہ اعمال کا میں خود خالق ہوں۔ آج (ان سب باتوں سے میں توبہ کرتا ہوں۔ یہی نہیں مجھے معتزلہ کے ان مسائل پر کھل کر بحث کرنا ہے امدان کے بودا پن کو منظر عام پر لانا ہے۔

لوگو! میں اتنا عرصہ تمہاری نظروں سے اوجھل رہا۔ اس اثنا میں میں مخالف موافق دلائل کو تو لٹاؤ دیکھتا بھالتا رہا۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عقلی دعوے یہ سب برابر ہیں امدان میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ میرے دل کی غلش کو دور کر سکیں۔ اس پر میں نے اللہ سے رہنمائی چاہی۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ہایت سے نوازا اور ایسے اعتقاد کی طرف رہنمائی کی جس کی تفصیلات میری کتابوں میں درج ہیں۔

ہم آج اعتزال سے اسی طرح دست کش ہوتا ہوں جس طرح کہ اپنے اس لباس سے۔  
یہ کہا اور سچ سچ اپنی عبادت اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فکر و تہمت کے اس انداز سے علیحدگی اختیار  
کر لی۔ جس کے چالیس سال تک شفیقت اور مبلغ و داعی رہے تھے۔  
جبائی کے شاگرد رشید اشعری نے اعتزال سے کیوں علیحدگی اختیار کی اور کیوں اس مسلک سے  
بیزاری کا اظہار کیا جس سے ان کا تعلق کسی فوری سبب یا جوش کا رہیں منت نہیں تھا۔ بلکہ جس کے ساتھ  
چالیس سال تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کی روایات وابستہ تھیں۔

### ذہنی انقلاب

موجہ نے اس ذہنی انقلاب کے کئی اسباب بیان کیے ہیں۔ بعض کا کہنا ہے کہ مسند قدر میں جبائی  
اور ان کے مابین جو محرکات و اثرات ہوئیں ان سے ان کے دل میں شکوک پیدا ہوئے اور انھیں محسوس  
ہوا کہ عقائد کی گتھیاں تنہا فلسفہ و عقائد کی کاوشوں سے حل ہونے والی نہیں۔  
ہمارے نزدیک یہ سبب کافی نہیں۔ ظاہر ہے کہ مسند راہ اس کے مختلف خیال آفرین پہلو اس  
چالیس سال کے عرصہ میں بار بار نظر و فکر کے سامنے آئے ہوں گے اور ہر بار ان کی واپس آنگی کا اظہار ہوا ہو گا۔ اس  
نوع کے مناظروں سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام اہل السنۃ ابو الحسن اشعری فکر و  
اندیشہ کی تاریکیوں سے کافی عرصہ پہلے آشنا ہو چکے تھے۔

صاف صاف پیرایہ بیان میں یوں کہنا چاہیے کہ قدر کے بار میں مناظرے مسلک اعتزال سے  
علیحدگی کا باعث نہیں تھے علیحدگی کی علامت تھے جن سے پتہ چلتا ہے کہ امام فکر و استدلال کی کن  
پریشانیوں سے دوچار تھے۔

محدث ابن عساکر اس کا سبب وہ خواب بتاتے ہیں جن میں آنحضرتؐ نے بار بار تاکید کی تھی کہ  
اعتزال کی روش چھوڑ دو میرے سیدھے سادے منہاج کی تائید کے لیے اٹھ کھڑے ہو جو کتاب اللہ،  
سنت اور سلف کی روایات پر مبنی ہے۔

خواب کس حد تک معروضی ہوتا ہے اس کا تانا بانا کن محرکات نفسی سے تیار ہو گا ہے؟ اس

کی تعبیر کے کیا اصول ہیں؟ اور تعبیر کس حد تک لائق تسلیم ہوتی ہے؟ یہ تمام سوالات بحث طلب ہیں اور ایسی تفصیل چاہتے ہیں جن کا یہ محل نہیں۔ اس سے بہر حال جو حقیقت مترشح ہوتی ہے، یہ ہے کہ حضرت امام نفسیاتی سطح پر سخت کشمکش میں گرفتار تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اس کے مداوے کی کوئی صورت نکلے۔ ان کے سامنے دراصل سوال یہ درپیش تھا کہ دنیات و عقائد کے سلسلہ میں کس پر اعتماد کریں اور کس کی رہنمائی میں فکر و استدلال کے قدم بڑھائیں۔ فلسفہ و کام کی موشگافیوں پر بھروسہ کریں یا کتاب اللہ، سنت رسول اور سلف کی ٹیٹھ تشریحات سے کسبِ فو کریں؟

امروزی اور امیر علی نے اس عظیم الشان نفسیاتی تبدیلی کو جسے آگے چل کر ایک مستقل بالذات مدرہ فکر کی حیثیت اختیار کرنا تھی محض ان کے جذبہ کبر و پندار کی حد سے باہر گشت قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے یہ رائے قطعی غلط اور تعصب پر مبنی ہے کیونکہ قطع نظر ان کے مرتبہ دینی اور اس زہد و ولع کے جس سے امام متصف تھے، اگر جذبہ شہرت و پندار کی تسکین ہی ان کا نصب العین ہوتا تو حلقہ اعتزال میں اس کے مواقع کیا کم تھے جہاں بلا شرکتِ غیرے انھیں درجہ امامت حاصل تھا۔

ذاتی طور پر ہم اسپینا (SPINA) کی رائے سے متفق ہیں کہ فکر و عقیدہ کا یہ تعبیر بنگالی یا ادنیٰ جذبہ کا ہرگز رہن منت نہیں بلکہ اس کا تعلق اس سے کہیں گہرے احساسات سے ہے اس کے نزدیک اس کا حقیقی سبب یہ تھا کہ اشعری نے جب فکر و نظر کے زاویوں کو بدلا اور محدثین کے حلقہ کے قریب تر ہوئے اور سنت و حدیث کے ذخائر کا گہرا مطالعہ کیا تو ان پر بتدریج یہ حقیقت آشکار ہوئی چلی گئی کہ جن عقائد کی وہ اب تک تبلیغ کرتے آئے ہیں وہ ان تشریحات سے روح اور مزاج کے اعتبار سے یکسر متضاد ہیں جن کی تلقین، کتاب اللہ، سنت رسول اور سلف کے مائروں میں کی گئی ہے۔ چنانچہ نہ تو ان میں وہ نفاس است اور عقلی موشگافیاں ہیں نہ تجرید کی بے راہ روی ہے اور نہ حکمت و دانش کی وہ بے جان سنکی ہی ہے جو علمِ کلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

اس کے برعکس قرآن و سنت میں عقائد کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اس میں ایمان کی حرارت و لذت ہے۔ ایک طرح کی عملیت اور جوش ہے۔ سادگی کا حسن اور ناکھارہ ہے اور وہ چیز ہے جس کو مان کر انسان غش و محبت کے داعیوں سے دوچار ہوتا ہے۔ جو چیز ان کو اعتزال سے نکال کر کتاب و

سنت کی طرف گھیر کر لائی وہ یہ احساس تھا کہ کتاب و سنت میں عقائد کا جو تعین اور استوار کیا ہے جو ٹھہراؤ اور یقین افزائی ہے وہ علم الکلام اور فلسفہ کی بحثوں میں مفقود ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ حضرت الامام علم الکلام اور فکر و دانش کے صحت مند تقاضوں سے بالکل ہی منحرف ہو گئے اور استعمال و استنباط میں ان پیمانوں اور مقدمات کے استعمال ہی سے دست کش ہو گئے کہ جن پر نتائج کی صحت کا انحصار ہے اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اگر ہمیں ایمان کی گرم جوشی اور بختگی درکار ہے۔ اگر ہم عقائد میں مخصوص طرح کا تعین چاہتے ہیں اور عقائد و ایمانیات کے لیے ایسی بنیادوں کے طالب ہیں جو غیر مبدل ہوں تو اس کے لیے ہمیں کتاب اللہ احادیث رسول اور لطف کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ عقل و دانش کی فتنہ سامانیوں کی طرف نہیں۔ یہی وجہ ہے آئندہ چل کر انھوں نے اپنی زندگی کا مشن یہ ٹھہرا لیا کہ کھری عقیدت پرستی کی تردید کی جائے اور بتایا جائے کہ عقل اگرچہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے مگر ابھی خام ہے، نارسا ہے لہذا اس کے مقرر کردہ اسلوب ہمیشہ صحت و صواب کے ضامن نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ اس کو دین کے تابع رکھا جائے اور دین کی روشنی میں اس کے اخذ کردہ نتائج کا جائزہ لیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں ان کا موقف علوم عقلیہ کے مخالف کا نہیں تھا۔ ایک ایسے متوازن شخص کا ہے جو دونوں کو ان کا صحیح مقام عطا کرنے والا ہے۔ اور ایک تخلیقی حکم کی حیثیت سے یہی موقف ان کے شایان شان بھی ہے۔

مستشرقین کی غلطی

یہی وہ نکتہ ہے جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مستشرقین نے اشعری کے موقف کو متعین کرنے میں بھٹو کر کھائی اور ایسے ایسے نازیبا خیالات کا اظہار کیا جس کے لیے وجہ جو از تلاش کرنا سخت مشکل ہے۔ مثلاً براؤن نے ان کے مدرسہ فکر کو بلا کو اور چیگیز کی تباہیوں کے مترادف قرار دیا۔ رینان بھی اس سے خوش نہیں۔ سارٹن نے بھی ان کے مدرسہ فکر کو رجعت پسندانہ ٹھہرایا اور الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں بشراتی تصور قائم کر کے آزاد فلسفیانہ ارتقا کی راہ میں مشکلات پیدا کی ہیں۔

سوال یہ ہے کہ رجعت پسندی سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا صرف اس بنا پر یہ رجعت پسند ہیں کہ انھوں نے معتزلہ کی مخالفت کی اور ان کے دلائل سے جب ان کی نفسیات، دینی کی تسکین نہ ہو سکی تو ان کے مقابلہ میں انھوں نے فکر و فتنے کی الگ اور منفرد راہ اختیار کی جو اتنی معقول تھی کہ شوافع، موالک اور احناف کے بعض حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی۔ کیا معتزلہ کے آخری فکر نے خود ایک دوسرے کی مخالفت نہیں کی؟ کیا ابوالہندیل جبائی نظام اور بشر بن المعتمر تعبیر و تاویل کی ہر ہر صورت میں متفق المائے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر تنہا شعری ہی کو اختلاف کی بنا پر موردِ طعن کیوں ٹھہرا لیا جائے؟

معتقدین معتزلہ کی دینی اور علمی خدمات کے ہم دل سے معترف ہیں۔ انھوں نے طاحدہ اور زمانہ دفعہ کے مقابلہ میں اسلام کا جس گرم جوشی اور قابلیت سے دفاع کیا ہے وہ اپنی جگہ پر حمد و رجبہ لائق ستائش ہے۔ اسی طرح زمانہ دفعہ کی سازشوں اور سیہ کاریوں کو طشت ازبام کرنے میں انھوں نے جس سلیقہ اور ہنرمندی کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ نحو، لغت، ادب، فلسفہ کلام اور تفسیر کے میدان میں ان کی فتوحات بھی مسلم ہیں۔ اور یہ بھی درست ہے کہ فکر و تعقل کے جن قافلوں کو عیسائی حکمرانوں نے گمراہی سمجھ کر روک دیا تھا معتزلہ نے نہ صرف ان کو آگے بڑھایا بلکہ سادہ و منزل کی ایسی طرفہ طرازیوں کی نشان دہی بھی کی جو آگے چل کر عظیم الشان اکتشافات کا سبب بنیں۔ یہ ساری باتیں درست ہیں۔ بلاشبہ ان کی علمی کاوشیں، ان کی مشکل مانہ کاوشیں، ان کی نکتہ سنجیاں، فکر و نظر کی گہرائیاں ہماری علمی تاریخ کا وہ زریں باب ہیں جس پر ہم ہمیشہ فخر کرتے رہیں گے۔

یہ تصویر کا ایک رخ ہے اور اس کا ایک دوسرا رخ بھی ہے۔ جن لوگوں نے معتزلہ کی تاریخ اور عقائد کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ انھوں نے علم الکلام کو جس نہج سے پیش کیا اس میں دو بنیادی خامیاں پائی جاتی ہیں جن سے سلف نے اظہار اختلاف کیا۔

- (۱) یہ کہ انھوں نے دین کی بنیاد منقولات کے بجائے معقولات پر رکھی۔
- (۲) اور مسئلہ صفات میں اس طرح کی تجرید و تنزیہ سے کام لیا جس سے اللہ تعالیٰ کا حیات

آخرین آدم ایمان افروز تصور بحیثیت ایک خالق، ایک سرب، ایک پروردگار اور مقصد فیض کے سرے سے ختم ہو کر رہ گیا اور اس کی جگہ ایک ایسے شخص، غیر متحرک اور نظر و فکر کی سطح سے بالا و بلند تصور نے لی جس سے ایمان باللہ کے عاشقانہ تقاضے ہرگز پورے نہیں ہو پاتے۔ عقل اور دین کی بحث

نقل و عقل میں حجیت و استناد کا درجہ کسے حاصل ہے؟ یہ بہت پرانی بحث ہے جو صرف ہمارے ہی علمی حلقوں میں فکر و نزاع کا محور نہیں بنی بلکہ یہودیت، عیسائیت اور قبل مسیح کے فلسفیانہ دائروں میں بھی اس نے شکوک و شبہات اور قیلولہ و قال کے بے معنی طوفان اٹھائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عقل و دانش اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے اور علم و دان کی دنیا میں اس کا استعمال اتنا ہی مقدس، اتنا ہی تخلیقی اور قدرتی ہے جتنا کہ سیرت و کردار کی اصلاح اور ایمان کی تالیف و ضرور کے لیے مذہب و دین سے متشکک یہاں دراصل سمجھنے کی بات یہ ہے کہ نقل و عقل میں ایسا تضاد ہی کہاں رونما ہے کہ خواہ مخواہ تطبیق کی صورتوں پر غور کیا جائے عقل و ادراک اور مذہب و دین کا مقصد و مبنی آخر ایک ہی دانا و بین ذات تو ہے یعنی جس ذات کو انی نے انسانی ہدایت کے لیے انبیاء کو مبعوث فرمایا ہے، اسی ذات اقدس نے عقل و ادراک کے تقاضوں کی پرورش کا اہتمام بھی کیا ہے اور فکر و اندیشہ کی تابانیوں سے چار دانگ عالم کو منور بھی ٹھہرایا ہے۔

دونوں کی راہیں اور منزلیں البتہ الگ الگ ہیں عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات کا جائزہ لے اس میں اسباب و علل کی کارفرمایوں کو ضبط و قاعدہ کے سانچوں میں ڈھالے اور پھر ان قاعدوں کی روشنی میں تحقیق و تجربہ کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور دیکھے کہ ان کی مدد سے کائنات میں کیا کیا تصورات ممکن ہیں ان پر کس حد تک قابو پایا جاسکتا ہے اور کس نوع کی تبدیلیاں انسانیت کے لیے اور تہذیب و تمدن کے ارتقائی تقاضوں کے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہیں عقل کے سامنے تسخیر کائنات کا وہ عظیم منصوبہ ہے جسے اسے پائے تکمیل تک پہنچانا ہے۔ یہ مقصد بجائے خود کتنا بڑا ہے اس کا اندازہ ہمارے سائنسدانوں کی نگاہ سے نکلیے جو فہرے سے نئے کرچان کی بلندیوں تک وسعت پذیر ہے۔

مذہب و دین کا موضوع بحث اس کے عکس انسان ہے انسان کی صلاحیتیں ہیں۔ اس کا کردار ہے۔ اس کے روحانی مضمرات ارتقا ہیں، تعلق باللہ ہے، عشق ہے، اور وہ لگن، اور لوہے جو اس کو حضرت حق سے قریب تر کر دینے والی ہے۔ دوسرے لفظوں میں مذہب و دین کے دائرے میں یہ بات داخل ہے کہ یہ ہر انسان کے دل میں عرفان الہی کی شمعیں فروزاں کرے ان میں براہ راست اللہ کے ساتھ رابطہ و تعلق کے داعیوں کو سیدار کرے ان کو خواہشات کے محدود اور سٹپے ہوئے دائرے سے اٹھا کر اقدار اخلاق اور تہذیب و تمدن کے وسیع تر دائروں تک اچھا لے دے، ان میں عبادت کا ذوق پیدا کرے اور بتائے کہ اظہارِ عبودیت میں لذت و عرفان کے کتنے خزانے پوشیدہ ہیں۔ علاوہ ازیں مذہب و دین کے فرائض کا میں یہ جز بھی شامل ہے کہ یہ اجتماعی شیرازہ بندی کے لیے اللہ کے بندوں کو اپنے اپنے تلے پیمانے عطا کرے ایسا نظام حیات بنجئے کہ جس کو اپنا کر یہ فرد اور جماعت کی حیثیت سے پوری نوع انسانی کے لیے رحمت و بخشش کا مینار ثابت ہو سکیں۔

ظاہر ہے دونوں کے حدود کار، فرائض اور صلاحیتیں مختلف ہیں۔ لہذا کوئی قدم اٹھانے سے پہلے میں یہ اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ ہماری منزل کین ہے؟ کیا ہم تسخیر کائنات چاہتے ہیں اور اپنے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات کو اپنے حق ہو میں لانے اور سمجھنے کے خواہاں ہیں۔ یا مہمدا نصب العین رضا راہی کا حصول ہے۔ اخلاق و سیرت کی تابش و وضو سے بہرہ مند ہونا ہے اور ایسے نظام حیات کی وضعی میں زندگی بسر کرنا ہے جو فرد و جماعت کی حیثیت سے ہماری جملہ کامرانیوں کا ضامن و متکفل ہو سکے۔ اگر اول الذکر مقصد سامنے ہو تو چاہیے کہ ہم عقل و ادراک کی برائیوں پر بھروسہ کریں۔ اور اگر ثانی الذکر نصب العین کو ہماری کوششوں کا محور بننا ہے تو پھر دین و مذہب کے حقائق، انبیاء کی تعلیمات اور وحی و جبریل کی نصیریات و تنزیلات کو اپنے لیے مشعل راہ ٹھہرانا ہوگا عقل و خرد کو نہیں۔

معتزلہ نے غلطی یہ کی کہ اس عقل کو جسے صرف مادہ، کائنات مادی سے سروکار رکھنا تھا۔ جسے صرف تحلیل و تہذیب کی کافر مائولہ کی وضاحت کرنا تھی اور جس کے فرائض میں صرف یہ داخل تھا کہ ترکیب و امتزاج کی بوقسمیوں سے پیدا ہونے والے خواتر کی نشان دہی کرے۔ اس سے یہ توقع جاہلستی کہ یہ دین کے اسرار کو دانشگاہ طور پر بیان کر سکے گی۔ الہیات کی گتھیاں سلجھا سکے گی اور عقائد و بعد الطبیعات کی پیچیدگیوں کو براہ حسن و جہل کر سکے گی۔ حالانکہ نہ یہ عقل کا دعویٰ تھا، نہ

یہ اس کے موضوع سے متعلق بات تھی اور نہ اس کی فطری وماندگی وماندگی اس چیز کی اہمیت ہی تھی کہ یہ الہیات کے تسلیم ناز میں بارپا سکے۔

یہاں یہ نکتہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ عقل سے ہماری مراد وہی صلاحیتیں نہیں، ان کا صحیح اور صحیح استعمال بھی نہیں۔ اس سے مقصود کسی شے کی حقیقت کو پالینے کا وہ منطقی اسلوب ہے جس کو ہم استقراد استرجاع کے اصطلاحی الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ دین کو سمجھنے کے لیے خود دین کے وضع کردہ اسلوب فکر کا متبع کرنا چاہیے تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ بغیر مذہب و دین کی واضح رہنمائی اور ذوق و عبادت کی چاشنی کے الہیات کے سراسر کسی بھی استقرائی یا استرجاعی طریق سے فہم و فکر کی گرفت میں آنے والے نہیں یہی نہیں مشرق و مغرب میں جن لوگوں نے بھی دینیات کو فلسفہ و حکمت کے بل پر سمجھنے کی کوشش کی ان کو سخت ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ جس کا انوس ناک نتیجہ نکلا کہ آخر آخر میں جگہ اس کے کہ یہ حضرات دین کو عقل و دانش کے سانچوں میں ڈھالنے میں کامیاب ہوئے اور الہیات کے اسرار و رموز کو اچھی طرح سلجھ پاتے۔ اُلٹے خود دین کے لطائف ہی سے ہاتھ دھو بیٹھے۔

نظریہ کسب

اشعری پر رجعت پسند کا الزام اس بنا پر نہ کیا گیا کہ انھوں نے فعل و ارادہ کے سلسلہ میں معتزلہ کے اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کیا کہ انسانی ارادہ بالکل آزاد ہے۔ اور یہ کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ ان کے ہم عصر و ترمید نے جو اسی وجہ سے انھیں بہت خطاب ٹھہرایا ہے کہ ارادہ و فعل میں تعلق و ربط کی جس نوعیت کو اشعری نے "کسب" سے تعبیر کیا ہے اس سے اختلاف کی بجائے جبر و اضطرار کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ اور اگر اور ابن حزم اور علامہ ابن تیمیہ بھی نظریہ کسب کو اپنے کے مترادف قرار دیتے ہیں اور جن لوگوں نے ان کے بارہ میں نسبت عداوت سے کام لیا ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ عقیدہ جبر و اضطرار کا حامل نہ ہو، ناقابل فہم اور مردود و مجمل ضرور ہے۔ اشعری کے منقول اس آخری رائے کو اس درجہ قبول عام حاصل ہوا کہ یہ نظریہ گویا ہر ناقابل فہم تصور کے لیے نظام کے فقرہ کی طرح ایک طرح کی

الفاظ کی تائید کے لیے معتزلہ کے قائد ماسن اشعری کا وہ طرز و یکجہ جس کا تعلق آنحضرت کی ذات گد

اور مذاکرات فقہیک سے ہے۔ تاویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ ص ۱



علامت بن گیا اور لوگ بلا تکلف ہر عسیر الفہم چیز کے لیے کہنے لگے کہ یہ تو گویا اشعری کا نظر کیسب ہے۔ لیکن کیا نظر کیسب فی الواقع ناقابل فہم اور محمل ہے اور کیا حقیقتاً اس کے یہ معنی ہیں کہ انسان کا ارادہ یا فعل ہر طرح کی منطقی و اخلاقی ذمہ داریوں سے بے نیاز ہے؟ سوال کی یہ نوعیت قدرے تفصیل چاہتی ہے۔ ہماری رائے میں یہ مسئلہ اتنا دو ٹوک اور سادہ نہیں کہ اس کو معتزلہ کی طرح سبر و اختیار کے دو خانوں میں محض بچھا جائے اور خواہ مخواہ فرض کر لیا جائے یہ انسان یا تو اپنے افعال کا خیر و خالق ہے اور یا پھر اس کے افعال کو کاملاً ایک متعین سانچے میں ڈھالنے والی دوسری ذات ہے۔ فکر کے یہ دونوں انداز افراط و تفریطیے ہوتے ہیں۔ ان میں نقطہ اعتدال یہ ہے کہ انسان بیک وقت جبر و اختیار کے دو گونا و صاف کا حامل ہے اور یہی وہ نقطہ اعتدال ہے جس کی اشعری کسب کی اصطلاح سے تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لیے جبر و اختیار میں سرت سے نسبت تضاد پائی ہی نہیں جاتی۔ اس کے لیے صحیح تر تعبیر یہ ہے کہ اختیار نہ ہونے کی جبری ساخت کا غیر جبری عمل ہے یا تعلیم و تربیت اور ماحول و معاشرہ کے اضطرار کے خلاف ایک راہی عمل ہے سوال یہ ہے کہ معتزلہ نے انسان کو اپنے اعمال کا خالق و مبدی ٹھہرایا۔ اس کے جواب پر ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس انتہا پسندانہ طرز فکر پر غالباً ان مناظروں نے ان کو اُکسایا جو آتے دن آتے دن اور ”جبر“ میں جوت رہتے تھے معتزلہ دراصل یہ جتنا ناچاہتے تھے کہ انسان حریت ارادہ کے وصف سے پوری طرح متصف ہے اور اس کے اعمال سیرت اور افعال اس کے اپنے ہیں اس کے پیدا کردہ ہیں لہذا ان کی ذمہ داری جبر و اضطرار کی کسی صورت پر ہرگز ڈالی نہیں جا سکتی۔ یقیناً معتزلہ نے انسانی ارادہ کی حریت و آزادی سے متصف قرار دے کر انہیں نیت و دین کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔ لیکن جب یہ انسان کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں تو اس پر اشعری جو طعن پر یہ پوچھتے ہیں کہ ”کیا خالق وہ ہے ایک انسان اور ایک اس کو پیدا کرنے والا خدا یا تخلیق و آفرینش صرف اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے؟ اگر نہ تو قہراً موقوف نہایت ہے تو اس پر حیرت ہو اعتبار اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں مجوسیت کے اس نظریہ کیا بنایا جائے کہ آہم وہ ہیں اور اگر آہم وہ نہیں ہیں اور یقیناً وہ نہیں ہیں جیسا کہ نظریہ توحید کا تقاضا ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا خالق نہ ہے۔ اس سوال پر ایک اور نظریہ سے غور کیجئے۔ دریا نیت طلب یہ بات ہے کہ کیا عمل و فعل کا تعلق ارادہ سے اس نوعیت کا ہے کہ اول الذکر کو آخر الذکر کی براہ راست تخلیق کہا جاسکے۔

اس مرحلہ پر پسندیدہ ذیل دعا اشکال حل کتنا ضروری ہیں۔

(۱) کیا ارادہ بجائے خود آزاد اور مستقل بالذات شے ہے ؟

(۲) کیا عمل و فعل کو ظہور میں لانے کے لیے ارادہ ایک خاص نوعیت کی جسمانی ساخت کا

محتاج نہیں ؟

اس سلسلہ میں زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ دونوں اشکال تجربہ کی روشنی میں آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کوئی متعین قدم اٹھانا چاہتے ہیں ظاہر ہے کہ عمل و فعل کی اس نوعیت کا انتخاب یونہی یا ایک اور بلا سبب نہیں ہوا بلکہ اس کے پیچھے تعلیم، ماحول، مزاج اور اس طرح کے ان گنت تاثرات کی باقاعدہ ایک تاریخ کار فرما ہے جو وقتاً فوقتاً ذہنی ردِ عمل کے طور پر خود بخود لا شعور میں مدتب ہوتی رہتی ہے۔ یہی وہ تاریخ ہے یا ان گنت اسباب ہیں جو آپ کے ارادہ کو متعین کرنے اور عمل کو ایک سلسلے میں ڈھالنے میں مدد معاون ثابت ہوتے ہیں۔

اس وضاحت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم ارادہ کو مکالمکی شے سمجھتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ اس میں بجائے خود اختراع یا اپج کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ ارادہ میں اپج یا اختراع کی صلاحیتیں غیر مشروط، غیر مقید، یا مطلق نوعیت کی حامل نہیں بلکہ ان کا اور تعمیل و سبب کا چلی دامن کا ساتھ ہے۔ ارادہ اسباب و علل کی ان گنت کڑیوں سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ مند بھی رہتا ہے یعنی جبر کے سانچوں میں ڈھلتا بھی ہے اور اختیار کے سانچوں کو ڈھالتا بھی ہے۔

ارادہ کی تشریح کے بعد اب عمل اور اقدام پر غور کیجیے۔ جس کو آپ نے ایک متعین مقصد کے حصول کے لیے اختیار کیا۔ سوال یہ ہے کہ عمل کیا ایک خاص طرح کی جسمانی ساخت کا مرہون منت نہیں۔ مثلاً جب آپ چل کھڑے ہوتے ہیں اور اس مقصد کی کمبلی کے لیے ہاتھ پاؤں کو حرکت میں لاتے ہیں تو غور طلب بات ہے کیا یہ حرکت بالکل آزادانہ اور آپ سے آپ مدّ رض ظہور میں آتی ہے یا اس کو موصوفی ظہور میں لانے کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کا پہلے پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً یہ ضروری ہے کہ ذہن ارادہ کا تعین، اعضاء و جوارح سے اس نوعیت کا ہو کہ یہ جب بھی کوئی حکم دے اعضاء و جوارح فوراً

اس کی تکمیل کر سکیں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ان اعضاء و جوارح میں طاقت، مقصدت اور مناسب لہجہ ہو یعنی بحیثیت مجموعی ان کی ہیئت ایسی ہو کہ ذہن و ارادہ کے ارسال کردہ پیغام کو آسانی سے یہ عمل جامہ پہنا سکیں۔ ان کے علاوہ زمان و مکان کی کچھ مناسبتیں بھی ہیں جو کسی عمل کو برے کا ملانے میں سادگاری ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے ان شرائط کو ہم نے پیدا کیا ہے اور نہ ان پر ہم کو قابو حاصل ہے۔ ان حالات میں اگر امام اشعریؒ "اختیار مطلق" کے التباس سے بچنے کے لیے انسانی اعمال کو کسب سے تعبیر کرتے ہیں تو ان کو رجحان، پسند یا حریت ارادہ کا مخالف کیوں قرار دیا جاتے۔

نظریہ کسب کے بارے میں یہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ انسان اپنے اعمال کے اعتبار سے اخلاقی ذمہ داریوں سے بری ہے یا عند اللہ حجاب وہ نہیں ہے بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کا اختیار مقید اور مشروط ہے، مطلق اور غیر مشروط نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں میں اس طرح کا ربط و ضبط پایا جاتا ہے کہ نہ تو ارادہ ہی اپنی حدود سے تجاوز کر کر تخلیق و اختراع کی مست پر بیٹھتا ہے اور نہ جبر اس کی طرز ازیوں اور بلند پروازیوں میں مالک ہوتا ہے۔ فلسفہ و تصوف کی زبان میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جبر و اختیار کے اس ربط و اتصال ہی سے وہ "انا، پیہ" ہوتی ہے جو فکر و عمل کی ان ذمہ داریوں پر شادال و فرحال، لبیک کہتی ہے جن پر زمین آسمان اور پہاڑ بھی اپنی عظمت کے باوجود "لبیک" کہہ سکے۔ جبر و اختیار میں توازن اور ربط و ضبط کی یہ وہی صورت ہے جس کو لائبنز "پہلے سے طے شدہ ہم آہنگی" (PREESTABLISHED HARMONY) کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔

ربی یہ بات کہ اشعریؒ کا اسلوب استدلال کیا ہے، کیا اس میں منطق و قیاس کی چاشنی پائی جاتی ہے اور کیا ان کے اہل ترتیب مقدمات کا وہی جانا بوجھا انداز ہے جو متکلمین میں دائرہ سائر ہے۔ اس حقیقت کو جاننے کے لیے زیادہ تحقیق و کاوش کی ضرورت نہیں۔ اسی جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی مشہور تصنیف "اللمع" میں انھوں نے جس بیچ سے اظہار خیال کیا ہے اس پر سرسری نظر

۱۲ قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: "انما عرضنا الا ما خلقنا على السموات والارض

والجبال فانہم ان یصلحناھا و اشفقن منها و حملھا الانسان (احزاب ۷۲)

کلیں یہی کافی ہے۔

اعمال کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے اس دعویٰ کو پہلے اس آیت سے ثابت کیا ہے:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (ہافات : ۹۶)

”حالانکہ تم کو اور جو کچھ تم کرتے (یا بناتے ہو) اس کو خدا ہی نے پیدا کیا ہے۔“

پھر اس پر تعبیر و تشریح کے سلسلہ میں جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کا جواب دینے کے بعد یہ خالص عقلی دلیل پیش کی ہے:

والدلیل من القیاس علی خلق اعمال الناس انا وجدنا الکفر قبیحا فاسدا باطلا متنا قضا خلافا لما خالف ووجدنا الایمان حسنا متعبا مولما و وجدنا الکافر یقصد ویجهد نفسه الی ان یکون الکفر حسنا حقا فیکون بخلاف قصدہ۔ و وجدنا الایمان لو شاء المؤمن ان لا یکون متعبا مولما ولا لاهل مضا لم یکن ذلک کاشا علی حسب مشیتہ وادادہ وقد علمنا ان الفعل لا یحدث علی حقیقۃ الا من محدث احد ثلث علیہا لانه لو جاز ان یحدث علی حقیقۃ الا من محدث احد ثلث علیہا علی ما هو علیہ یجاز ان یحدث الشئ فعلا لا من محدث احد ثلث فعلا فلما لم یجز ذلک صرنا انہ لم یحدث علی حقیقۃ۔ الا من محدث احد ثلث علی ما هو علیہ وهو قاصد الی ذلک لانه لو جاز حدوث فعل علی حقیقۃ لا من قاصد لم یؤمن ان یمکن الافعال کالما کذلک۔ واذ کان هذا ممکنا فقد وجب ان یکون الکفر محدث احد ثلث کفرا باطلا قبیحا و هو قاصد الی ذلک۔

”ہم سے اس دعویٰ پر کہ انسانی اعمال اللہ کے آفریدہ ہیں۔ انسان کے اپنے پیدا کردہ نہیں، عقلی دلیل یہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کفر اپنی فطرت میں بڑی، فساد اور مناقض و باطل چھپائے ہوئے ہے اور ایمان میں ایک طرح کا حسن اور نکھار ہے اور اس کو قبول کرنے اور ماننے میں لامحالہ تکالیف بھی برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کافر ہر چند یہ چاہتا ہے کہ کفر میں حسن اور حقیقت پیدا ہو جائے اور اس کے لیے مختلف جہر کو شش بھی کرتا ہے لیکن اپنی کوشش اور ارادہ کے

باوجود کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اسی طرح اگر کوئی ایمان سے بہرہ مند شخص چاہے کہ ایمان کی راہ میں تکالیف برداشت کرنا پڑیں تو اس کے بارہ میں اس کو بھی اس کی خواہش کے مطابق کامیابی حاصل نہیں ہونے کی! اس کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی فعل بغیر کسی محدث اور پیہہ کرنے والے کے آپ سے آپ ظہور میں نہیں آ پاتا۔ کیونکہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیں کہ کوئی فعل خود بخود ظہور میں آ سکتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کوئی شخص یا شے بغیر کسی محدث کے کتم عدم سے نکل کر لباس وجود میں آ سکتی ہے اور چونکہ یہ ناممکن ہے لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ حقیقت کفر میں ان خصوصیات کو ایک محدث نے پیدا کیا ہے اور قصد و ارادہ سے پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر اس نتیجہ عقلی سے اتفاق نہ کیا جائے کہ ہر فعل کے لیے ایک محدث کی ضرورت ہے جو چاہتا ہے کہ اس فعل کو ظہور میں لائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ تمام نوع کے افعال کے بارہ میں ضرور کرنا پڑے گا کہ وہ بغیر کسی پیدا کرنے والے کے آپ سے آپ وجود کے قالب میں داخل ہو سکتے ہیں اور اگر مقدمات کی یہ ترتیب صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ کفر کو پیدا کرنے والا بھی ایک محدث مانا جائے جو اس کو ان قبجہ اور باطل خصوصیات کے ساتھ پیدا کرے۔“

اشعری دہ اصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں ہم اپنے اعمال کے خود خالق ہوں تو پھر اس چیز کو ہمارے دائرۂ اختیار میں ہونا چاہیے کہ ہم کسی شے کی فطرت کو بدل سکیں۔ یعنی اگر ہم کفر میں سے تناقض و فساد کے عناصر نہیں نکال سکتے۔ اور یہ بھی ہمارے بس کی بات نہیں کہ اسلام قبول کریں اور اس کے لیے محض و تکالیف نہ برداشت کرنا پڑیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہمارا اختیار صرف افعال کے انتساب تک محدود ہے۔ ان کی فطرت و مزاج یا خصوصیات میں ادل بدل کرنا یا تخلیق سے کام لینا ہمارے اختیار میں نہیں۔

اس سلسلہ بحث کی آخری اور فیصلہ کن کڑی ہماری رائے میں ان کی ایک مختصر کتاب "استحسان الکلام فی علم الکلام" ہے جس میں انھوں نے سوال و جواب کی صورت میں یہ بتایا ہے کہ علم الکلام کی دینی نقطہ منظر سے کیا قدر و قیمت ہے۔ کچھ حلقے اس کو محض اس بنا پر بدعت قرار دیتے ہیں کہ اس کے مسائل و مباحث بعینہ آنحضرت سے مروی نہیں ہیں۔ آپ نے اس کے جواب میں لکھا ہے: "آخر مذکورہ"

دھایا عتیق اور مسامحات کی وہ تفصیلات کب آنحضرتؐ سے مروی ہیں۔ جن کو مالک، شافعی اور ابو حنیفہ نے فقہ میں بحث و نظر کا موضوع ٹھہرایا ہے ۵

کیا اس تصریح کے بعد یہ بھی کہا جائے گا کہ امام ابوالحسن اشعری نے متکلمانہ رجحانات کی مخالفت کہہ کر رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔

### مسئلہ صفات

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں خشویہ نے مسئلہ صفات کو بڑے ہی بھونٹے انداز میں پیش کیا جس سے بجا طور پر اس شبہ کو تقویت پہنچتی ہے کہ اسلام نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جو تصویر کشی کیا اس میں علاوہ بشریت کے جسمانیت کے لوازم بھی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ متاخرین حنابلہ میں اہل اہل کے ہم نوا ایسے لوگوں کا پتہ چلا ہے جنہوں نے اس نوع کے خیالات کا اظہار کیا اور جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی باتیں منسوب کیں جو قطعی اس کے شایان شان نہ تھیں لیکن ان کی حیثیت امت میں مشوئہ کی ہے۔ جمہور اہل سنت نے اس رجحان کی کبھی حمایت نہیں کی۔ یہی وجہ ہے نظام الملک کے زمانہ میں جب ان لوگوں کی ایسی حرکتیں مد سے بڑھیں تو علما کے ایک نہایت سختیور اور مقتدر گروہ نے ایک محضر نامے میں باقاعدہ اس کے خلاف احتجاج کیا اور بتایا کہ اسلام ہرگز اس انداز فکر کی حمایت نہیں کرتا۔

اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے خشویہ کے عقائد کی ذمہ داری اشاعرہ پر کیوں ڈالی جائے جبکہ اس مدرسہ فکر سے جن لوگوں نے استفادہ کیا ان میں باقلانی، ابن خردک، اسفیرائی، قشیری، شیخ الحرمین، علامہ حمینی اور غزالی ایسے یگانہ روزہ گار اہل دانش پائے جاتے ہیں، کین کہہ سکتا ہے کہ رجعت پسندی کی عقیم کھوکھ سے ایسی ایسی نابغہ اور عظیم الشان شخصیتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ کیا جہل و نادانی کی آغوش سے علم و عرفان کا آفتاب کبھی طلوع ہوا ہے اور فکر و نظر کی پستیوں نے فلسفہ و حکمت کی بلندیوں کو کبھی تجاوز کیا ہے۔ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر رجعت پسندی کے بس کا یہ روگ کب ہے کہ ایسے ایسے بلند مرتبہ حضرات کی تخلیق کر سکے جن میں کا ایک ایک فرد جلتے خود غم و فضل کا پہاڑ اور بلند ہے۔

سارٹھی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اشعری نے صفات کے مسئلہ میں بشراتی تصورات کی حمایت کر کے رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔ منطقی طور پر اس اعتراض کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ اشعری نے

اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن صفات کو مان لیا ہے وہ بشریت و جسمانیت کے پہلو لیے ہوئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کو بشری صفات سے متصف گردانا رجعت پسندی کے مترادف ہے۔

جہاں تک اعتراض کے پہلے حصہ کا تعلق ہے، ہمیں اعتراض ہے کہ اشعری نے دوسرے ائمہ اہل السنۃ کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے یدین، وجہ اور عین کے وجود کو تسلیم کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان کو بلا کیفیت مانا جائے۔ یا ان کے اپنے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے: ولا تستل کیفیت یعنی ان صفات کا اثبات تو مسلم ہے مگر کیفیت کے جواب میں انسان کچھ کہنے کا مجاز نہیں۔ اور ان کی ساتے میں جب کسی ایسی صفت کے متعلق بلا کیفیت کہہ دیا جائے جس میں بظاہر جسمانیت و بشریت کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے تو تنزیہ کا تقاضا بہر حال پورا ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک علامہ اشعری کے اس موقف میں ایک طرح کا التباس پایا جاتا ہے، کیونکہ جب ہم اللہ تعالیٰ کیلئے یدین، یا وجہ، کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ایک طرح کی جسمانیت و عضویت بہر حال تسلیم کرتے ہیں اور بلا کیفیت کہہ دینے سے جسمانیت و عضویت کی اس نوعیت کی نفی نہیں ہو پاتی۔ بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے یدین، اور وجہ، کے جس انداز کو ہم تسلیم کرتے ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے، اور کوئی انسان یا ذی حیات وجود اس میں اس کا شریک اور سا جی نہیں۔ اس لیے اگر یدین، اور وجہ، کو بلا کیفیت قرار دینے سے عضویت و جسمانیت کی فی الواقع نفی ہو جاتی ہو تو پھر حل یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں فرق ہی کیا ہے، جب کہ دونوں کا اطلاق بہر حال ان لم تھوں یا اس چہرہ پر نہیں ہوتا جس سے کہ انسانی علم آشنا ہے۔ ظاہر ہے کہ قبیر کی صورت میں اس حقیقت و مجاز میں فرق صرف لغتی رہ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اس پیرائے بیان میں ہمارے نزدیک جو بنیادی تسامح ہے وہ یہ ہے کہ تشبیہ و جسمانیت کے تقاضے تو اس میں واضح ہیں، مگر تنزیہ مجمل ہے۔ اگرچہ امام تشبیہ و جسمانیت کے ان پہلوؤں کو تسلیم نہیں کرتے، یہی وجہ ہے انہوں نے مجسمہ کے رد میں باقاعدہ دورسائے لکھے ہیں۔ اعتراض کے دوسرے حصہ سے ہم اس بنا پر متفق نہیں کہ ہمارے نزدیک کسی شخص کے رجعت پسند ہونے کا انحصار اس بات میں ہے کہ اس نے بحث و تمحیص میں کیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جہاں تک کسی مسئلہ کی وضاحت و اثبات کا تعلق

ہے، علامہ اشعری کا انداز تکلمین کے جاننے پر مجھے عقلی انداز سے ہرگز مختلف نہیں۔ اس بابے میں مزید اطمینان کے لیے علامہ کی کتاب 'الابانۃ' اور 'اللمع' کو ایک نظر دیکھ لینا چاہیے۔

تصانیف و لکڑ خلیفہ عبدالکیم

## حکمت رومی

مولانا جلال الدین رومی کے انکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدت وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت : ۳۰ روپے

## تشبیہاتِ رومی

یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سانباضِ فطرت و لکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفہ حیات اور کائنات کے اسرار پر آسانی سے حل کر دیتے ہیں۔ قیمت : ۸ روپے

## اسلام کا نظریہ حیات

یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو لمحوں کا رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت : ۸ روپے

ملنے کا پتہ : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور



# ہند اور پاکستان کا قدیم درسی نظام

ذیل کا مضمون مولانا عبدالحی حسنی مولف نزہۃ الخواطر کی کتاب ”الثقافة الاسلامیہ فی الہند مطبوعہ دمشق

کے مقدمہ کا ترجمہ حواشی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہند اور پاکستان کے علما کی تاریخ بہت پوشیدہ ہے نہ تو ان کے حالات زبانی سننے میں آتے ہیں اور نہ تاریخی کتب ہی میں ان کے حالات ملتے ہیں۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ”غین العلم“ ایک بہت مشہور کتاب ہے اس کا مصنف ہندوستان کا باشندہ تھا مگر نہ تو اس کا نام معلوم ہو سکا اور نہ یہ پتہ چل سکا کہ وہ کہاں رہتا تھا یہی حال دوسری مشہور کتابوں کے مصنفوں کا ہے۔ مثلاً فتاویٰ تارخانہ <sup>۱</sup>، فتاویٰ حمادیہ <sup>۲</sup>، فتاویٰ ہندیہ <sup>۳</sup>، مطالب المؤمنین <sup>۴</sup> اور دستور الفقہ <sup>۵</sup> کے مصنفوں کا حال معلوم نہیں ہے۔ یہ ہند اور پاکستان کے مصنفوں کی بڑی کوتاہی ہے کہ انھوں نے اپنے فتاویٰ تارخانہ کو شیخ عالم بن العلاء دہلوی نے دو جلدوں میں تحریر کیا یہ کتاب انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ایک حاکم تارخاں کے لیے تحریر کی اور اسی کے نام سے منسوب ہوئی۔

<sup>۱</sup> فتاویٰ حمادیہ کے مصنف کا نام مفتی ابوالفتح رکن الدین بن حسام الدین ناگوری ہے یہ فتاویٰ دو جلدیں ہیں۔  
<sup>۲</sup> فتاویٰ ہندیہ فتاویٰ عالمگیریہ کو کہتے ہیں اس کی تدوین میں جن علما نے حصہ لیا تھا ان میں سے پیش نام معلوم ہوئے ہیں۔ اس کے لیے سلطان ادنگ زیب عالمگیری نے شیخ نظام الدین کی قیادت میں علما کی ایک جماعت مقرر کی تھی اور اس کے لیے دس لاکھ روپیہ خرچ کیا تھا۔ دیگر علما کے علاوہ مندرجہ ذیل چار علما نے کام کیا۔

(۱) قاضی محمد حسین جوہوری محتسب - (۲) شیخ علی اکبر حسینی (سید اللہ خانی) (۳) شیخ حامد بن ابی حامد

جون پوری - (۴) مفتی محمد اکرم خفگی لاہوری - (ملاحظہ ہو کتاب مرآۃ العالم)

نکھ (حاشیہ صلا پر ملاحظہ فرمائیے)

سلاطین، امرا، مشائخ اور شعرا کرام کے کارناموں کو نمایاں کرنے میں تو کوئی دقیقہ فرغ نہ اُخت نہیں گیا لیکن علما کرام کے حالات فراہم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جب صورت حال اس درجے تک پہنچ چکی ہے تو عہد بعہد دسی نظام کی تاریخ کیسے معلوم ہو سکتی ہے۔

ان تمام دستاویزوں کے باوجود میں سلاطین ہند اور ان کے شعرا اور مشائخ کرام کی تاریخ، اہم تذکروں کی ورق گردانی کرتا رہا اور ان کے مکتوبات اور ملفوظات کا مطالعہ بھی کرتا رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے بتدریج تاریخی مواد ملتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے وہ معلومات حاصل ہوئیں جو اس سے پہلے کسی کو حاصل نہ تھیں۔ یہ اس عاجز و ناتوان پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان اور کرم ہے۔

### ہند اور پاکستان کے علمی مراکز

یہ واقعہ ہے کہ ہند اور پاکستان میں اسلام کا ظہور خراسان اور مادِ النہر کی طرف سے ہوا اور انہی ممالک کے علما نے اسلامی علوم کی شعاخوں سے عظیم پاک و ہند کو منور کیا۔ قدیم زمانہ سے یہاں لوگوں کی یکجہی فلسفہ اور یونانی حکمت سے تھی۔ علم نحو، فقہ اور علم کلام سے ان کی واقفیت مقلدانہ طریقے سے ہوئی۔

### ملتان و لاہور

جب ہند و پاکستان میں اسلام کا ظہور ہوا اور شہرِ ملتان اسلامی علوم کا مرکز بنا تو یہاں مسلم علما کی کثیر تعداد اکٹھی ہو گئی۔ اس کے بعد جب دورِ غزنوی میں لاہور پایہ تخت بنا تو لاہور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گیا۔

### دہلی

جب غوری سلاطین نے شہرِ دہلی کو فتح کیا اور اسے ہندوستان کے مقتوحہ علاقوں کا پایہ تخت قرار دیا تو دہلی علما کا مرکزی مقام بن گئی اور ہر ملک اور ہر شہر کے اربابِ علم و فضل یہاں آئے لگے۔ اور وہ ہر دور میں یہاں آکر تعلیم و تدریس کے مرکز قائم کرتے رہے۔ ان کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ تیموری سلاطین کے آخری دور تک قائم رہا۔

۱۔ کتاب آج سے تقریباً نصف صدی پیشتر تالیف کی گئی تھی، اس وقت ایس کوئی کتاب دستیاب نہ ہو سکی تھی۔  
۲۔ ڈاکٹر صفی کی انگریزی کتاب السہاح اور مولانا مناظر حسن گیلانی کی کتاب مسلمانوں کا نظام تعلیم تربیت اور پروفیسر خٹک کی کتاب خلافتِ نبویہ۔

## گجرات

گجرات ہندوستان کا اہم بحری مقام تھا یہی وجہ ہے کہ سمندری راستے سے یہاں قدیم زمانے سے مسلم علماء آتے رہے۔ چنانچہ شیراز اور دینی علاقوں سے اہل علم یہاں آتے۔ مثلاً بدو مامینی خطیب گادرونی اور عماد طاسی، یہاں آکر تعلیم و تدریس کی مسند پر سرفراز ہوئے، اور اہل علم و فضل کی جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گجرات جنوبی ہندو سالوہ کے گوشے گوشے میں اسلامی علوم و فنون کی اشاعت ہونے لگی۔

## جوینور

جب تیموری فتنوں کی وجہ سے دہلی کی حکومت کمزور ہو گئی تو جوینور کا شہر علی مرکز بن گیا اور وہاں دہلی کے علماء پہنچ گئے ان میں شیخ ابو الفتح بن عبدالحی بن عبدالمقصد دہلوی، شیخ احمد بن محمد قاضی شہاب الدین دولت آبادی وغیرہ شامل تھے۔ یہ لوگ وہاں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے اور ان کے فیض تعلیم سے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے اور مشرقی ہند کے ہر گوشے میں اسلامی تعلیم پھیل گئی۔

## لکھنؤ

شہر لکھنؤ جوینور کی علمی روشنی سے منور ہوا وہاں بھی اکابر علماء نمودار ہوئے جن کی آخری یادگار شیخ نظام الدین شہالوی تھے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے موجودہ درسی نظام کی بنیاد ڈالی، اور ان کے مرتب کردہ قاضی عبدالمقصد دہلوی کے پوتے تھے جو حضرت نصیر الدین محمود کے خلیفہ تھے اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے استاد تھے، ان کے یہ پوتے بھی اسی طرح درس و تدریس میں مشغول رہے۔

۱۵۰۰ء میں دولت آبادی درکن میں پیدا ہوئے۔ قاضی عبدالمقصد دہلوی اور مولانا خواجگی (شاگرد مولانا معین الدین عرانی) سے تعلیم حاصل کی۔ حملہ تیموریہ سے پہلے دہلی سے کانپور چلے گئے اور وہاں سے جوینور پہنچ گئے۔ حاکم جوینور سلطان ابراہیم شرقی نے انہیں ملک العلماء کا خطاب دیا۔ وہیں آپ نے مسند درس کو آستانہ کیا اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تصانیف مقبول خاص و عام ہوئیں۔ ان میں بحر ملاح تفسیر قرآن کریم (فارسی) اور فتاویٰ ابراہیم شاہی مشہور ہیں۔ ۸۴۹ھ، ۱۴۴۵ء میں آپ کا جوینور میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

۱۵۰۰ء میں شیخ نظام الدین شہالوی ملا قطب الدین شہید شہالوی کے تیسرے فرزند تھے۔ انہوں نے اپنے والد کی شہادت کے بعد انہیں قصبہ شہالی کے عثمانی شیوخ نے زمینداری کے جھگڑے کی وجہ سے رات کے وقت شہید کر دیا تھا۔ علامہ غلامی الشہنشاہی اور مولوی قطب الدین شمس آبادی سے مرویہ علوم اسلامیہ کی تکمیل کی اور اس کے بعد مدرسہ اسلامیہ (باقی بر صفحہ ۲۳)

نصاب کو تمام علما نے بہت پسند کیا۔ ان کے خاندان (فرنگی محل) سے اکابر علما پیدا ہوئے اور ان کی بدولت اودھ کی سرزمین کی شہرت اہم علمی مرکز کی حیثیت سے دور دراز کے ممالک تک پہنچ گئی اور اس کے ہر قریب سے بڑے بڑے علما نمودار ہوئے، بالخصوص بلگرام، ہرگام، جاس، فیوتی، گوپامو، امیٹھی، سندیلہ، کاکوری اور خیرآباد مشہور علمی مراکز بن گئے۔ یہ علاقے اب اپنے اسلاف کے قبرستان بن کر ان کی مدح ہوئی شان و شوکت کے مرتبہ خواں ہیں۔

### درسی نظام کی تقسیم

میں نے مختلف زمانوں کے لحاظ سے درسی نظام کے چار دو درجہ کیے ہیں تاکہ اس سے واقفیت حاصل کرنے میں آسانی ہو۔ اس بلند مقام پر بڑی کدو کاوش اور تحقیقات کے بعد پہنچا ہوں اس کی قدر و قیمت کا وہی شخص اندازہ لگا سکتا ہے جو محنت و مشقت کے ان مراحل سے گزر چکا ہو۔

### دورِ اول

اس کا آغاز ساتویں صدی ہجری سے ہوا اور نویں صدی تک باقی رہا۔ اس کی مدت تقریباً دو سو سال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تعلیمی اور علمی قابلیت کی تمام ہندوستان میں شہرت ہو گئی اور دور دراز سے طالبانِ علم آپ کے پاس تعلیم حاصل کرنے کے لیے آئے لگے۔ آپ نے مرد و عورتیں نصاب میں انقلاب برپا کیا اور ایک نئے تعلیمی نصاب کو رائج کیا جو درس نظامیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اور آپ تمام آنے والے علماء ہندوستان کے ”شیخ کل“ کہلائے جانے لگے۔ کیونکہ علمائے فرنگی محل اور دیگر مشہور علماء آپ کے شاگرد تھے۔ آپ سید شاہ عبدالرزاق بانسوی کے مرید تھے۔ آپ کا انتقال ۹ جمادی الاول ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء میں ہوا۔ آپ کی مشہور تصانیف مندرجہ ذیل ہیں جو اصول فقہ، عقائد و علم الکلام اور فلسفہ پر ہیں: (۱) شرح مسلم الثبوت۔ (۲) شرح تقریر الاصول انا بن ہام۔ (۳) شرح منار الاصول، (۴) حاشیہ شرح عقائد جلالی۔ (۵) حاشیہ حواشی قدیم دو انبیہ، (۶) حاشیہ صمدی، (۷) حاشیہ شمس بازو، (۸) شرح رسالہ مبارزہ، (۹) مناقب و مناقب آخری کتاب آپ نے اپنے پیر و مرشد حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی کے اوصاف و حالات پر لکھی ہے۔ (۱۰) تذکرہ علمائے فرنگی محل)

۱۱۔ فرنگی محل شہر کے منور اکابر میں سے ہیں۔ ایک فرنگی اجماع رہا تھا اس لیے اس کا نام فرنگی محل پڑ گیا اس کے مرنے کے بعد زمین کواری حکومت میں چلی گئی۔ ملا قطب الدین شہید کی شہادت کے بعد ان کی اولاد کو پیکر معانی میں مل گئی اور اس وقت سے اب تک ان کی اولاد فرنگی محل میں مقیم ہے۔

تھک ہے۔ اس دور میں معیار تفصیلت مندرجہ ذیل علوم و فنون پر تھا: نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، مطلق

علم کلام، تصوف اور تفسیر۔

نحو کی کتب نصاب

نحو کی کتب نصاب مندرجہ ذیل تھیں: مصباح، کافیہ، لب الالباب از قاضی ناصر الدین بھٹائی

بعد ازاں برکت نصاب تھیں: الارشاد از قاضی شہاب الدین دولت آبادی جواشی کافیہ جو ان کے بعض

تلامذہ کے لکھے ہوئے تھے۔

فقہی کتب نصاب

المستفق - مجمع البحرى، قدورى، ہدایہ۔

اصول فقہ

حسامی - المنار اور اس کی شروح، اصول بزوی

تفسیر

ملارک، بیضاوی اور کشاف۔

۱۰ یہ نحو کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف ابن الحاجب ابو عمر عثمان بن ابی بکر بن یونس تھے جو مشہور

مالکی فقیہ بھی تھے، ان کی وفات ۸۶۴ھ میں ہوئی۔

۱۱ یحییٰ بنی فقہ کی مختصر کتاب ہے جسے ابوالحسن احمد القدوری نے تالیف کیا جو اپنے زمانے میں عراق کے

سب سے بڑے حنفی عالم تھے ان کی وفات ۴۲۸ھ میں ہوئی۔

۱۲ ہدایہ بھی حنفی فقہ کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف بریلان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر الغرغانی،

الغرغانی تھے۔ غرغانی، فرغانہ کے علاقے میں جو اب روس کے قبضے میں ہے ایک شہر تھا۔ جہاں مؤلف ہدایہ پیدا ہوئے تھے

بریلان خلافت ۵۲۶ھ اورین وفات ۵۹۳ھ ہے۔

۱۳ مؤلف تفسیر بیضاوی کا اسم گرامی عبدالسند بن عمر ہے وہ شیواز کے قاضی تھے ان کی تفسیر کا اصل نام "انوار التنزیل"

اسرا الٹاویل ہے۔ وہ ۶۸۵ھ میں فوت ہوئے۔

۱۴ تفسیر کشاف کے مؤلف کا نام ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری ہے۔ زمخشر علاقہ بخارا کا مقام تھا۔ زمخشری

فرقہ معتزلہ سے تعلق رکھتے تھے تاہم قرآنی بلاغت کی توضیح و تشریح میں یہ تفسیر اپنا جواب نہیں دیتی ہے وفات ۵۲۸ھ میں ہوئی۔

تصوف

عوارف المعارف، التعرف، الفصوص، نقد الفصوص، المعات از عراقی۔

حدیث

مشائق الانوار۔ از معانی یا مصابیح السنۃ از ابنوی۔

ادب

مقاماتِ حریری، طلباء بالعموم اسے زبانی یاد کرتے تھے جیسا کہ حضراتِ نظام الدین بدایونی سے منقول ہے کہ انھوں نے شیخ شمس الدین خوارزمی سے مقامات پڑھی تھی اور اس کے چالیس مقامات حفظ کیے تھے۔

منطق

منطق میں صرف شرح شمس پڑھائی جاتی تھی۔

علم کلام

شرح الصوائف بعض طلباء عقیدہ نسفیہ، قصیدہ لامیہ اور التہیید از ابو شکور السامی پڑھتے تھے۔  
دورِ اول کا معیارِ فضیلت

دری نظام میں معیارِ فضیلت امتدادِ زمانہ اور اختلافِ عہد کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہتا تھا۔ ابتدائی دور میں فقہاء اصول فقہ میں مہارت حاصل کرنا معیارِ فضیلت سمجھا جاتا تھا جس طرح موجودہ دور میں منطق اور فلسفہ میں مہارت حاصل کرنا (قدیم علما کے لیے) معیارِ فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس زمانے کا ہمیشہ قیمت علمی سرمایہ فقہ کو سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں کتبِ فتاویٰ اور فقہی تعلیمات کی کثرت تھی اور فقہی مسائل کو کتاب و سنت سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی تھی اور نہ سنن، مالک اور فقہی مجتہدات کو منطبق کیا جاتا تھا۔ اس دور کے اہل علم کا انتہائی مبلغِ علم حدیث میں صرف معانی کی مشائخ <sup>رحمہم اللہ</sup> انوار

۱۲۷۷ عوارف المعارف کے مصنف ابو حفص عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی ہیں جو سلسلہ سہروردیہ کے بانی تھے ان کی وفات ۹۳۲ھ ہجری میں ہوئی (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میرا مقدمہ ترجمہ عوارف المعارف شائع کروشنہ غلام احمد اینڈ سنز لاہور ۱۹۶۲ء)

۱۲۷۸ مشائخ الانوار کے مصنف کا اسم گرامی رضی الدین ابو الفضل حسن بن محمد العمري المعنانی ہے آپ لاہور (باقی حاشیہ صفحہ ۲۶)

پہنچتی تھا۔ اور اگر کوئی اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا تو وہ بغوی کی مصیبت کا مطالعہ کرتا تھا اور ایسے شخص کو وہ محدث سمجھتے تھے۔ ان کا یہ خیال علم حدیث سے ناواقفیت پر مبنی تھا۔

حضرت نظام الدین اولیا بدایونی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ غنا کی سماعت فرماتے تھے۔ علما نے آپ کے اس رویہ کو ناپسند کیا۔ جب حضرت نظام الدین اولیا سماع پر باہرہ قائم رہے تو علما نے اس زمانے کے خاندان تخلق کے بادشاہ غیاث الدین تغلق دہلوی کے پاس شکایت کی۔ شاہ موصوف نے آپ کو بلوا کر فقہان و فاضلوں کو حکم دیا کہ وہ آپ سے اس مسئلہ پر بحث کریں۔ حضرت نظام الدین نے سماع کے جواز میں احادیث پیش کیں۔ فقہانے ان روایات کی تردید کی اور کہنے لگے کہ ظنی روایات ہمارے ملک میں احادیث پر مقدم سمجھی جاتی ہیں۔ دوسرے علما نے یہ کہا: ”ہم ان احادیث کو سننا نہیں چاہتے ہیں، کیونکہ ہمارے مسلک کے دشمن امام شافعی اس قسم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔“

ملاحظہ کیجیے کہ اس زمانے کے علما اس قسم کی ناکارہ اور کمزور باتیں کرتے تھے۔ ایسی باتیں علم حدیث سے ان کی جہالت کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسی باتوں سے محفوظ رکھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ شمس الدین محدث مصر سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں ہندوستان آئے جب وہ ملتان پہنچے اور وہاں کے علما سے ملاقات کی اور ان کی گفتگو کو سنا تو وہ اپنے وطن شہر اہلسنٹ گئے۔ اس کے بعد انھوں ایک خط سلطان موصوف کو لکھا جس میں انھوں نے طنز کے طور پر یہ شکایت کی کہ ان کے ملک کے علما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے ہیں۔ علما نے ہند کو جب اس خط کے مضمون کا علم ہوا تو انھوں نے اسے سلطان موصوف

(تجربہ حاشیہ صفحہ ۲۵) میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں تحصیل علم کے بعد ۱۶۱۵ء تا ۱۶۱۸ء میں بغداد آئے اور وہیں ۶۵۰ھ میں وفات پائی۔ آپ پاکستان کے قدیم ترین محدث اور ماہر لغت تھے۔

۱۱۱۱ھ محدث بغوی کا مکمل نام ابو محمد حسین بن مسعود الفرار البغوی ہے آپ کی وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔

۱۱۱۱ھ حضرت نظام الدین اولیا بدایونی ۶۳۱ھ تا ۱۲۳۳ء میں پیدا ہوئے۔ بدایین میں تحصیل علم کے حضرت بابا فرید الدین گنج شمس سے فیض باطنی حاصل کیا۔ اس کے بعد وہلی میں غیاث پور میں مقیم ہو گئے جو اب بھی نظام الدین کا مقام ہے۔ یہیں آپ کا انتقال ۶۵۰ھ تا ۱۲۵۳ء میں ہوا (ملاحظہ ہو اخبار الاخبار از حضرت عبدالحق دہلوی)

کے سامنے پیش ہونے سے روک دیا۔ اس واقعہ کا قاضی ضیاء الدین برنی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے  
دور ثانی

جب نویں صدی کے آخر میں سلطان دیران ہو گیا تو علماء بھی وہاں سے رخصت ہو گئے۔ کچھ حضرات  
نے شہر لاہور میں سکونت اختیار فرمائی اور کچھ دوسری جگہ منتقل ہو گئے۔ ان افراد میں مولانا عبد الباقی  
بن اللہ داد عثمانی تلمیذ بھی تھے۔ وہ دہلی چلے گئے اور ان کے ساتھی مولانا عزیز اللہ سنبھل پنچے ان  
دونوں علماء کا ہندوستان کے بادشاہ سکندر لودھی نے پرتیاک خیر مقدم کیا اور ان کے جہاد  
منصب کو بلند کیا۔ یہاں تک کہ خود بادشاہ ان کے حلقہ درس میں شامل ہوتا تھا اور ان کے  
مدارس کے ایک کونے میں بیٹھ کر ان کے درس کی سماعت کرتا تھا۔

مولانا عبداللہ تلمیذی شرح تہذیب کے مولف عبداللہ بزدی کے تلمیذ خاص تھے۔ لہذا انھوں  
نے منہجہ ذیل کتب تعلیمی نصاب میں شامل کیں۔ مطالع، مواقف از عند الدین ربکی، مفتح احلیم  
از سکاکی، طلبا نے ان کتابوں کو بہت پسند کیا اور وہ اس زمانے کے درسی نظام میں رائج ہو گئیں۔  
طالع القادر بن ملوک شاہ بدایونی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں :

۱۱۱۱ خراج ضیاء الدین برنی تاریخ فیروز شاہی کے مؤلف ہیں جو ۵۸۰ھ، ۵۶۱ھ میں مکمل ہوئی۔ اس میں غیاث اللہ  
بلبن سے لے کر فیروز شاہ تغلق کے عہد تک آٹھ بادشاہوں کے حالات مذکور ہیں۔ برنی حضرت نظام الدین کے مرید  
تھے۔ اس لیے ان کے مزار کے قریب مدفون ہوئے۔ وہ سلطان محمد تغلق کے مصاحب اور نذیم تھے۔ راجا لالہ جی  
۱۱۱۱ مولانا عبداللہ تلمیذی اپنے وطن تلمیذ (حلقہ ملتان) میں درس دیتے رہے تھے۔ ملتان کی تباہی کے بعد  
دہلی پنچے، اور حلاں سب سے پہلے معقولات کی اعلیٰ تعلیم کو رواج دیا۔ چالیس سے زیادہ مشہور علماء ان کے شاگرد تھے۔  
۱۱۲۲ م مطابق ۱۵۱۶ء میں فوت ہوئے۔

۱۱۱۱ مولانا عزیز اللہ کے مشہور شاگرد ہیں دائم سنبھل تھے ان کا ۹۷۹ھ مطابق ۱۵۶۷ء میں انتقال ہوا

(دربستہ الخیر ص ۲۲۶-۲۲۷)

۱۱۱۱ طالع القادر بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ، اپنی حق گوئی کی بدولت بہت مشہور ہے۔

اکبر بادشاہ کے ملازم تھے ان کی یہ تاریخ کتاب ۱۰۰۴ھ مطابق ۱۵۹۶ء میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب کے علاوہ  
انگریزی ترجمہ ہو چکا ہے۔ صاحب موصوف فتح مبارک ناگوری کے شاگرد تھے، اور جلیوں میں ملکتے ہیں۔



علامہ احمد تقی دہلوی اور مولانا طرزیہ احمد سنبھل میں سلطان مسکن دہلی کے عہد کے بڑے عالم تھے۔ یہ دونوں حضرات مٹان کی ویرانی کے بعد وہاں نے تشریف لائے تھے اور انہی حضرات نے اس ملک میں عقلی علوم کو رائج کیا۔ اس سے قبل دہلی نظام میں علم کلام میں شرح معانی اور منطق میں شرح شمسہ کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں پڑھائی جاتی تھی۔

### مزید کتب نصاب

اس دور میں مزید کتب بھی داخل نصاب ہوئیں جیسے شرح مطالع اور شرح مواقف از سید شریفؒ۔ تلویح مطول اور مختصر المعانی، شرح از نقض زانی۔ شرح وقایہ از مصداق الشریعہ، شرح الکافیہ از ملا جامی۔ یہ کتاب بتدریج لب الالباب اور الامداد کے بجائے نحو کے نصاب میں شامل کی گئی۔ اس اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ وہ علماء جو خراسان سے آئے تھے وہ یا تو سید شریف کے تلامذہ تھے یا شیخ نقض زانی کے شاگرد تھے بعض علماء شیخ ملا جامی کے تلامذہ بھی تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ کی تصانیف کو تعلیمی نصاب میں شامل کیا۔

### دور ثالث

دوسرے دور میں جب عقلی علوم کو رواج ہوا تو طالبان علم منطق پر اس طرح ٹوٹ کر گرنے لگے جس طرح پیاسا پانی پر گرتا ہے چنانچہ ہندو پاکستان کے ہر گوشے میں ان دنوں علوم کے طلباء کا اضافہ ہونے لگا۔

۵۲۲ سید شریف جرجانی کا اصل نام علی بن محمد ہے وہ استرآباد کے قریب ۷۴۷ھ میں پیدا ہوئے اور فقہی تعلیم علامہ نقض زانی سے حاصل کر کے شیراز میں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ تیمور کے حملے کے بعد وہ سمرقند چلے گئے تھے اور پھر واپس آ گئے تھے شیراز ہی میں ان کا ۸۱۶ھ میں انتقال ہوا۔

۵۲۳ علامہ نقض زانی کا مکمل نام سعد الدین مسعود بن عمر ہے وہ نقض زان کے مقام میں جو ترکستان میں ہے، ۶۲۲ھ میں پیدا ہوئے (تاریخ آداب اللغة العربیہ از برجی زیدان ج ۳ مطبوعہ مصر ۲۳۵-۲۳۶) اور مدرس میں تعلیم دیتے رہے۔ تیمور کے حملے میں سمرقند چلے گئے تھے ان کی وفات ۷۹۱ھ میں ہوئی۔ مطول مختصر المعانی اور شرح عقائد کی تصانیف ہیں۔

لگا۔ اسی اثنا میں خطیب ابو الفضل کا ذرونی اور عماد الدین محمد طارمی گجرات پہنچے۔ اور امیر فتح اللہ شیرازی  
 رجا پور پہنچے۔ یہ علما اپنے ساتھ محقق دقانی۔ صدر شیرازی اور فاضل مرزا جان کی تصانیف لائے۔ یہ تصانیف  
 علمی حلقے میں بہت مقبول ہوئیں۔ بالخصوص شیخ وجیہ الدین ٹکوی گجراتی نے اس دور میں بہت شہرت  
 حاصل کی انھوں نے اہل ہندوستان کے لیے علم کے دریا بہا دیے۔ وہ نہ صرف تصنیف و تالیف  
 میں مشغول رہے بلکہ درس و تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے رہے اور بڑے بڑے علما و فضلاء نے ان  
 سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان تلامذہ میں سے قابل ذکر مندرجہ ذیل ہیں۔

قاضی منیا رالدین نیوتنی۔ شیخ جمال کوروی۔ لطف اللہ کوروی۔ شیخ احمد بن ابی سعید سیٹھوی  
 شیخ علی اصغر قنوجی۔ قاضی علیم اللہ گنجدوی۔ شیخ محمد مان کا کوروی۔ ان حضرات کے علاوہ

۱۲ مولانا عماد الدین محمد طارمی علامہ شیراز کے مقام طارم کے باشندے تھے۔ وہاں سے گجرات آکر حضرت  
 سید محمد المعروف بہ شاہ عالم کے خلیفہ ملک قطب الدین کے مرید ہوئے اور گجرات میں ظاہری و باطنی علوم  
 کی تعلیم دیتے رہے۔ علما کے سراج شیخ وجیہ الدین گجراتی ان کے شاگرد رشید تھے۔

۱۳ میر فتح اللہ شیرازی جامع الکملات شیعہ عالم تھے علم ہدایت و نجوم اور جبر انقال کے ماہر بھی  
 تھے۔ ۹۹۰ھ، ۵۸۲ء میں دکن کی ملازمت کے بعد اکبر بادشاہ کے ملازم ہوئے۔ کشمیر میں ۹۹۴ھ، ۵۸۸ء  
 میں فوت ہوئے اور تخت سلیمان میں دفن ہوئے۔ (منتخب التواریخ ص ۲۶۷، ۲۶۸)

۱۴ ان کا مکمل نام جلال الدین محمد بن اسعد الدقانی ہے۔ وہ ۸۳۰ھ میں بمقام دقان پیدا ہوئے  
 اور شیراز میں مقیم ہوئے اور فارس کے قاضی مقرر ہوئے۔ وہ بہت بڑے فلسفی تھے۔ دیگر تصانیف کے علاوہ  
 فارسی کی مشہور کتاب اخلاق جلالی کے مصنف بھی ہیں۔ (تاریخ آداب اللغة العربیہ از جرعی زیدان۔  
 ص ۲۳۸-۲۳۹)

۱۵ شیخ وجیہ الدین گجراتی، گجرات کے ایک شہر جاپانیر میں ۹۱۱ھ، ۵۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ علاوہ  
 طارمی سے ظاہری علوم حاصل کیے اور شیخ قاضی سے باطنی فیض حاصل کیا۔ خلق خدا کو ان سے بہت فیض  
 پہنچا۔ آپ کثیر تصانیف تھے۔ تقریباً ہر مشہور دینی کتاب پر آپ نے حاشیہ لکھا یا اس کی شرح لکھی۔ شیخ  
 محمد غوث گوالیاری کے ہاتھ میں کفر کے فتوے کو آپ نے چاک کر دیا تھا۔ ۹۷۸ھ، ۵۷۰ء میں بمقام احمد آباد  
 وفات پائی۔

اور بہت سے لوگوں نے آپ سے تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد یہ لوگ خود درس دے کر بہت ممالک میں خدا کو علی فیض پہنچاتے رہے۔

اس کے بعد امیر فتح الدہ شیرازی بیجا پور سے آکر منتقل ہوئے اور وہاں تعلیم و تدبیر میں مشغول ہو گئے۔ یہاں بہت سے لوگ آپ سے استفادہ کرتے رہے۔ انہی میں مفتی عبدالسلام لاہوری بھی شامل تھے جن کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوبند ہیں وہ بھی درس دیتے رہے اور ان کے درس سے علما کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوئی۔

اسی طرح شیخ محمد افضل ردو لوی ثم جونپوری۔ شیخ محب الدہ صد پوری ثم الہ آبادی اور قاضی عبدالقادر لکھنوی بھی لاہور پہنچے اور تعلیم حاصل کرتے رہے۔ بعد ازاں مولانا محمد افضل جونپور واپس آکر استاد الملک بن گئے۔ شیخ محب الدہ نے الہ آباد میں قیام کیا اور قاضی عبدالقادر لکھنوی میں مقیم ہو گئے۔ اس طرح ان علما کا علی فیض مشرقی ہند کے ہر گوشہ تک پہنچ گیا۔

اسی جلیل القدر کردہ میں مولانا قطب الدین عبدالحلیم انصاری سہاوی کا شمار ہے جو آگے چل کر علم کے ہر شعبے میں ذخیل ہو گئے۔

سیف الدہ علی بن نوح حسینی بکرامی نے مآثر الکرام میں تحریر کیا ہے کہ امیر فتح الدہ شیرازی وہ شخص ہیں جو ان ایرانی علمائے متاخرین کی تصانیف لے کر آئے اور انہیں تعلیمی نصاب میں شامل کرایا۔ ایسے مصنفوں میں سے قابل ذکر محقق دوانی، صد شیرازی، منصور واد مرزا جان ہیں۔ لہذا ان تصانیف کی بدولت ہندوستان میں منطق و فاسفہ (یونانی) بہت مقبول ہوئے۔

### علم حدیث کا آغاز

تیسرے دور کے بعض علما نے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے محدثین سے ملی کر ان سے حدیث کا علم حاصل کیا، جیسا کہ محمد بن طاہر بن علی مثنیٰ صاحب مجمع البحار۔ شیخ یعقوب بن حسن شیرازی

رحمۃ اللہ علیہ محمد بن طاہر مثنیٰ ۱۹۱۲ء تا ۱۵۰۹ء میں شہر نبرد الہ بکرات میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان میں

تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۲۴۲ھ تا ۱۵۲۸ء میں سفر حجاز کیا اور وہاں کے مشہور علما سے علم حدیث حاصل کیا

اور شیخ علی بن حسیب الدین متقی کے مرید ہوئے۔ حجاز سے واپس آکر علم حدیث کی تدبیر میں مشغول رہے۔

ان کی کتاب مجمع بحار الانوار لغت حدیث میں بہت مشہور ہے۔ شیخ موصوف بدعات کے خلاف جہاد

(باقی بر صفحہ ۳۱)

اور شیخ عبد النبی گنگوہیؒ وغیرہ نے کیا۔ ان میں سے بعض علما ہجرات کی سرزمین میں پہنچا اور وہاں انہوں نے  
 دس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ جیسا کہ شیخ عبد المعطیؒ، شیخ عبداللہ اور شیخ رحمت اللہ وغیرہ نے کیا۔  
 ان حضرات سے لوگ مستفید ہوئے اور ان کی کوششوں سے حدیث شریف کا سم اس علاقے میں رائج  
 ہوا۔ بعض علما دہلی اور آگرہ میں آئے۔ ایسے حضرات میں سید رفیع الدین شیرازیؒ، شیخ بسلول خدشی  
 (بقیہ صفحہ ۳۰) کرتے رہے۔ اکبر بادشاہ اور مرزا عزیز کو حاکم ہجرات نے ان کی قدمدانی کی۔ جب ۱۰۸۶ھ  
 (۱۵۷۸ء) میں وہ آگرہ آ رہے تھے تو راستے میں چند مخالفوں نے انہیں قریب انہیں شہید کر دیا۔  
 پٹن میں اپنے بزرگوں کے مقبرے میں مدفون ہوئے۔ (اخبار الاخیار ص ۲۸)

شیخ یعقوب صرفی بن حسن گنائی عاصمی کشمیری ۱۵۷۸ء، ۱۵۷۹ء میں پیدا ہوئے انہوں نے  
 بھی حجاز کا شیخ ابن حجر کی سے حدیث کی سند حاصل کی۔ یہ دور اکبری کے عالم تھے۔ بہت سے لوگ ان کے  
 مرید ہو گئے تھے انہوں نے تفسیر قرآن اور شرح بخاری اور دیگر علمی کتابوں پر حاشیے لکھے۔ ۱۰۰۳ھ  
 ۱۵۹۵ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

شیخ عبد النبی گنگوہیؒ، شیخ احمد بن عبد القدوس کے صاحبزادے تھے۔ آپ صد الصدور  
 اکبر بادشاہ کی طرف سے ۱۵۹۶ء، ۱۵۹۷ء میں مقرر ہوئے بعد میں صدارت کے عہدے سے معزول کر دیئے  
 گئے۔ اس کے بعد حجاز آ گئے وہاں سے واپس آ کر قید کر دیے گئے اور ۱۵۹۳ء، ۱۵۸۴ء میں قید کی حالت  
 میں انتقال ہوا۔ آپ کی مرتبہ حجاز گئے تھے اور وہاں کے علما سے مستفید ہوتے تھے۔ (مترجم)

شیخ عبداللہ مدنی مدینہ منورہ سے ہندوستان کے علاقے میں آئے یہ شیخ رحمت اللہ مدنی  
 سندھی کے عزیز اور یارِ فار تھے۔ شیخ علی متقی کے دوست اور شاگرد تھے۔ یہ ۱۵۹۷ء، ۱۵۹۹ء میں اس  
 علاقے میں آئے اور احمد آباد میں مقیم ہوئے۔ اس کے بعد حجاز میں ان کا انتقال ہوا۔

شیخ رحمت اللہ سندھی بن عبداللہ بہت بڑے عالم تھے۔ سندھ سے جا کر مدینہ طیبہ میں سکونت  
 اختیار کی تھی۔ ان کی تاریخ وفات ۱۵۹۴ء، ۱۵۸۶ء ہے (ملاحظہ ہو نزہت الخواہج ج ۲ ص ۱۱۲-۱۱۳)

شیخ رفیع الدین شیرازی سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں دہلی آئے اور سلطان کے حکم سے آگرہ بھی گئے اور  
 حدیث کا درس دینے لگے۔ آپ محقق دوانی اور حافظ شمس الدین سخاوی مصری کے شاگرد تھے۔ وفات ۱۵۹۸ء  
 ۱۵۹۸ء میں آگرہ میں ہوئی۔ (مترجم)

حاجی انجری اور دیگر اہل شامل ہیں۔ یہ حضرات بھی حدیث شریف کا درس دیتے رہے تاہم ہندوستان کے اکثر محققوں میں علم حدیث نہیں رائج ہو سکا بلکہ اہل علم زیادہ تر منطق اور فلسفہ ہی میں گہمی لیتے رہے یہاں تک کہ خداوند تعالیٰ نے ہندوستان پر یہ احسان کیا کہ شیخ عبدالحق بن سید الدین محدث دہلوی تشریف لائے اور انھوں نے حدیث شریف کے درس کی طرف اپنی ساعی جمیلہ مبذول فرمائی اور اپنی تمام کوششیں اسی کام کے لیے صرف کر دیں اور یہ انھیں کوششوں کا نتیجہ ہے کہ اہل علم میں درس حدیث کا چرچا ہونے لگا۔ طالبانِ علم درس حدیث کی طرف مائل ہونے لگے۔

### دورِ چہارم

اس دور میں منطق و فلسفہ کا چرچا بہت زیادہ ہو گیا تھا کیونکہ گزشتہ صدیوں میں اساتذہ کرام ان علوم و فنون کی نصابی کتب پر کچھ نہ کچھ اضافہ کرتے رہے تھے۔ تاہم شیخ نظام الدین سہالوی اسی دور میں تشریف لائے تو انھوں نے ایک نئے درسی نظام کی بنیاد ڈالی جو اہل علم میں بہت مقبول ہوا۔ اور وہی نصاب تعلیم جوں کا توں ابھی تک باقی ہے۔ (اس کی تفصیل یہ ہے)

### علم صرف

اس میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں۔ میزان، پنج گنج، صرف میر، فصول اکبری اور شافعیہ۔

### علم نحو

اس کی نصابی کتب مندرجہ ذیل ہیں: نحو میر، شرح ماتہ عامل، کافہ، شرح کافہ از ملا جامی

”تاجت حال۔“

### علم بلاغت

مختصر المعانی۔ مطول تاجت، انا قلْتُ

### علم منطق

صغریٰ، کبریٰ، ایساغوجی، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، میر تقی۔ مسلم العلوم میرزا

رسالہ، میرزا ابلاجلال۔

### فلسفہ

شرح ہدایۃ الحکمت از میبندی، شرح ہدایۃ الحکمت از ملا صدیق شیرازی تاجت مکان، الشمس البانۃ

از ملا جون پوری -

ریاضی

خلاصۃ الحساب باب التبیح، تحریر اقلیدس کا مقالہ اولی، تشریح الافلاک، قوشمید،  
شرح چغنی کا پہلا باب -

فقہ

شرح دقاییہ کا نصف اول اور ہدایۃ الفقہ کا نصف ثانی -

اصول فقہ

نور الانوار، التلویح تا مقدمات اربعہ، مسلم الثبوت تا مبادی کلامیہ -

علم کلام

شرح العقائد از فتا زانی تا بحث السمعیات، شرح العقائد از دقانی کا پہلا حصہ میرزا بہ  
شرح المواعظ (بحث امور عامہ)

علم تفسیر

الجلالین، بیضادی تا آخر سورۃ بقرہ -

علم حدیث

مشکوٰۃ المصابیح تا کتاب الجمعہ -

علم مناظرہ

رسالہ رشیدیہ -

### درس نظامی کی خصوصیات

اس درس نظامی کی خصوصیات یہ ہیں کہ ملا نظام الدین سہالوی موصوف نے اپنے دینی  
نظام میں دقت نظر اور قوت مطالعہ کو بڑی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ بینصاب ایسا ہے کہ اس سے  
فارغ ہو کر اس وقت وہ تمام علوم میں کمال حاصل نہیں کر سکتے ہیں تاہم ان میں یہ استعداد اور  
قابلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آگے چل کر عملی کمالات حاصل کر سکیں۔

## شاہ ولی اللہ کا مکتب فکر

اللہ تعالیٰ نے ہندوستان کے لوگوں پر یہ احسان فرمایا کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ اور ان کی اولاد کا ظہور ہوا۔ ان لوگوں نے حدیث شریف کے علم کی اطراف ہندوستان میں رائج کرنے کے لیے زبردست خدمات انجام دیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے علمی فیض سے بے شمار حضرات کو فیض باب کیا۔

## دوسرے جدید اسلامی نظام

دوسرے جدید میں اس دوسرے نظام میں بہت اضافہ ہوا۔ اساتذہ کرام یہ اضافہ غور و فکر اور سوچے سمجھے بغیر کرتے رہے۔ وہ یہ خیال کرتے رہے کہ اس قسم کا اضافہ درس نظامی کے نصاب کے متن مطابق ہے۔ چنانچہ منطق میں میرزا ہد رسالہ پر غلام بیگی کے حاشیہ کا اضافہ کیا گیا اور مسلم کی بحث تصورات

۳۲ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ۲ شوال ۱۱۱۲ھ ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ابتدائی علوم ظاہری و باطنی کی تعلیم اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم سے حاصل کی۔ بعد ازاں ۱۱۴۱ھ ۱۷۲۸ء میں زیادتِ حریم سے مشرف ہوئے۔ اور دہلی کے شیخ ابوالہر دینی وغیرہ سے اکتسابِ علم کیا۔ ۱۱۴۵ھ ۱۷۳۳ء میں دہلی واپس آئے۔ ۱۱۷۶ھ ۱۷۶۴ء میں آپ کا وصال ہوا۔ آپ کی محققانہ تصانیف ہیشمار ہیں۔ ان میں سے فتح الرحمن، ترجمہ فارسی قرآن مجید، الطور البکیر فی اصول التفسیر، حجة اللہ البالغة، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، الانصاف فی سبب الاختلاف اور مؤطا امام مالک کی فارسی اور عربی شرحیں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کے چاروں فرزندوں، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالغنی بھی قرآن و حدیث کے درس و تدریس میں مشغول رہے اور ان کی علمی تصانیف بھی مشہور ہیں۔ (ملاحظہ ہو حیات دلی از رحیم بخش دہلوی و تذکرہ شاہ ولی اللہ از مولانا مناظر احسن گیلانی)

۳۳ مولوی غلام بیگی بہار کے مشہور عالم تھے۔ وہ مرزا مظہر جان جاناں کے مرید تھے۔ وہ پانچ سال دہلی میں قیام کرنے کے بعد لکھنؤ آگئے تھے۔ حاشیہ میرزا ہد کے علاوہ انھوں نے حاشیہ شرح مسلم اور کلمۃ الحق بھی لکھے۔ ۱۱۸۰ھ ۱۷۶۶ء میں لکھنؤ میں ان کا انتقال ہوا۔ (نہجۃ الخواطر جلد ۱۶ صفحہ ۲۱۵-۲۱۶)

پرفاضل مبارک کی شرح شامل کی گئی اور تصدیقات کے لیے ملا محمد امجد علی کی شرح رکھی گئی۔ نیز بحسب تصورات کے لیے ملا حسن اور بعض مدارس میں ملا بحر العلوم کی شرح مسلم کا اضافہ کیا گیا۔ اور بعض مدارس اسلامیہ میں ملا حسین کی شرح مسلم اور سرناہد کے رسالہ پر بحر العلوم اور ملا شبیر کے حواشی شامل کیے گئے اس بارے میں فاضل محمد فادوق چڑیا لکھی نے مجھ سے عجیب و غریب واقعات بیان کیے ہیں۔ ان کے استاد مفتی یوسف بن اصغر لکھنوی یہ فرمایا کرتے تھے۔

۳۲ قاضی مبارک کے تلامذہ کتاب سلم العلوم پر اپنے استاد قاضی مبارک کی شرح پڑھا کرتے تھے اور ملا محمد اللہ کے تلامذہ اپنے استاد کی شرح پڑھتے تھے۔ اسی طرح ملا بحر العلوم کی جماعت اپنے تلامذہ کو ملا بحر العلوم کی شرح پڑھاتی تھی۔ یہ سب حضرات آپس میں بحث کرتے تھے اور ایک دوسرے پر اعتراض کرتے تھے اس کا نتیجہ ہوا کہ آخر میں اہل علم نے یہی فیصلہ کیا کہ تمام مذکورہ بالا شروح پڑھائی جائیں۔ چنانچہ جو طالب علم درجہ فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے ان تمام شروح کا پڑھنا ضروری ہو گیا۔

۳۳ ملا حسن معقول و منقول کے مشہور عالم تھے۔ انھوں نے منطق و فلسفہ کی دسی کتابوں پر شرح و حواشی لکھے ہیں۔ ملا نظام الدین بن ملا قطب شہید کے شاگرد تھے۔ دہلی سے واپس آنے پر فرنگی محل (لکھنوی) میں مقیم ہو گئے تھے اور ایک عرصہ تک درس دیتے رہے۔ اس کے بعد بعض حوادث کی وجہ سے وہ ہیل کھنڈ چلے گئے اور نواب فیض اللہ خاں کے زمانے میں رام پور میں قیام کیا اور وہیں ۱۱۹۹ھ، ۸۷۴۷ء میں فوت ہوئے (نور اللغات) ۳۴ ملا عبدالحی بحر العلوم ابن ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین شہید سہا لوی اپنے والد کی آخری عمر میں پیدا ہوئے۔ مروجہ تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ ان کے انتقال کے بعد والد کے فاضل شاگرد ملا کمال الدین سے مزید تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علم کے بعد وہ بعض ناخوشگوار واقعات کی وجہ سے شاہ جان پور چلے گئے جہاں حافظہ رحمت اللہ خاں نے ان کی بے حد قدر دانی کی۔ وہاں سے وہ رام پور چلے گئے اور وہاں سے منشی محمد الہی کے اصرار پر بولار پور گئے۔ اس کے بعد نواب محمد علی خاں رئیس کناٹک کی فرمائش پر مدراس آئے۔ اور وہاں ایک عرصہ کی بنیاد ڈالی اور وہیں تراسی سال کی عمر میں ۱۲۳۵ھ، ۸۲۰۷ء میں انتقال ہوا۔ آپ نے بھی منطق و فلسفہ اور اصول فقہ اور علم کلام کی دسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے اور ہندوستان میں عقلی علوم کو رائج کیا۔ ۳۵ ملا محمد حسین لکھنوی بھی فرنگی محل کے علما کے مورث اعلیٰ ملا قطب الدین شہید کی اولاد میں سے تھے۔ اور ملا حسن شارح سلم العلوم کے شاگرد رشید تھے شرح سلم کے علاوہ انھوں نے بھی بعض حواشی



کی حدیسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے ہیں۔ نیز تصنیف و تہذیب و اخلاق پر بھی بعض کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا انتقال شہر کھنویس میں ۱۲۵۵ھ/۱۸۱۰ء میں ہوا۔ (تذکرہ علمائے فرنگی محل جس ۱۴۲-۱۴۴)

۳۹ مولوی محمد فاروق عباسی چڑیا کوٹی نے مردہ تعلیم اپنے بڑے بھائی مولوی عنایت رسول اور مفتی محمد رفعتی محل سے حاصل کی۔ اس کے بعد حجاز کا سفر اختیار کیا اور وہاں کے علمائے استفادہ کیا اور واپس آکر تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ وہ مولانا شبلی نعمانی کے استاد تھے۔ عربی اور فارسی میں نظم و نثر دونوں قسم کی تحریر میں زبردست مہارت حاصل تھی اور دونوں زبانوں میں اشعار و خطبات تحریر کیے ہیں۔ ۲۸ اکتوبر ۱۹۰۹ء میں آپ کا انتقال ہوا۔

۴۰ مفتی محمد یوسف فرنگی محلی مفتی محمد اصغر بن مفتی احمد ابوالرحیم کے فرزند ارجمند تھے۔ والد کے انتقال کے بعد کسٹھوک عدالت دیوانی کے مفتی مقرر ہوئے۔ اس کے بعد جون پور میں مدرس رہے۔ اسی اثنا میں زیارت حرمین کے لیے حجاز تشریف لے گئے اور وہیں مدینہ منورہ میں ۱۲۷۶ھ/۱۸۶۰ء میں علالت کے بعد انتقال ہوا اور حضرت حسنؑ کی قبر کے قریب دفن ہوئے۔ (مترجم)

۴۱ قاضی مبارک گوپالموی شارح مسلم، شیخ محمد داتم ادھی فاروقی کے صاحبزادے تھے ان کے معاصر مولوی حمدا شمس دیوبند اور مولوی قاضی احمد علی سندیلوی تھے جن سے مناظرہ ہوتا تھا۔ انھوں نے اپنی مشہور شرح مسلم ۱۱۴۳ھ میں بمقام شاہ جہان آباد (دہلی) مکمل کی۔ ۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء میں انتقال ہوا اور زبیر علی صاحبہ رحمہ اللہ سندیلوی صدیقی حکیم شکر اللہ ولد شیخ وانیال کے فرزند تھے اور ملا نظام الدین بن ملا طب سہالوی کے شاگرد و رشید تھے۔ قطب سنبیلہ میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا۔ تمام عمر درس دیتے رہے مشہور علما اور فضلا ان کے شاگرد تھے۔ جن میں سے ان کے داماد قاضی احمد علی سندیلوی بھی تھے۔ مسلم کی شرح تصبیقات کے علاوہ فلسفہ کی دیگر درسی کتب پر بھی ان کے شروح و حواشی تھے۔ ان کی وفات دہلی میں ۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء میں ہوئی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ کے قریب مدفون ہوئے۔

(تراجم الفضلاء)

# جمعیتہ المحمدیہ

## انڈونیشی مسلمانوں کی دینی تعلیمی اور معاشرتی تنظیم

دلندیزیوں کی مخالف اسلام پالیسی

انڈونیشیا پر دلندیزیوں نے تین صدیوں تک حکومت کی اور ان کی سامراجی پالیسی مغرب کی دوسری سامراجی قوموں کی پالیسی سے زیادہ تباہ کار اور تشدد پسند تھی۔ دلندیزی حکمران یہ خوب جانتے تھے کہ جغرافیائی حالات، تاریخی ارتقائے نسلی و علاقائی تعصب اور تہذیب و معاشرت اور زبان کے شدید اختلافات کی وجہ سے انڈونیشیا میں جو تفریق و انتشار موجود ہے اس سے فائدہ اٹھا کر وہ اپنی حکومت و اقتدار کو قائم و محفوظ رکھ سکتے ہیں اس لیے انھوں نے ایسی پالیسی اختیار کی جو ان اختلافات کو بڑھاتی ہے اور اہل ملک میں اتحاد و تعاون کبھی پیدا نہ ہو سکے۔ اپنے سامراجی مفاد اور سیاسی اقتدار کے لیے دلندیزی اسلام کو سب سے بڑا خطرہ سمجھتے تھے کیونکہ وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے کہ اس ملک کے باشندے اسلام کے شیعہ دینی ہیں اور یہ ایسی زبردست قوت ہے جو تمام اختلافات پر غالب آ کے اتحاد و مرکزیت پیدا کر دیتی ہے۔ اور اسلام کے نام پر جو تحریک چلائی جاتی ہے وہ ملک گیر بن جاتی ہے۔ امام بوخول نے دین کی حفاظت اور وطن کی آزادی کو اپنا مقصد قرار دے کر ۱۸۲۳ء میں جہاد کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کو دیونیسگورہ و جیکویمر نے انیسویں صدی کے آخر تک جاری رکھا تھا اور اس تحریک کی مقبولیت اور جنگوں کی شدت سے دلندیزیوں کو پوری طرح یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ انڈونیشیا میں اسلام کتنی بڑی طاقت ہے اور اسلام کا پرچم بلند کرنے والی تحریکیں ان کے لیے کس قدر زبردست خطرہ ہیں چنانچہ اس خطرے کا انسداد کرنے کے لیے انھوں نے جو پالیسی اختیار کی اس کے بنیادی اصول یہ تھے کہ انڈونیشی مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے دور کر دیا جائے، اور

عیسائیت کی سرپرستی کر کے اس کی تبلیغ و اشاعت میں ہر طرح سے امداد کی جائے۔  
گمراہ کن نظریات کی اشاعت

اپنے ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ولندیزی حکومت نے اسلامی تعلیمات کے مخالف مغربی نظریات کی خوب اشاعت کی تاکہ لوگوں میں وطنی اور مقامی تعصبات پروری طرح پھیل جائیں اور اس کے ساتھ ہی جدید تعلیم یافتہ طبقے میں یہ خیال ذہن نشین کر دیا جائے کہ اسلام ایک رجعت پسند مذہب ہے اور اس سے عوام کی گہری وابستگی ملک و قوم کے زوال کا سبب ہوتی ہے۔ چنانچہ ولندیزی مفکروں، مورخوں، مصنفوں اور تعلیمی اداروں نے بڑی شدت سے یہ پروپیگنڈا شروع کیا کہ انڈونیشیا ہندوؤں کے عہدِ حکومت میں قومی عظمت کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ گیا تھا جسے مسلمانوں کے عہدِ حکومت نے خاک میں ملا دیا اور اب انڈونیشیا اسی صورت میں ترقی کر سکتا ہے کہ وہ ہندوؤں کی تجدید کو اپنا قومی نصب العین قرار دے اور اسلامی عہد کے اثرات سے نجات حاصل کرے۔ ولندیوں کے اس پروپیگنڈے کا انڈونیشی عوام پر تو کوئی اثر نہیں ہوا لیکن جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس سے متاثر اور گمراہ ہونے لگا۔ حکومت نے ان لوگوں کی خوب حوصلہ افزائی اور سرپرستی کی اور اس کے پورے لوگوں میں سے کچھ ایسے نام نہاد منکر اسلام سامنے لائے گئے جن کے ذریعہ گمراہ کن نظریات کی اشاعت کی جانے لگی۔ مثلاً یہ کہ پیغمبر اسلام صلعم عرب تھے اور انھوں نے جو احکام دیے ہیں ان پر عربوں کو تو مجبوس عمل کرنا چاہیے لیکن انڈونیشی مسلمان ان احکام پر ایسی شکل میں عمل کریں جس کو خود انڈونیشی فقہا مناسب سمجھیں اور اس مناسب شکل سے ان لوگوں کا مطلب کیا تھا اس کا اندازہ حج کے متعلق ان کے اس نظریہ سے ہو سکتا ہے کہ اسلام نے حج کرنے کا حکم دیا ہے اور انڈونیشی مسلمان حج کو بہت اہمیت دیتے ہیں اس لیے حج ضرور کیا جائے لیکن حج کے لیے مکہ جانا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا کیوں ضروری ہو۔ حج یوں بھی ہو سکتا ہے کہ انڈونیشی مسلمان خود انڈونیشیا میں ایک مرکزی مقام پر جمع ہوں اور بولہ بولہ کے عظیم الشان تاریخی مندر کا طواف کر لیں۔ ولندیوں کے کارندے ان گمراہ کن نظریات کو حب الوطنی اور قومی وقار کا تقاضا کہتے تھے لیکن انڈونیشی مسلمانوں نے ان کی شدید مذمت کی اور اس کا پتہ عمل اس قدر جوش و خروش سے ہوا کہ ولندیزی اپنا مقصد حاصل نہ کر سکے۔ اور اس کا بہت مفید نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی تحریکیں شروع ہو گئیں۔

## عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی

انڈونیشیا میں عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت سے ولندیزیوں کا مقصد مذہبی سے زیادہ سیاسی تھا ان کا یہ خیال تھا کہ اگر آبادی کی بڑی تعداد عیسائی ہو گئی تو ان کا سیاسی اقتدار ہمیشہ کے لیے مستحکم ہو جائیگا چنانچہ حکومت عیسائی مذہبی اداروں کی سرپرستی کرنے لگی۔ ۱۹۰۱ء میں جب ہالینڈ میں کیتھولک پارٹی برسرِ اقتدار تھی، تاج شاہی کی طرف سے یہ اعلان کیا گیا کہ ایک عیسائی ملک ہونے کی بنا پر ہالینڈ شرق البند میں عیسائیوں کی حالت کو بہتر بنانے پر مجبور ہے۔ چنانچہ ولندیزی حکومت اس ملک میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے والوں کی پوری امداد کرے گی اور نئے عیسائیوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دے گی۔ ۱۹۰۸ء میں اس اعلان کی پھر تجدید کی گئی اور عیسائیت کو بہتر بھیلانا اور عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی کرنا لازمی قرار دیا گیا۔ انڈونیشی عوام اور رہنماؤں پر اس کا شدید رد عمل ہوا اور انھوں نے اس پالیسی کو اپنے مذہب اور وطن کے لیے بہت بڑا خطرہ قرار دیا۔ انڈونیشی رہنماؤں کے لیے جب کدے گئے تو دوسرے ملک کے ممتاز مسلمانوں سے مشورہ کیا اور انڈونیشیا میں اسلام کے خلاف تحریکیں اور عیسائیت کی اشاعت کو روکنے کے لیے ایک مؤثر پروگرام بنایا گیا۔ چنانچہ مسجدوں، خانقاہوں، مدرسوں اور ہر قسم کی محفلوں میں جہاں کہیں بھی مسلمان جمع ہوتے ان کو حکومت کی مذہبی پالیسی کے خطرات سے آگاہ کیا جاتا اور اسلام کی حفاظت کے لیے منظم و متحد ہونے کی ضرورت و اہمیت بیان کی جاتی۔ اس تحریک نے اس قدر ترقی کی، اور اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آخر کار اسی بنیاد پر انڈونیشی مسلمانوں کی سب سے پہلی عظیم الشان تنظیم شرکت اسلام قائم ہوئی جس نے اسلامی نظریہ حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ شرکت اسلام کے بانی اور قائد حاجی عمر سعید چکرو امنو تو جمال الدین افغانی سے بہت متاثر تھے اور اسلامی انقلاب کے داعی اور وطن کی آزادی اور بین المذاہبی اتحاد کے زبردست حامی تھے۔ ان کی قیادت میں اسلامی تحریکیں کو بہت فروغ ہوا اور ولندیزی پالیسی ناکام بنا دی گئی۔

## غیر اسلامی اثرات

انڈونیشی رہنماؤں نے سب سے پہلے تو ولندیزیوں کی مخالف اسلام کو ششوں کو ناکام بنایا اور پھر غیر اسلامی اثرات کو ختم کرنے پر متوجہ ہوئے۔ ولندیزی حکومت کے کارندوں نے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو گمراہ کرنے کے لیے حب وطن اور قومی وقار کا نام لے کر جو غیر اسلامی نظریات پیش کیے تھے ان کا انسداد

کہنے کے ساتھ ہی ان رہنماؤں کو ایسے عقائد و نظریات کو بھی ختم کرنا تھا جو عوام کی جہالت اور غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ تھے۔ انڈونیشیا پر ابتدا ہی سے مختلف تہذیبوں اور مذاہب کے اثرات پڑتے رہے اور اسلام قبول کر لینے کے بعد بھی اہل انڈونیشیا غیر اسلامی اثرات سے پوری طرح نجات حاصل نہ کر سکے۔ اس ملک میں اسلام کی اشاعت کرنے میں صوفیوں اور گجراتی مسلمانوں نے بہت اہم حصہ لیا تھا۔ گجراتی مسلمان تو خود بھی ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے ہندو اثرات سے پوری طرح محفوظ نہ تھے اور صوفیائے جن میں جادا اور سمانز کے چند مشہور مبلغ بھی شامل ہیں انتہائی رواداری سے کام لیا اور بعض ایسی روایات اور رسوم و رواج سے بھی تعرض نہ کیا جو اسلامی عقائد کے خلاف تھے۔ قدیم اثرات کے تحت انڈونیشیائی عوام راسخ عقائد کے بجائے تصوف و طرفیت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے اور اسلام کی تعلیمات کو صوفیوں کے تصورات سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ عوام جاہل تھے اور شریعت و رواج کے فرق کو محسوس نہ کر سکتے تھے۔ وہ شریعت اور رواج دونوں کو بہت اہم سمجھتے تھے اور اس پر غور نہ کرتے تھے کہ رواج شریعت کے مطابق ہے یا نہیں۔ چونکہ لوگ ان دونوں کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اس لیے شریعت کو حکم اور رواج کو عادات کہا جانے لگا اور یہ تصور کر لیا گیا کہ حکم وہ ہے جو اللہ کہتا ہے اور رواج وہ ہے جو اللہ رو رکھتا ہے، اس لیے لوگوں کو وہ دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ اسلام کے خلاف رواج کو باقی رکھنے کے جواز میں اس کے حامیوں نے یہ دلیل پیش کی کہ عادات اس لیے باقی ہیں کہ اللہ نے ان کو روا رکھا ہے اور جب اللہ نے ان کو روا رکھا ہے تو پھر ان کو اختیار بھی کیا جاسکتا ہے۔ شریعت اور رواج میں اختلاف کو صوفیوں نے محض ظاہری اختلاف قرار دیا اور ان کو ایک ہی ثابت کرنے کے لیے اپنے مخصوص انداز میں حکم اور عادات کو آنکھ کی سفیدی اور سیاهی سے تشبیہ دینے لگے۔ اس صورت حال کی وجہ سے غیر اسلامی اثرات کی جڑیں بہت دُور تک پھیل گئی تھیں اور ان برائیوں کو ختم کرنا بہت مشکل کام تھا لیکن انڈونیشیائی رہنمایہ محسوس کرتے تھے کہ جب تک یہ اثرات ختم نہ کیے جائیں گے انڈونیشیائی معاشرے کو اسلامی بنانے کا خواب فرسندہ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اور یہ ایک ایسا اہم اور عظیم مقصد ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے ثابت قدمی کے ساتھ نہایت منظم اور متوجہ و جہد کرنے کی ضرورت ہے۔

## جمعیتہ المحمدیہ کا قیام

شرکت اسلام ایک اسلامی سیاسی تحریک تھی جو عوام میں سیاسی بیداری اور اسلامی شعور پیدا کر کے آزاد اسلامی مملکت قائم کرنا چاہتی تھی۔ رفتہ رفتہ اس کی سرگرمیوں پر سیاست غالب آگئی اور اس کے بعض ممتاز رہنمایہ محسوس کرنے لگے کہ مسلمانوں کی مذہبی، تعلیمی، ثقافتی اور معاشرتی ترقی کے لیے شرکت اسلام کی ایک ذیلی جماعت قائم کرنا بہت ضروری ہے۔ آخر کار بہت غور و خوض کے بعد یہ طے کیا گیا کہ شرکت اسلام اپنی کوششوں کو ولندیزی سامراج سے آزادی اور اسلامی مملکت کے قیام پر مرکوز کرے اور انڈونیشی عوام کی دینی اور معاشرتی حالت کو بہتر بنانے، اسلام کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے، جدید افکار کی روشنی میں اسلامی نظریات کا مطالعہ کر کے موجودہ مسائل کو ان کے مطابق حل کرنے، مسلمانوں کے نظام تعلیم کی اصلاح کر کے وسیع پیمانے پر تعلیم کی اشاعت کرنے اور مخالفین کے حملوں اور ان کی سازشوں سے اسلام کو محفوظ رکھنے کے لیے ایک نہایت وسیع تنظیم قائم کی جائے جو شرکت اسلام سے مربوط رہے۔ یہ کام بہت اہم تھا اور اس کو انجام دینے کی ذمہ داری حاجی احمد دحلان نے قبول کی جو شرکت اسلام کے ایک ممتاز ترین رہنما اور نہایت مشہور عالم تھے انھوں نے ۱۸ نومبر ۱۹۱۲ء کو جوگجا کارتا میں یہ تنظیم قائم کی اور اس کا نام جمعیتہ المحمدیہ رکھا۔

## حاجی احمد دحلان

جمعیتہ المحمدیہ کے مؤسس حاجی احمد دحلان کا شمار انڈونیشیا کے عظیم ترین رہنماؤں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم دین، اسلامی تحریک کے رہنما اور قومی انقلاب کے زعمیم تھے احمد دحلان ۱۸۶۸ء میں جکارتا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق علماء و مبلغین کے ایک ممتاز اور دولت مند خاندان سے تھا۔ ابتدائی تعلیم گاؤں کے دینی مدرسے میں ہوئی اور ثانوی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ دینی علوم کی تکمیل کے لیے مکہ معظمہ گئے۔ جہاں عربی زبان، عربی ادب، قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ اور منطق میں تکمیل کی سند حاصل کی۔ مکہ میں وہ بڑے بڑے علماء اور دنیا کے اسلام کے زعماء سے متعارف ہوئے۔ اسلامی ممالک کی نئی تحریکوں اور تجدید پسند رہنماؤں کے نظریات کا غائبہ مطالعہ کیا اور اپنے ملک کے مسائل کو حل کرنے کی کچھ واضح تجاویز دیکھ کر وطن واپس آئے۔ چنانچہ وہ ملک کی سیاسی، دینی اور تعلیمی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لینے لگے اور

اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ مدرسہ محمدیہ کے نام سے قائم کیا۔  
 جمعیتہ المحمدیہ کے قیام کے بعد احمد حلال نے اس کے مقاصد کی اشاعت کے لیے تمام ملک  
 کا دورہ کیا۔ عوام میں تعلیم کی اشاعت پر بہت زور دیا۔ اور دین کو خرافات سے الگ کر کے اسلامی  
 زندگی اختیار کرنے اور غیر اسلامی اثرات کو ختم کر کے اسلام پر مبنی ثقافت و معاشرت کو فروغ دینے  
 کی ضرورت واضح کی۔ احمد حلال بڑے روشن خیال عالم تھے۔ انھوں نے اس بات پر بہت  
 زور دیا کہ مسلمان براہ راست کتاب اللہ سے ہدایت حاصل کریں اور ما و شما کے نظریات کے  
 بجائے قرآنی تعلیم کو پیش نظر رکھیں۔ وہ کورانہ تقلید کے سخت مخالف اور اجتہاد کے حامی تھے اور  
 ائمہ مذہبی مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور برہمنی اور بدھی اثرات سے آزاد کر کے اسلام کی صحیح تعلیم  
 سے عوام کو آگاہ کرنا ایک بنیادی فرض تصور کرتے تھے۔ اور جمعیتہ المحمدیہ کے قیام سے ان کے خیالات  
 کی بہت وسیع اشاعت ہونے لگی۔

### بنیادی مقاصد

حاجی احمد حلال نے حاجی عمر سعید اور دوسرے ممتاز رہنماؤں کے مشورے سے جمعیتہ المحمدیہ  
 قائم کی اور اس کا جو دستور بنایا گیا اس میں جماعت کے بنیادی مقاصد یہ قرار دیے گئے:

- ۱۔ مسلمانوں کی دینی اور معاشرتی اصلاح کرنا۔
- ۲۔ مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور کورانہ تقلید سے آزاد کرنا۔
- ۳۔ قرآنی تعلیمات کو اس طرح پیش کرنا کہ وہ موجودہ مسائل کو حل کرنے میں رہنمائی کرے۔
- ۴۔ اسلامی اصولوں کو نظام تعلیم کی اساس بنانا اور تعلیم کی وسیع اشاعت کرنا۔
- ۵۔ اسلامی علوم کی تجدید و ترقی کے ساتھ ساتھ جدید علوم و فنون کی بھی تعلیم دینا۔
- ۶۔ اسلامی نظام حیات کی تجدید کے لیے زندگی کے مختلف شعبوں کو اسلامی تعلیمات کے مطابق درست کرنا۔

- ۷۔ مسلمانوں کی معاشرتی، دینی اور تعلیمی اصلاح و ترقی کے لیے ادارے قائم کرنا۔
  - ۸۔ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی دینی و عصری تعلیم دینا اور ان کے حقوق کی حفاظت کرنا۔
- ان مقاصد کے حصول کے لیے جمعیت نے تمام ملک میں بکثرت اسلامی مدارس اور کتب خانے

قائم کیے۔ تلایائی اور جاوی زبان میں قرآن پاک کے ترجموں کی وسیع اشاعت کی۔ معاشرتی اصلاح کے ادارے، شفا خانے، یتیم خانے، محتاج خانے اور دوسرے امدادی ادارے قائم کیے۔ زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور ان کو مفید کاموں پر صرف کرنے کا انتظام کیا۔ عموماً کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کو دینی و عصری تعلیم دینے کے لیے جمعیت العائشہ کے نام سے جمعیت المحمدیہ کی ایک ذیلی تنظیم قائم کی گئی جس نے نمایاں اہمیت حاصل کر لی۔

### تحریکِ تجدد کے اثرات

جمعیت المحمدیہ کے مقاصد اور سرگرمیوں پر اس دور کے تجدید پسندوں کا بہت اثر پڑا۔ حاجی عمر سعید، حاجی احمد و حلان، حاجی منصور اور ڈاکٹر ابو حنیفہ جو اس تنظیم اور انڈونیشیائی اسلامی تحریک کے بہت ممتاز رہنما تھے، سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہ کے خیالات سے بہت متاثر تھے۔ افغانی کی تحریک نے ہر ملک کے مسلمانوں میں قومی اور دینی بیداری پیدا کر دی تھی۔ انڈونیشیائی مسلمان بڑی تعداد میں حج اور تعلیم کے لیے مکہ جاتے تھے۔ وہاں وہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ملتے تھے اور اسلامی دنیا کی تحریکوں سے آگاہ اور متاثر ہو کر وطن واپس آتے تھے اور اپنے ملک میں ان خیالات اور نظریات کی اشاعت کرتے تھے۔ انڈونیشیائی دینی درس گاہیں بڑی تعداد میں انھیں اور ان میں تعلیم دینے کے لیے مصری استاد بلائے جاتے تھے یہ استاد جامعہ ازہر کے تعلیم یافتہ ہوتے تھے اور اس زمانے میں اس جامعہ کے استاد اور طلباء سب ہی جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی تحریکوں کے پرجوش مبلغ تھے۔ چنانچہ ان مصری استادوں نے انڈونیشیائی دینی اداروں میں حریت، جمہوریت اور احیاء اسلامی کی تحریک پھیلادی۔ جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے انڈونیشیائی طلباء بھی بڑی تعداد میں مصر چلے گئے اور یہ دیکھتے تھے کہ نہ صرف ازہر بلکہ پورے مصر پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے نظریات چھائے ہوئے ہیں اور یہ لوگ اسلامی تعلیمات کی اساس پر عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق ایک ترقی پذیر معاشرتی نظام تشکیل دینے کی جدوجہد کر رہے ہیں تو وہ قدرتی طور پر اس سے بہت متاثر ہوتے تھے اور جب یہ لوگ اپنے وطن کو واپس آتے تو وہاں بھی اسلامی دنیا کے نئے رجحانات کی اشاعت کرنے لگتے تھے۔ اسی طرح سیاسی بیداری اور اسلامی احیاء کی تحریک



انڈونیشیا میں بھی پھیل گئی تھی۔ انڈونیشیا کے ممتاز ترین رہنما اور علماء تجدید پسند اور روشن خیال تھے اور جمعیتہ المحدثہ بھی تحریک تجدید کو فروغ دینے میں نمایاں حصہ لینے لگی۔

### عقائد کی اصلاح

جمعیتہ المحدثہ کے رہنما تحریک تجدید کے زبردست حامی تھے اور یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں پر غیر اسلامی اثرات زیادہ تر ہنر و انہ ہیں جو عقائد و اعمال کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں اور وہ اس سے بھی واقف تھے کہ غیر مسلموں کے علاوہ خود مسلمانوں میں بھی کون کون سے عناصر ان غیر اسلامی اثرات کو تقویت پہنچانے کے ذمہ دار ہیں لیکن محمدیہ کے رہنماؤں نے تصوف کی مخالفت نہیں کی، بلکہ عوام پر مصوفیوں کے بڑے اثرات کو زائل کرنے کی کوشش کرنے لگے اور ان کو تصوف کا مقصد یہ بتلایا کہ انسان کا قلب اور روح ہر قسم کی آلائشوں سے پاک ہو۔ جمعیتہ المحدثہ کے رہنماؤں کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کی گمراہی کا بڑا سبب یہ ہے کہ اسلام کی وہ سادہ شکل اب باقی نہیں رہی جو آغاز اسلام میں تھی۔ اسلام کی سیدھی سادی تعلیم کو تو ہر شخص سمجھ سکتا تھا لیکن جب مسلمانوں میں گہرا مذہبی طبقہ بن گیا تو اس نے طرح طرح کی موشگافیاں کر کے مذہب کو نہایت پیچیدہ بنا دیا اور کم فہم عوام یہ تصور کرنے لگے کہ مذہب صرف مذہبی طبقے کے سمجھنے کی چیز ہے اور عام آدمی کا کام بس یہی ہے کہ وہ مذہبی طبقے کا حکم مانے اور ان کی کو رائہ تقلید کرے۔ اس طرح عوام کے لیے اسلام کی صحیح طور پر سمجھنا دشوار ہو گیا اور کم علم، کم فہم اور تنگ نظر مذہبی لوگ ان کو گمراہ کرنے لگے اور ان کے دل میں ایسے عقائد بٹھا دیے جو خود اسلام کے لیے خطرہ بن گئے۔ اس صورت حال سے نجات پانے کے لیے جمعیتہ المحدثہ کے رہنماؤں نے دینی عقائد کی اصلاح پر پوری توجہ کی۔ انھوں نے اس بات پر بہت زور دیا کہ مذہبی طبقے کی کو رائہ تقلید نہ کی جائے بلکہ قرآن اور حدیث سے رجوع کیا جائے جو دین کی اصل اور بنیاد ہیں۔ انھوں نے فقہ کی کو رائہ تقلید کی بھی مخالفت کی اور اجتہاد سے پورا کام لینے پر پورا زور دیا۔ ان رہنماؤں نے فقہ کو یکسر مسترد نہیں کیا۔ بلکہ اس خیال کی حمایت کی کہ مختلف فقہاء کی رائے کا موازنہ کر کے وہ رائے قبول کی جائے جو قرآن اور حدیث سے زیادہ مطابقت رکھتی ہو۔ مسلم عوام کے عقائد درست کرنے اور ان کی صفائی اور معاشری زندگی کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے کے لیے جمعیتہ المحدثہ یہ کوشش کرنے لگی کہ

صوفیوں اور ملاؤں کے گروہ کن اثرات ذائل ہو جائیں کہ وہ نہ تقلید ترک کر دی جائے اور اسلامی تعلیمات کو اس طرح پیش کیا جائے کہ لوگ ان کو سمجھ سکیں اور ان پر عمل کرنے لگیں۔

مدارس محمدیہ

نظام تعلیم کی اصلاح اور تعلیم کی وسیع اشاعت جمیعتہ المسلمیہ کا ایک اہم اور بنیادی مقصد ہے اس نے یہ کام بڑی خوبی اور کامیابی سے انجام دیا ہے۔ انڈونیشیا میں دو قسم کے تعلیمی ادارے موجود تھے۔ ولندیزی اسکول اور دینی مدارس جو پیسترن کہلاتے تھے۔ ولندیزی اسکولوں میں دینی تعلیم نہ ہوتی تھی اور دینی مدارس جدید علوم سے بالکل بے گانہ تھے۔ ان کے علاوہ عیسائی مبلغوں نے بھی جدید طرز کے اسکول قائم کیے تھے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کر رہے تھے۔ ان کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی اور مسلمانوں کے مدارس کے مقابلے میں عیسائی اسکولوں کو دو سو گنی رقم بطور امداد دی جاتی تھی۔ نظام تعلیم میں بہت بڑی خرابی یہ تھی کہ جدید طرز کے مدارس میں پڑھنے والے دین سے بالکل بے خبر ہوتے تھے اور دینی مدارس کے تعلیم یافتہ عصری علوم و فنون سے محروم رہ جاتے تھے۔ نظام تعلیم کی اس خرابی کو جمیعتہ المسلمیہ کے رہنماؤں نے شدت سے محسوس کیا اور یہ کوشش کی کہ جدید طرز کے مدارس میں دینی تعلیم بھی دی جائے اور دینی مدارس میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کا انتظام کیا جائے لیکن حکومت نے یہ مطالبہ تسلیم نہ کیا اور آخر کار احمد حلالان نے مدارس محمدیہ کے نام سے ایسے تعلیمی ادارے قائم کیے جہاں دینی اور عصری علوم و فنون کی تعلیم اعلیٰ معیار اور جدید اصولوں کے مطابق دی جائے گی۔ ان مدارس کی تعداد میں بڑی سرعت سے اضافہ ہونے لگا اور یہ سارے ملک میں پھیل گئے یہاں تک کہ چند سال کے اندر یہ مدارس انڈونیشیا میں تعلیمی اداروں کا وسیع ترین نظام بن گئے اور ملک کی تعلیمی ترقی میں انھوں نے سب سے زیادہ حصہ لیا۔

اسلامی یونیورسٹی

جمیعتہ المسلمیہ نے ابتدائی اور ثانوی مدارس تو بڑی تعداد میں قائم کر دیے تھے لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی معقول انتظام نہ تھا اور ایک اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جاتی تھی چنانچہ جمیعت کی پچیسویں کانگریس میں جو ۱۹۳۶ء میں منعقد ہوئی تھی، اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی اور اس نے اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کے متعلق تجاویز مرتب کر لیں مگر دوسری عالم گیر جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے یہ منصوبہ اس وقت پورا نہ ہو سکا۔ جنگ کے اختتام پر انڈونیشیا

آزادی کی جنگ میں مصروف تھا اور سب کی توجہ اسی پر مرکوز رہی۔ آزادی مل جانے کے بعد جب نئے دور کی عظیم ترین اسلامی تنظیم مجلس شوریٰ اسلامی انڈونیشیا (ماشوری) قائم ہوئی تو اس نے اسلامی یونیورسٹی کے منصوبے کو عملی شکل دی اور ۱۹۶۶ء میں جکارتا میں اسلامی یونیورسٹی انڈونیشیا قائم کی گئی۔ اس کے بعد جمعیتہ محمدیہ نے مشرقی سماٹرا کے شہر پاڈانگ پنچانگ میں دوسری اسلامی یونیورسٹی ۱۹۵۵ء میں قائم کی۔ ان یونیورسٹیوں کے قیام سے اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم کا معقول انتظام ہو گیا۔ اور یہ اسلامی یونیورسٹیاں دینی اور عصری علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم جدید اصولوں کے مطابق دینے لگیں۔

### تربیت گاہیں

جمعیت نے جب مدارس محمدیہ قائم کیے تو وہاں تعلیم دینے کے لیے تربیت یافتہ استادوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے کچھ تجاویز حکومت کو پیش کی تھیں جو مسترد کر دی گئیں۔ اور آخر کار جمعیتہ محمدیہ کے رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ اساتذہ کی مناسب تربیت کا انتظام بھی وہی کریں۔ چنانچہ استادوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمین اور استانیوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمات کے نام سے تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ ان اداروں میں تعلیم و تربیت کی مدت پانچ سال ہے اور مدارس محمدیہ میں انہی اداروں کے سند یافتہ مقرر کیے جاتے ہیں۔

اشاعت دینی بھی جمعیتہ محمدیہ کا ایک بنیادی مقصد ہے اور دینی عقائد کی درستی کے ساتھ ساتھ جمعیت یہ بھی کوشش کرتی ہے کہ لوگ غیر اسلامی رسوم و رواج کو ترک کر دیں۔ چنانچہ دینی اصلاح و تبلیغ کا کام کرنے والوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے مدارس المبلغین اور مدارس المبلغات بھی قائم کیے ہیں۔ ان تربیت گاہوں میں چھ سال کی مدت پر مشتمل ابتدائی تعلیم حاصل کرنے والوں کو داخل کیا جاتا ہے اور یہاں دین کی اشاعت اور اصلاح معاشرت کا کام کرنے کے لیے تین سال تک تربیت دی جاتی ہے۔ ان تربیت گاہوں سے سند حاصل کرنے والے مردوں اور عورتوں کو دینی اور معاشرتی اصلاح کے شعبے میں مقرر کیا جاتا ہے۔

### جمعیتہ العالمیہ

عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی صحیح تربیت کو بھی جمعیتہ محمدیہ نے اپنا ایک بنیادی مقصد

قراردیا ہے اور اس کے لیے ابتداء ہی سے کام کر رہی ہے۔ انڈونیشیا کی آزادی کے بعد جب ماشومی نے عورتوں کو بھی مردوں کے مساوی سیاسی، معاشرتی، اور اقتصادی حقوق دینے کا فیصلہ کیا تو جمعیۃ المحدثین کے شعبہ نسواں کی حیثیت سے خواتین کی ایک اسلامی تنظیم جمعیۃ العائشہ کے نام سے قائم کی گئی۔ اس جماعت کے اہم مقاصد یہ ہیں کہ مسلمان عورتوں کو منظم کر کے ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے۔ ان کو دینی اور عصری تعلیم اور امور خانہ داری کی تربیت دی جائے اور ان کے لیے تربیتی مراکز اور امدادی ادارے قائم کیے جائیں۔ بچوں کی بہتر پرورش کرنا، جاہلانہ رسوم و رواج کو مٹانا اور طرز معاشرت کو اسلامی بنانا بھی اس انجمن کے اہم مقاصد ہیں اور یہ دینی اور معاشرتی اصلاح کے کاموں پر پوری توجہ کرتی ہے۔ مسلم خواتین کی اس تنظیم کی سرگرمیوں میں عسکری تربیت بھی شامل ہے اور انڈونیشیا کی جنگ آزادی میں اس نے جنگی خدمات بھی انجام دی تھیں۔

### جماعت کی کامیاب پالیسی

جمعیۃ المحدثین کے رہنماؤں نے اس تنظیم کے لیے جو پالیسی اختیار کی ہے وہ ملکی حالات کے اعتبار سے نہایت موزوں ہے اور بہت کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ یہ شرکت اسلام کی ایک ذیلی تنظیم کی حیثیت سے قائم کی گئی تھی اور آزادی کے بعد ماشومی سے مربوط ہو گئی۔ یہ دونوں اپنے ناسانے کی عظیم ترین اسلامی تحریکیں تھیں اور سیاسی جدوجہد میں ہمیشہ پیش پیش رہیں۔ جمعیۃ المحدثین کے رہنما ان اسلامی تنظیموں کی مرکزی قیادت میں شامل رہے۔ ان سے پورا تعاون کیا اور اپنی جماعت کو ان سے مربوط رکھا لیکن جماعتی حیثیت سے جمعیۃ المحدثین سیاست سے بالکل الگ رہی اور اپنی سرگرمیوں کو مسلمانوں کی دینی، معاشرتی اور تعلیمی اصلاح و ترقی تک محدود رکھا۔ جمیعت کی یہ پالیسی اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی اور اس نے نازک ترین زمانوں میں بھی نہ صرف اپنا وجود باقی رکھا، بلکہ اپنی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے اور ملک و ملت کی گراں قدر خدمات انجام دینے میں بھی کامیاب ہوئی۔ شرکت اسلام کا زوال جمعیۃ المحدثین کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا لیکن اس نے اپنا کام بدستور جاری رکھا اور برابر ترقی کرتی گئی۔ ولندیزی حکومت کے آخری دور میں قومی جماعتوں کے لیے سخت ترین مشکلات پیدا کر دی گئیں تاہم جمعیۃ المحدثین ان سے محفوظ رہی اور اس کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ جمعیۃ المحدثین پر جاپانی قبضے کے بعد بھی تنظیم برقرار رہی اور اس دور کی ماشومی میں شامل ہو کر اس نے ملک کی

آئندہ اسلامی مقاصد کی اشاعت کے لیے نمایاں کام کیا۔ آزادی کے بعد ماشومی کو انتہائی عروج حاصل ہوا اور اس تنظیم سے مربوط ہونے کی وجہ سے جمعیتہ المحدثیہ کی اہمیت اور اس کی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ اور جب سوکارونے ماشومی کو غیر قانونی جماعت قرار دیا تب بھی جمعیتہ المحدثیہ قائم رہی اور اسلامی تحریک کے حامی تمام رہنما اس کی ترقی کے لیے کام کرنے لگے۔

حاجی احمد حلان کے بعد حاجی منصور، حاجی امراٹھ اور ڈاکٹر ابو حنیفہ اس جماعت کے قائد بنے اور اس کے موجودہ صدر حاجی احمد بدوی ہیں۔ ڈاکٹر ابو حنیفہ کی رہنمائی میں جمعیتہ المحدثیہ نے بہت زیادہ ترقی کی اور حصول مقاصد میں کامیاب ہوئی۔ ابو حنیفہ تحریک تہجد کے حامی اور دشمن خیال علم تھے۔ انھوں نے یورپ میں جدید علوم کی اعلیٰ تعلیم بھی حاصل کی تھی اور انڈونیشیا کے سب سے بڑے ماہر تعلیم تسلیم کیے جاتے تھے۔ جمعیتہ المحدثیہ کے تعلیمی اداروں کی تنظیم و ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا اور نظام تعلیم میں قدیم اور جدید علوم اور سائنس کو مناسب اہمیت دے کر اسے نہایت مفید بنا دیا۔ دینی و معاشری اصلاح، تعلیم کی اشاعت اور امدادی و خیراتی اداروں اور شفاخانوں کا قیام ایسی اہم اور مفید خدمات ہیں جن کی وجہ سے جمعیتہ المحدثیہ کو سارے ملک میں عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور یہ انڈونیشیا کی سب سے بڑی تعلیمی اور معاشری تنظیم اور اسلامی تحریک کی پشت پناہ بن گئی ہے۔

## انڈونیشیا

از: شاہ حسین رزاقی

جمہوریہ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں، قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد نئے دور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اول ۹ روپے، قسم دوم ۷ روپے۔

پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## ابوالقاسم الشابی

### نخلستان توزر

تونس کا قومی شاعر ابوالقاسم الشابی ۲۴ فروری ۱۹۰۹ء کو جنوبی تونس کے نخلستان میں ایک گاؤں "الشابۃ" کے مقام پر پیدا ہوا۔ جنوبی تونس کے دو عظیم ریگستانوں کے درمیان چار ماہم نخلستان ہیں جن میں سے ایک کا نام "نخلستان توزر" ہے۔ اس نخلستانی خطے میں کھجور کے درخت بڑی کثرت سے ہوتے ہیں۔ یہ خطہ قدیم تاریخ کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ قدیم زمانے میں رومی سلطنت کی نوآبادی بھی رہ چکا ہے آج کل اس خطے کی آبادی پچاس ہزار نفوس سے متجاہ ہے جو عرب مسلمانوں پر مشتمل ہے۔

آبادی کی معاش کا دار و مدار ان ہی باغات اور زراعت پر ہے۔ یہاں کے کسان "مخسون" کہلاتے ہیں۔ کیونکہ پیداوار کا پانچواں حصہ (خمس) انھیں میسر آتا ہے۔ سرسبز علاقوں میں ریوڑ اور مویشی بھی جرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور چرواہے ریت کے ٹیلوں پر یا کبھی کھجور کے درختوں کے نیچے گیت گاتے اور بانسری بجاتے ہیں۔ اس لیے یہ لازمی بات تھی کہ اس نخلستانی خطے میں پیدا ہونے والا ابوالقاسم کبھی کسان کی زبان میں بات کرے کبھی نخلستان کے اونچے درختوں اور خوبصورت چمکتے ہوئے پھولوں کا نقشہ کھینچے۔ اور کبھی یہاں کے چرواہوں اور گڈیوں کے جذبات کی ترجمانی کرے۔

### خاندان

ابوالقاسم کا اپنا گھرانہ ایک معزز اور علمی گھرانہ تھا۔ اس کے ایک بھائی محمد الامین الشابی تونس میں دستور پارٹی کی اولیں وزارت میں وزیر تعلیم کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں۔ اس کے والد ایک عالم باعمل اور بڑے متدین مسلمان تھے اور اس علم و تدبیر کی بنیاد پر شرعی عدالت کے جج کے عہدے پر فائز ہوئے اور منصب قضا کے ساتھ ساتھ وعظ و تبلیغ اور مسلمانوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ بھی ادا کرتے رہے اور تونس کے مختلف شہروں میں تبدیل ہوتے رہے۔ ابوالقاسم بھی اپنے والد کے ہمراہ ایک جگہ سے

دوسری جگہ منتقل ہونا رہا۔

تعلیم

ابوالقاسم الشابی جب لکھنے پڑھنے کے قابل ہوا تو دیندار باپ نے اسے ایک دینی مکتب میں داخل کما دیا۔ تاکہ قرآن کریم اور عربی علوم کے ساتھ ساتھ کتابت و انشا بھی سیکھ سکے۔ اس کے والد خود چونکہ اسلامی اور عربی علوم کے ممتاز عالم تھے اس لیے گھر پر بھی وہ اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم و تربیت کرتے رہے۔

وہ جب گیارہ سال کا ہوا تو باپ نے اسے تونس کی قدیم ترین یونیورسٹی ”جامعہ زیتونہ“ میں بھیج دیا۔ اس کے والد خود بھی اسی درس گاہ کے تربیت یافتہ تھے اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ اور ہم جماعتوں کو جو اس وقت درس و تدریس میں مشغول تھے، اپنے ہونہار بچے کی تعلیم اور تربیت پر خصوصی توجہ دینے کی درخواست کی۔ ابوالقاسم نے مسلسل سات برس تک اس یونیورسٹی میں زیر تعلیم رہنے کے بعد ۱۸ سال کی عمر میں دینی اور عربی علوم کی تکمیل کر لی اور اختتام پر اجازت نہایتیہ حاصل کی اور یوں فوجان شابی میں ایسا نہ و شاعرانہ کمالات کے ساتھ علم و فضیلت بھی جمع ہو گئے۔

ابوالقاسم جب جامعہ زیتونہ سے سند فراغت حاصل کر چکے تو والد نے انھیں قانون کی تعلیم حاصل کرنے کا مشورہ دیا تاکہ وہ بھی باپ کی طرح عدلیہ کے کسی باعزت منصب پر فائز ہو سکیں مگر قدمت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ فوجان ابوالقاسم کو عدالت کی کرسی پر بیٹھنے کی بجائے مشہور شاعری میں کمال پیدا کرنا تھا اس لیے وہ ادب کے مطالعہ اور شعر گوئی پر زیادہ توجہ دیتا رہا اور تونس کے ابواب شعرا سے بھی ملتا رہا چنانچہ وہ وہاں کے ”ادبی کلب“ کا باقاعدہ رکن بن گیا۔ اس ادبی مجلس میں بڑی بڑی سیاسی و ادبی شخصیتیں بھی جمع ہوتی تھیں جس میں تونس کے موجودہ صدر حبیب بورقیبہ بھی شامل تھے۔

آلام حیات

اسی اثنا میں ابوالقاسم کو زندگی کے ایک خطرناک موڑ اور نازک ترین تجربے سے گزرنا پڑا۔ وہ تجربہ جو شاعر بنا دیتا ہے بلکہ جس کے بغیر شاد و نادر ہی شعرو شاعری کی دیوی اپنا فیضان کرتی ہے اور وہ ہے عرطہ عشق اور سب سے بڑی بے قسمتی یہ کہ شاعر کی محبوبہ اس غمخیز کی مانند تھی جو بن کھلے ہی بھا گیا ہو اور اس سے بھی زیادہ دردناک یہ بات ہے کہ وہ اپنے عاشق زار پر دل و جان سے خدا بھی تھی

پھر کیا تھا! شاعر کے جذبات پر حسرت و زباہن کے مہیب سائے مسلط ہو گئے اور وہ درد و عذاب سے چیخنے لگا اور اپنی جان درد بھری اور حسرت ناک چیخوں کو اشعار کے قالب میں لکھلا دیا۔  
جہان محبوب کی درد ناک موت نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا۔ والدین کو اپنے نعتِ جگر کی فکر لاحق ہو گئی اور اسے شادی کے بندھن میں جکڑ دیا کہ شاید وہ محبوبہ کے داغِ مفارقت کو بھول جائے۔ ابو القاسم الشابی نے بھی والدین کی اطاعت کرتے ہوئے اسے قبول کر لیا مگر  
مرض بڑھنا گیا جوں جوں دوا کی

ابو القاسم نہ تو اپنی محبوبہ کو بھول سکا اور نہ رنج و الم اور درد و عذاب سے نجات پاسکا۔ اس دور میں تونس کے مسلمان جس ابتلا اور رنج و محن کے خوف ناک مرحلے سے گزر رہے تھے اس کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور کایہ منہ کو آتا ہے۔ اس لیے غم جاناں کے ساتھ ساتھ غمِ جہان بھی شاعر کا مقدر ہو گیا اور اسے ظلم و استبداد کا شکار اور غربت و افلاس کی ذلت آمیز زنجیروں میں جکڑی ہوئی قوم کی ترجمانی بھی کرنا پڑی۔ پھر اچانک اس کے والد بھی رخصت سفر باندھ لیتے ہیں اور اسے والد کی موت کا صدمہ اٹھانے کے ساتھ گھر کا بوجھ بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ صدمات اور درد و غم کا یہ ایک طوفان تھا جس نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا اور اس کی قوتوں کو مضاعف کر دیا۔

## وفات

اُن مسلسل صدمات اور آلامِ حیات نے شاعر کو ایک مہلک مرض میں مبتلا کر دیا جسے طب کی اصطلاح میں "انتفاخِ قلب" کہا جاتا ہے۔ وہ ڈاکٹروں کے مشورعوں کے مطابق کئی ایک صحت افزا مقامات میں قیام کرتا رہا اور بالآخر ہسپتال میں داخل ہو گیا جہاں سے ۱۹۴۲ء میں اس کا جنازہ ہی باہر نکلا جب کہ ابھی وہ اپنی زندگی کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا۔

شاعر کو اپنے آبائی وطن نخلستانِ تونسہ میں دفن کیا گیا اور ۱۹۴۶ء تک وہ گوشہٴ مقبرہ میں گناہ بٹا رہا اور کبھی کبھار اخبارات یا رسائل میں اس کا تذکرہ ہو جاتا مگر جو نئی دوسری عالمی جنگ ختم ہوئی تونس کے وطن پرستوں نے ایک کمیٹی قائم کی جس کے ذمہ یہ کام تھا کہ قومی شاعر کو کسی شایانِ شان مقام پر دفن کرنے کے لیے جگہ کا انتخاب کیا جائے اور اس کا شاندار مقبرہ تعمیر کیا جائے چنانچہ



۱۳ مئی ۱۹۹۱ء کو ابو القاسم الشابی کا صندوق نقش نکال کر نئی قبر میں پورے قومی اعزاز اور احترام کے ساتھ دفن کیا گیا اور ایک تعزیتی جلسہ بھی منعقد ہوا جس میں مختلف ممالک عرب کے مشہور اعلیٰ شاعر اسے خراج تحسین پیش کرنے کے لیے جمع ہوئے اور اس کے فضائل بیان کیے اور مرثیے کہنے اور ایک شاندار مقبرہ تعمیر کرنے کا کام بھی شروع ہو گیا۔

### اوصاف

ابو القاسم الشابی ایک پاکیزہ سیرت انسان تھا۔ وہ ایک محبت وطن حریت پرست، جبری و بہادر اور دیندار مسلمان تھا۔ والد نے جس شفقت اور محبت کے ساتھ اس کی دینی اور اخلاقی تربیت کی تھی اس کا اثر عمر بھر قائم رہا اور اسے اپنے باپ سے بے پناہ محبت و عقیدت تھی۔ چنانچہ اس نے اپنی ایک نثری تصنیف کو ان الفاظ میں ان سے معنون کیا۔ ”حضرت والد محترم شیخ سیدی محمد بن بلقاسم الشابی کی خدمت میں جنھوں نے بچپن میں میری پرورش کی، اور بڑے ہو کر مجھے تعلیم دی اور مجھے یہ سمجھا دیا کہ اس کائنات میں سب سے افضل اور سب سے مقدس حق و صداقت ہے میں یہ صفحات ان کی تذکرہ کرتا ہوں جو میرا ایلین علمی کارنامہ ہے جسے میں لوگوں کے سامنے پیش کر رہا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ میں نے اس نے حق و صداقت کی صراحت اور حُسن حقیقت کا حق ادا کر دیا ہے۔“

ابو القاسم الشابی بہت بڑا ذہین انسان تھا اس کے سیرت نگاروں کا بیان ہے کہ صرف نو سال کی عمر میں وہ پورا قرآن کریم حفظ کر چکا تھا اور عربی زبان کے اشعار اور امثال و محاورات اس کے علاوہ تھے۔

### شاعری

ابو القاسم الشابی کی شاعری جذبات کا بحر توج ہے جس میں معانی اور افکار کے جوش اور دہلے کے ساتھ الفاظ کی موسیقیت اور اُبلتے ہوئے چمکنے کی سی فصاحت و بلاغت بھی موجود ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے جذبات کی بھری ہوئی مویں ہر چیز کو غص و خاشاک کی طرح ہما کر لے جاتا چاہتی ہیں، مگر زندگی کے غم و حزن کی چٹانوں کے ساتھ ٹکرا کر رہ جاتی ہیں۔ جذبات کی یہاں موجوں میں ٹکھ دوڑاؤ اور رنج و الم سے لبریز موج سب سے زیادہ تیز اور سب پر غالب نظر آتی

ہے یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھ لیجیے کہ شاعر کے منہ سے دردِ عالم کا ایک پگھلا ہوا اشعار نکل رہا ہے جسے بھر دکانے اور ایندھن ہسپا کرنے کے لیے بہت عناصر کام کر رہے ہیں جن میں ظلم و استبداد، جو رجفہ، جہالت و پسماندگی، کمزور و فریب اور سب سے بڑھ کر سوزِ عشق کو ممتاز حیثیت حاصل ہے، عشق کی آتش سوزاں نے توشِ عری تمام سرِ قیل کو جلا کر خاکِ ستر بنا دیا ہے وہ کہتا ہے:

فَمَضَى السَّوْدَى بِسَعَادَتِي وَقَضَى عَلَى الْحُبِّ الْوَلَدِي

(ترجمہ) عشق کی ہلک آگ نے میری خوشیوں کا خاتمہ کر دیا اور نوخیز و ناپختہ محبت نے مجھے مٹا کر رکھ دیا ہے۔

ایک اور مقام پر کہتا ہے:

أَيْهَا الْحُبُّ أَنْتَ سَبَّحْتَنِي وَهُمُومِي دَرَوْنِي وَعَنَانِي

تجس! اے عشق! تو ہی تو میرے ابتلا، میرے غموں، میرے خوف اور میری خفقت کا سرچشمہ اور دان! شاعری کا پس منظر

ابوالقاسم کی اس شاعری کے پس منظر میں بہت سے عناصر کار فرما ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں:

۱، طبع حساس۔ اس میں شک نہیں کہ شاعری کا سرچشمہ جذبات و عواطف اور طاقتور قوت احساس ہے مگر ہر چیز جب حد سے بڑھ جائے تو وہ تباہی اور زحمت ثابت ہوتی ہے۔ ابوالقاسم کی طبیعت کچھ ضرورت سے زیادہ ہی حساس واقع ہوئی تھی۔ وہ اتنا ذہین اور قوی حافظ والا انسان تھا کہ نو سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کرنے کے علاوہ عربی اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس نے یاد کر لی تھی۔ پھر یہ ذہانت و قوتِ حافظہ صد مات کو تھوڑی دیک کے لیے بھی فراموش کرنے کو تیار نہ ہوتی اور یاد ماضی اس کے لیے مسلسل عذاب بنی رہی۔

۲، ناکام یا نامتمام محبت۔ بد قسمتی سے ہمارے اس حد درجہ ذہین اور حساس شاعر کی محبوبہ بھی اس قدر مختصر زندگی لے کر آئی کہ غنچہ نادیدہ کی طرح آغاز میں ہی عاشق زار کو داغِ مفارقت سے کریمیشہ کے لیے اسے ناکام و نامراد بنا دیا اور اس کی رہی سہی کسر والد کی موت نے پوری کر دی۔

۳، عہدِ پرفتق۔ ابوالقاسم کی شاعری کا عہدِ شباب دراصل قونسل کی قوی زندگی کا عہدِ پرفتق ہے۔

۴، ۱۸۸۱ء میں فرانسیسی افواج الجزائر کے بعض باغی اور مفرد قبائل کا بیچا کرنے کے بہانے قونسل کے حکام

تک جا پہنچتی ہیں اور کمزور فریب اور ظلم و تشدد کا بازار گرم کر دیتی ہیں تو نس کے بہادر عوام کبھی ایک خونی معرکوں کے بعد سپر انداز ہونے پر مجبور کر دیے جاتے ہیں مگر تحریک آزادی مسلسل جاری رہتی ہے۔ ۱۹۲۲ء میں بطل مغرب امیر محمد بن عبدالکرم کی قیادت میں ہسپانوی مراکش کے لوگ مغربی استعمار کا تختہ الٹ دیتے ہیں جس سے تو نس کے عوام کے حوصلے بلند ہو جاتے ہیں اور تحریک آزادی دور پکڑ جاتی ہے لیکن بد قسمتی سے اسپین اور فرانس امیر خطابی کی تحریک کو کچل دینے کی مشن کو کوششوں کا اعادہ کرتے ہیں۔ اس تحریک کے دب جلنے کے بعد تو نس کے عوام پر قیامت ڈٹ پڑتی ہے اور ۱۹۲۵ء میں تمام نفاذ جیلوں میں ٹھونس دیے جاتے ہیں، حریت پسندوں کو جلا وطن کیا جاتا ہے اور قتل و غارت گری کا ایک بازار گرم ہو جاتا ہے جو مسلسل پانچ سال تک جاری رہتا ہے۔

ابوالقاسم یہ سب ہولناک اور دہخراش واقعات و مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اپنے اشعار میں انھیں سمو دیتا ہے اور بڑے درد مندانہ لہجے میں قوم کی ترجمانی کرتا ہے۔

(۴) مغربی افریقہ کا فرانس سے گہرا تعلق رہا ہے۔ سیاسی، ادبی اور ثقافتی میدانوں میں فرانس کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ابوالقاسم الشابی کی شاعری بھی فرانسیسی ادب کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتی اور اسے فرانس کے رومانوی شعرا کے خیالات بہت پسند آتے ہیں اور وہ معافیت کو ایک مسلک شاعری کی حیثیت سے قبول کر لیتا ہے۔

اس لیے منظر سے آگاہی کے بعد ابوالقاسم کی شاعری کو سمجھنا کوئی مشکل بات نہیں اور اس کے بل احساس غم کی جو شدت اور جذبات کا جو جوش نظر آتا ہے وہ فطری بات ہے وہ احساس غم اور جذبات جو شاعر کو عنوان شباب میں ہی موت کے آغوش میں سلا دیتے ہیں۔

انگریز شاعر کیٹس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ابھی ۲۶ سال کا بھی نہ ہو پایا تھا کہ عنفوان شباب میں ہی قلم اُجل بن گیا لیکن ابوالقاسم الشابی ابھی اپنی عمر کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا کہ ظالم موت نے اس کی زندگی کا چراغ گل کر دیا۔ وہ غالباً کم عمر میں فوت ہونے والے دنیا کے عبقری اور عظیم شعرا میں سب سے زیادہ کم عمر تھا۔

عربی ادب میں اس سے پہلے بھی دو کم عمر شاعر نظر آتے ہیں جن میں سے ایک تو دور جاہلیت کا شاعر تھا جسے تقریباً تیس سال کی عمر میں زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اور دوسرا شاعر ابوالقاسم

مدانی ہے جو مشہور ادب پرورد بادشاہ سیف الدولہ کا چھوٹا بھائی ہے۔

پروفیسر عبداللطیف شرارہ کے خیال کے مطابق یہ کم عمر میں فوت ہونے والے چاندی شعرا کیٹس، طرف، ابو فراس اور ابوالقاسم ایک ہی مکتب فکر یعنی رمانویت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور چاندی شعرا کے ہاں حسن پرستی، گمئی عشق اور درد و الم کا شدید احساس موجود ہے اور اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جوانی دیوانی حسن پرستی، گمئی عشق اور درد و ابتلا کا باعث بنتی ہے۔

نقادوں کی رائے

ابوالقاسم کی شاعری کے نقادوں کی ایک بہت بڑی تعداد ہے اور ان کی آرا مختلف اور متضاد ہیں۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نیک فانی اور رمانیت کا علمبردار تھا مگر بعض اسے قنوطیت اور بد فانی کا شاعر قرار دیتے ہیں۔ اس طرح شاعر کو بھی موضوع بحث بنا یا گیا ہے۔ چنانچہ بعض کی رائے میں اس کی محبت خیالی ہے اور بعض کے نزدیک حقیقت و واقعی ہے اور کچھ لوگ اسے منتقم مزاج اور بیزار شاعر سمجھتے ہیں۔ بہر حال ایک بات پر تمام نقاد متفق ہیں کہ ابوالقاسم ایک عظیم عمبری اور جلیل القدر شاعر تھا۔ چنانچہ تونس کا ایک فاضل نقاد لکھتا ہے :

”شابی اداس کی شاعری ہماری تاریخ سے بہت گہرا ربط رکھتے ہیں اور ہمارے غیر فانی شاندار کارناموں کی ایک شاندار کمی ہیں بلکہ میر خیال تو یہ ہے کہ تونس کی جدید قومی تاریخ کا نقطہ آغاز ہی ابوالقاسم الشابی ہے۔“

ازہر بونی درٹی مصر کے فاضل استاد عبدالنعم خفاجی کا کہنا ہے کہ الشابی کا کلام ہماری جدید ادبی میراث میں ایک ممتاز ذخیرے کی حیثیت رکھتا ہے جو نہ صرف تونس بلکہ تمام دنیا کے عرب کی بیداری کے لیے ایک غیر معمولی قوت محرکہ ہے۔

ابوالقاسم الشابی نے کئی ایک مقامات کے علاوہ ایک دیوان ”غافی الحیاء“ (نغماتِ زندگی) ”الخیال الشعری عند العرب“ (عربوں کے ہاں شاعری کا تخیل) اور افسانوں کا ایک مجموعہ اپنی زندہ جاوید یاد گاریں چھوڑی ہیں جو منظر عام پر آچکی ہیں۔

نمونہ کلام

محبت کیا ہے؟

يَا سَلَاتَ الْعَوْدِ يَا سَمَّ النَّفْسِ فِي حَيَاتِي يَا شَكِيحًا يَا كَحَلِي

لَيْتَ شِعْرِي بَايَاتُنَا لِحُبِّ قُلُوبِي مِنْ كَلِمَاتِ خُلُقِكَ آمِنْ مِنْ ضِيَاءِ؟  
اے محبت جو علاج موصول ہے اور میری جان کے لیے زہر ہے! اور میری زندگی میں سخی اور فراخی  
دونوں کا سبب تو ہی ہے۔

۲۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اے محبت تیری تخلیق فلک سے ہوئی ہے یا روشنی سے؟

قوم کے عزم کی قوت

إِذَا الشُّعْبُ يَوْمًا أَدَا الْحَيَاةَ      فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ  
وَلَا بُدَّ لِلَّيْلِ أَنْ يَنْجَلِيَ      وَلَا بُدَّ لِلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرَ  
إِذَا فَتَحَتْ لِلْحَيَاةِ النُّفُوسُ      فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرُ

۱۔ جب کوئی قوم زندہ رہنے کا ارادہ کر لے تو قدرت کی بھی اس کا ساتھ دینا پڑے گا۔

۲۔ رات کی تاریکی ضرور چھٹ جائے گی اور بیڑیاں ٹوٹ کر رہیں گی۔

۳۔ جب تک دلوں میں زندہ رہنے کی تمنا باقی رہے گی تقدیر کو بھی ان کی تائید کرتے ہی بنے گی

دل کی کائنات

يَا قَلْبُ! إِنَّكَ كَمِثْلُ مَنْهَشٍ عَجَبٍ      إِنْ يُسْأَلِ النَّاسُ عَنْ أَفَاقٍ يُجْهِوْا  
كَأَنَّكَ الْآبِدُ الْمُجْهِولُ قَدْ عَجَزَتْ      عَنْكَ التَّهْمَى وَكَفَلَتْ حَوْلَكَ الظُّلُمُ

۱۔ اے دل! تو ایک عجیب و محیر العقول کائنات ہے لوگوں سے اگر اس کائنات کے آفاق کے بارے

میں پوچھا جائے تو گنگ ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۲۔ جیسے تو ایک نامعلوم اہمیت ہے جس کے ادراک سے عقول عاجز ہیں اور جس کے گرفتار ایک

پہرے پڑے ہوئے ہیں۔

فریب

مِلْحَ الدَّهْرِ بِأَلْحِدَاعٍ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ النَّاسُ مِنْ إِمَامٍ وَقَسَّ

زمانہ کمزور فریب سے پڑ ہے، کتنے امام اور پادری ہیں جو اپنے فریب سے انسانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

قوت ہی حق ہے

لَا أَيْنَ؟ فَالْشَّرْعُ الْمُقَدَّسُ مَا هُنَا      نَأْيُ الْقَوِي وَفُكْرَةُ الْخَلَّابِ

وَسَعَادَةُ الضَّعْفَاءِ جُزْءٌ مَّا لَهُ عِنْدَ الْقَوِي سَيُؤَى أَشَدَّ عِقَابٍ

۱۔ مگر انصاف کہاں ہے؟ یہاں کا مقدس قانون تو طاقتور کی رائے کو ہی غالب کرنا ہے۔

۲۔ کمزوروں کی خوشیاں ایک ایسا جرم ہیں جن کی سزا طاقتوروں کے ہاں سخت ترین عذاب ہے

ابوالقاسم کے ہاں یہ فلسفہ عام ہے اور ظاہر ہے اس میں جرمن شاعر نیٹشے کا اثر نمایاں ہے۔ ابوالقاسم

کے نقاد یہ رائے رکھتے ہیں کہ فرانسیسی شعرا کی طرح وہ اس جرمن شاعر کے فلسفے سے متاثر تھا۔ مگر

صدافسوس کہ شاعر اسلام اور حکیم مشرق کا پیغام ابوالقاسم تک نہ پہنچ سکا ورنہ اس مجذوب فرنگ کی بجائے

حکیم لامنت کے افکار اسے زندگی اور تازگی عطا کرتے!

## پیغمبر انسانیت

از مولانا محمد جعفر بھلواروی

سیرتِ رسولؐ پر یہ کتاب ایک بالکل نئے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ

زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس

قدر محافظت کی ہے۔

قیمت: ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۃ ثقافتِ اسلامیہ - کلب روڈ ————— لاہور

## مقالات سلیمانی

پیش احمد جعفری

مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالات کا یہ مجموعہ (مختار اول) جناب صباح الدین محمد صاحب نے ترتیب دیا ہے۔ اس دارالمصنفین اعظم گروہ نے اپنے روایات کے عین مطابق شاندار اور عمدہ پراسے شائع کیا ہے۔ سید صاحب کا پایہ علم و تحقیق یگانہ تھا۔ علوم مختلفہ پر ان کی نظر اتنی وسیع اور عمیق تھی کہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے تھے وہ ان کا اختصاص معلوم ہوتا تھا۔ سیرۃ النبی کی تکمیل کے علاوہ انھوں نے سیرۃ، ادب، تاریخ، کلام وغیرہ پر متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں اہل تحقیق نے سرسہ نظر بنایا اور اہل علم نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

سید صاحب نے کتابوں کے علاوہ بہت سے تحقیقی مقالات و مضامین بھی لکھے جو وقتی اور ہنگامی نہیں بلکہ مستقل قدر کے حامل تھے۔ ان بکھرے ہوئے مویوں کو ایک لڑی میں پروانے کی ضرورت تھی۔ مقام مسرت ہے کہ دارالمصنفین نے اس کارِ اہم کی طرف توجہ مبذول کی۔ یہ پہلا حصہ ہے، دوسرے حصے زیر ترتیب ہیں۔ بہت جلد منظر عام پر آجائیں گے۔

اس مجموعے میں کل سولہ مقالات ہیں

۱۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور علمی ترقی۔

۲۔ سلطان ٹیپو کی چند باتیں۔

۳۔ خلافت اور ہندوستان

۴۔ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیونکہ ہوئی۔

۵۔ بذعیب کبیر اور عبدالشاہ جہانی کا نقش رگلی۔

۶۔ ہندو کش عالمگیر کے عہد کی دو عجیب کتابیں۔

- ۷۔ لاپور کا ایک فلکی آلات ساز۔
- ۸۔ لاپور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان۔
- ۹۔ نالندہ کی تسیر۔
- ۱۰۔ تاج محل اور لال قلعہ کے معمار۔
- ۱۱۔ استاد احمد معمار کے خاندان کی ایک اور یادگار۔
- ۱۲۔ ملا خیر اللہ ہندس کے چند نئے رسائل۔
- ۱۳۔ قنوج

۱۴۔ سندِ معافی جزیرہ

۱۵۔ خطبہ صدارت شعبۂ تاریخ ہند از منہِ وسطی آل انڈیا ہسٹری کانگریس دسمبر ۱۹۴۴ء

۱۶۔ ہندی الاصل اور ہندوئی النسل مسلمان سلاطین۔

یہ سارے مقالات تاریخی ہیں۔ اور ان میں سے ہر مقالہ بجائے خود ایک گنجِ معانی ہے۔ جسے محض معلومات، ثروتِ نگاہی اور تحقیقی شاہکار کہنا چاہیے۔

ان مقالات میں پہلا مقالہ خاص طور پر فکرِ آفرین ہے۔ آزاد ہندوستان کی اکثریتی قوم کے لیے یہ پہلے بھی ایک نکتہِ دقیق تھا اور اب تو سبق آموز بھی ہے۔ اسی طرح تیسرا مقالہ جہاں ایک تاریخ ہے وہاں ایک اہم ترین دینی مسئلے کی صحیح ترین تعبیر ہے۔ گو خلافت کا ادارہ اب ختم ہو چکا ہے اور بظاہر اس کی تجدید کا بھی کوئی امکان نہیں لیکن ”داغنائے سینہ“ تازہ کرنے کے لیے یہ نسخہ کیسے ہے۔ چوتھا مقالہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو اور غیر مسلم مؤرخین کے لیے دعوتِ فکر بھی ہے اور ایک ایسا تاریخی مواد بھی جس سے حال اور مستقبل کے مورخ یقیناً استفادہ کرنے پر مجبور ہیں۔ ساتواں، آٹھواں، دسواں گیارھواں اور بارھواں مقالہ تاریخِ ہند کے چند ایسے پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے جو اب تک تشذیبِ محققین کے مقالات کی روشنی میں ان عنوانات پر ایک مستقل تصنیف تیار ہو سکتی ہے۔ ہندوؤں کا نام بھی کانگریس کا خطبہ صدارت ہے اور ہر اعتبار سے کانگریس اور صدر دونوں کے شایانِ شان موضوعات ہیں۔ مقالہ ایک ایسے موضوع پر ہے جس کی طرف ہمارے مؤرخین نے بہت کم توجہ کی۔ حالانکہ اس کا ہندوؤں کے اعتبار سے یہ اس کا متقاضی تھا کہ اس پر زیادہ سے زیادہ موادِ تحقیق دی جاتی۔ پھر بھی یہ صاحبِ



نے جو کچھ لکھ دیا ہے وہ اپنی معقولیت کے اعتبار سے اگرچہ گراں بہا ہے لیکن جلدِ چہدیکہ کے مؤرخین  
لیے یہ ایک بہتر موضوع ہے جس پر تحقیق اور تلاش و تفحص کے بعد اسے زیادہ سے زیادہ وسعت  
دی جاسکتی ہے۔

ہماری آرزو ہے کہ مقالاتِ سلیمانی کے باقی حصے بھی جلد از جلد اشاعت پذیر ہوں کہ یہ  
وقت کی شدید ترین ضرورت ہے

تصانیف مولانا رئیس احمد جعفری :

## اسلام اور رواداری

قرآن کریم اور حدیثِ نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک  
رہا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔  
قیمت حصہ اول ۷۲۵ روپے، حصہ دوم ۷۵۰ روپے

## اسلام میں عدل و احسان

قرآن پاک اور احادیثِ نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔  
محققانہ اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں  
تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت : ۶۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ — لاہور

# علمی رسائل کے مضامین

العلم - کراچی - اپریل، جون ۱۹۶۷

آل پاکستان ایجوکیشن کانفرنس میں ۱۹۶۷ کا

تیسرا علمی مذاکرہ

شمس العلماء ڈاکٹر سید علی بگرامی

ایک فرانسیسی قیمت آزما

شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی

ہماری تعلیم اور ہماری تعلیمی حکمت عملی

شاہ رفیع الدین قندھاری کا تذکرہ

نوبہار (قسط دوم)

دارن ہیستنگز

عبد عثمانی میں مسلمانان بوسینا کے علمی کارنامے

حامی الدین خان

مولوی عبدالحق

نصیب اختر

محمد ایوب قادری

سید قاسم حسن بھوپالی

سجادت مرزا

لارڈ مکالے - (ترجمہ سبطین احمد بدایونی)

ڈاکٹر اسماعیل بالک، ترجمہ محمد قطب الدین

سوڈان

ترجمہ: محمد حامی الدین خان

اخلاق حسین زبیری

محمد حامی الدین خان

سید مصطفیٰ علی بریلوی

حافظ رشید احمد ارشد

مشرقی پاکستان شاد راہ ترقی پر

مولوی سید عبدالودود دہد سہسوانی

پاک و ہند کے افغان حکمران و امرا

سندھ قدیم میں مکتبی نظام

اسلام اور عیسائیت کی کشمکش -

صلیبی جنگوں کی مختصر تاریخ

الفرقان - لکھنؤ - جون ۱۹۶۷

معارف الحدیث

ایک دو ساعت صحبتیں با اہل دل

محمد منظور نعمانی

سید ابوالحسن علی ندوی

سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی  
 محدثین کا عظیم الشان کارنامہ  
 عہد عباسی میں قبرص کے متعلق ایک استفادہ  
 الفرقان - لکھنؤ - جولائی ۱۹۶۷

نسیم احمد فریدی  
 تقی الدین نعمانی مظاہری  
 عبد الرحمن طاہر سودقی

معارف الحدیث  
 سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز  
 یک دو ساعت صحیفۃ با اہل دل  
 احکام شریعت اور حکم و مصلح کا مقام  
 بریلان - دہلی - جون ۱۹۶۷

محمد منظور نعمانی  
 نسیم احمد فریدی  
 سید ابوالحسن علی  
 شاہ ولی اللہ

قرآن مجید کا ایک قدیم اردو ترجمہ  
 دو سو سال پرانی ترقی پذیر اردو نثر  
 قاموس الوفیات لاصحاب الاسلام  
 عہد بابر کی علمی سرگرمیاں  
 حیات عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ  
 جہانیاں - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

سید محبوب الرحمن  
 ابوالنصر محمد خالدی  
 شبیر احمد خان غوری  
 ولی الحق انصاری

محمد احمد قادری

محمد طاسین

محمد الطیف اللہ

محمد یوسف

امین اللہ شیخوپورہ

محمد یوسف

محمد یوسف بنوری - ترجمہ محمد یوسف

ماسوں کا نجن -

اخلاق النبی  
 جواہر حدیث  
 عالم اسلام کے لیے ایک عظیم چیلنج  
 عصر حاضر حدیث کے آئینے میں  
 فتنہ استشراف  
 الاجتہاد فی الاسلام  
 مقدمہ عقیدۃ الاسلام

ملفوظ اسلام - لاہور - جولائی ۱۹۶۷

پہر دانت پیستی ہیں صلیبیں ہلال پر

رحمت للعالمین

دین کی باتیں

مسلمانوں کی فتوحات

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

ناران - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

دلی شاعر کی نظر میں

خفساء بنت عمرو

شاہد احمد دہلوی

مولانا آزاد اور آزاد بلگرامی

اقبال کا فلسفہ و خودی

مولف - اعظم گڑھ - جون ۱۹۶۷

تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب

خاموش لغات کی تدوین میں ہندوستان کا حصہ

جمہوری دور کا ترکی ادب

جاہلی شاعری میں زبدیہ رجحانات

نوعی خوبشانی

سیاست میں اسلام

خورشید عالم

علامہ احمد پرویز

شریاء عندلیب

علامہ احمد پرویز

خورشید عالم

محمد زکریا ماسک

محمد نعیم ندوی صدیقی

ماہر القادری

شمس تبریز خان

شوق امرت سری

سید عابد حسین

امام مرتضیٰ نقوی

کلل ایوبی

حافظ غلام مصطفیٰ

سید امیر حسین عابدی

محمد آفاق صدیقی

**1. Islamic Review, Woking, April 1967.**

**The Religious Conscience in Present-Day Muslim Society, Abd al-Wahhab Bou-Hadibah.**

**Constitutional Developments in Contemporary Turkey, Salehi Ramadan.**

**Women in Religion, Patricia de Joux.**

**The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.**

**Islam : The Precursor of Intellectual Age, Al-Hafiz B.A. Misri.**

**Arab Medicine and Its Unique Contribution to the World, Dr Sleim-'Ammar.**

**The Mystic Significance of Splitting the Moon, Dr H.C. Paul.**

**David : The King and Prophet, Jean Shahida Coward.**

**The Essence of the Muharram Mourning, Dr Abdul Subhan.**

**Administrative System during the Prophet Muhammad's Time. W. M. Gazdar.**

**Islam in the Contemporary World, Inamullah Khan.**

**2. Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, April 1967.**

**Muhammad Ibn Isbaq (the Biographer of the Holy Prophet), Muhammad Hamidullah.**

**A Survey of Panjabi Language and Literature, Dr. Waheed Quraishi.**  
**'Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi**

**3. Voice of Islam, Karachi, July 1967.**

**The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.**

**Muslim General—Khair-ud-Din Barbarossa, Dr. Amir Hasan Siddiqi.**

**Arabs Betrayed : What Next? Nasir A. Syad.**

**Background of Israeli Aggression, M.W. Gazdar.**

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الثانی ۱۳۸۷ مطابق ستمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۹

## فہرست مضامین

۲	پروفیسر امین الشرفیئر	عربوں کا انڈس
۱۲	محمد نجیم اختر ایم۔ اے	زمخشری
۳۳	پروفیسر حامد خان خاں	غالب کی فارسی شاعری
۵۲	نولانا محمد حنیف ندوی	دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ ساجد کا کردار
	(رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور)	
۵۹	ع	علمی رسائل کے مضامین
۶۳		مطبوعات

## عربوں کا اندلس

جزیرہ اندلس یورپ کے جنوب مغربی حصے کی طرف واقع ہے۔ اس کے اور افریقہ کے درمیان صرف بارہ میل کا سمندر ہائل ہے جو بحرِ ظلمات (بحرِ محیط) کو بحرِ متوسط سے ملاتا ہے اور جسے آبنائے طارق کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اندلس کے مشرق کی جانب بحرِ متوسط، شمال کی طرف جبلِ برتات (جو فرانس کو اندلس سے جدا کرتا ہے) اور بے آف بسکے مغرب میں پرتگال اور بحرِ ظلمات اور جنوبی جانب افریقہ واقع ہیں۔

### قدیم تاریخ

اسپین کے پرنے باشندے سلٹ قوم سے تھے جن کا اصلی وطن فرانس تھا۔ اُن کے بعد مختلف اقوام مثلاً آئی بیری، فنیقی، قرطاجی وغیرہم اس ملک میں داخل ہوئیں۔ ۳۰۰ ق م میں رومی حملہ آور ہوئے اور سارے ملک پر ان کا تسلط قائم ہو گیا۔ ان کے بعد شمالی جانب سے وحشی اقوام نے یلغار کی اور اس ملک کو تاخت و تاراج کیا۔ اس کے بعد ایک اور بہت پرست قوم گاتھ نامی کو خاصہ غرور حاصل ہوا۔ اس عہد کی تصویریں لیسان نے ان الفاظ میں کھینچی ہے: ”اس وقت عامہ خلایق غلامی کی حالت میں تھی۔ لوگ ہر ایک ملک گیر کی اطاعت پر آمادہ ہو جانے لگے۔ بادشاہوں کے متوسلین اور حواریں میں ہمیشہ لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں جنہوں نے ملک کو ضعیف اور کمزور بنا رکھا تھا۔ تمدنی تفریقیں، اندرونی نا اتفاقیوں، فوجی جوش کا نہ ہونا، سبایا کی بے توجہی اور امدان کا بالکل بندہ نداشت و فلاح نہ ہونا۔ یہ حالت تھی گاتھوں کی سلطنت کی جس وقت عرب اس ملک میں داخل ہوئے۔“

(ایک اور مشہور مصنف ایس۔ پی سکاکٹ لکھتا ہے:

”تاریخ اندلس غیر معمولی طور پر ظلمات کے دھندلکے میں پھنسی ہوئی تھی۔ کلیسا کا رعب و دباؤ شاہی و

چھایا ہوا تھا۔ گاند بادشاہ اپنے آپار کی خوبیاں ختم کر چکے تھے۔ وہ بڑے ظالم تھے۔ نہ ہمان نوازی کو قائم کیا نہ حقوق دوستی کو۔ درباروں میں عیش و نشاط اور شہوانیت کا رواج تھا۔ ان خرابائیوں سے گریباؤں کی قربان گاہیں تک غیر محفوظ تھیں۔ چھوٹے بڑے پادری خود ان برائیوں میں مبتلا تھے۔ ان کے گھروں کی شرابیں فریشتل تھیں۔ یہ مقامات پری خانے تھے۔ حسن و جمال یہیں ملتا تھا۔ ہر لوگ بڑے سازشی اور گتا ہوں کا دلچسپ تھے۔ مزارعین کی حالت بڑی پست تھی۔ اور اولاد و اولاد ایک ہی جاگوار کے چور رہتے۔ ان کی حالت غلاموں کی سی تھی۔ یہودی ازروئے قانون دائمی غلام تھے۔ ان کی تمام جائیدادیں ضبط کر لی گئی تھیں۔ کوئی ایسی منہج تھی جو ان پر روا نہ رکھی جاتی ہو۔“

### فتح اندلس

یہ تھی حالت زار اس ملک کی جب مسلمانوں نے اس سرزمین کو فتح کیا اور اپنے بابرکت قدم اس پر رکھے۔ اس فتح کے اسباب میں سے ایک بڑا اہم سبب اور ساتھ ہی ساتھ بڑا عبرتناک بھی یہ ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اندلس نے لوگوں نے راڈک (زردیق) کو اپنا بادشاہ بنالیا۔ کچھ عرصہ تک تو اس نے مسانت اور سنجیدگی سے کام لیا لیکن آگے چل کر وہ سست اور کاہل بن گیا اور عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ امر کی بہو بیٹیوں کو ناکتا اس نے اپنا وطیرہ بنا رکھا تھا۔

کونٹ جولین گورنر سوطا کی لڑکی طورنڈا دارالسلطنت طلیطہ میں بغرض تحصیل علم آئی ہوئی تھی۔ یہ بدفطرت انسان اسے اپنے تصرف میں لے آیا اور باعصمت لڑکی کو رسوا کیا۔ جولین کو اس خبر نے بڑا متاثر کیا اور وہ غم و غصہ سے بھر گیا۔ اس نے بدلہ لینے کے لیے شمالی افریقہ کے عرب گورنر موسیٰ بن نصیر سے ملاقات کی اور اسے اندلس آنے کی دعوت دی۔ موسیٰ نے ولید بن عبدالملک اموی کی اجازت سے اپنے جرنیل طابق بن زیاد کو جولائی ۱۰، ۷۱۱ء ۹ھ میں عربوں اور ہر ہوں کی مشترکہ فوج جس کی تعداد تقریباً دس ہزار تھی دے کر ہسپانیہ روانہ کیا۔ وہ جبل فتح پر اترا۔ یہ مقام آج کل جبل الطاق کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے راڈک کو باریٹ کے مقام پر شکست دی اور پھر آہستہ آہستہ سارے ملک پر فتح حاصل کر لی

مسلمانوں کے یہاں پہنچتے ہی ملک کی حالت بدل گئی۔ انھوں نے عام لوگوں سے فیاضانہ



سلوک کیا۔ اپنے عدل و انصاف اور مراحم خسروانہ کی بدولت رعایا کے دلوں میں بڑی جلدی گھر کر گیا۔ انھوں نے مذمیوں اور زیر دستوں کی حفاظت کی اور یہودیوں کی نکبت و غلامت کو قعد کیا۔ اس کا بیان لیبانی کی زبانی نیچے :

”عربوں نے اندلس کے باشندوں کے ساتھ وہی سلوک کیا جو انھوں نے شام و مصر میں مفتوحین کے ساتھ کیا تھا۔ ان کے مال و دولت ان کے کلیے اور ان کے قوانین انھیں دیے۔ اپنے ہم قوم حکام کے زیر انصاف رہنے کے حقوق عطا کیے۔ ایک سالانہ جزیہ اُن پر لگایا گیا جو چند شرائط پر ملازم تھا۔ امرا کے لیے ایک دبنا سرخ ادغامہ غلائق کے لیے نصف دینار۔ یہ شرائط اس قدر نرم تھیں کہ رعایا نے بلا تکرار انھیں قبول کر لیا اور عربوں کو بجز چند بڑے بڑے جاگیرداروں کے کسی سے مقابلے کی ضرورت نہ رہی۔“

”دلی گاتھوں کے وقت میں اندلس کی حالت زیادہ سرسبز پرند تھی اور ان کا تمدن بھی ایک نیم وحشی قوم کا تمدن تھا۔ فتوحات سے فارغ ہونے کے بعد ہی عربوں نے ترقی شروع کی۔ ایک صدی کے اندر اندر مزدور زمینیں کاشت کی جانے لگیں۔ اجاڑ بستیوں آباد ہو گئیں۔ بڑی بڑی عمارتیں بن گئیں دوسری اقوام سے تجارتی تعلقات قائم ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے علم و ادب کی طرف توجہ کی۔ یونانی اور لاطینی کتابوں کے ترجمے کر لئے، اور عالی شان دارالعلوم قائم کیے جو ملت تک یورپ میں علم کی روشنی پھیلاتے رہے۔“

### عربوں کا ہسپانیہ

نویں اور گیارہویں صدی عیسوی کا زمانہ ہمارے لیے خاص اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اسی زمانے میں اندلس سے عرب ثقافت نے ازمندہ وسطی کے ابتدائی دور میں عیسائی ثقافت میں نفوذ کیا اور اسی کی بدولت بعد میں یورپ کو علوم و فنون کی روشنی نصیب ہوئی۔ مریسیو لیبان کا کہنا ہے :

”چند صدیوں میں عربوں نے اندلس کے ملک کو مالی اور علمی ترقی کے لحاظ سے بالکل بدل دیا اور اس کو یورپ کا سرتاج بنادیا۔ یہ تغیر محض مالی اور علمی نہ تھا بلکہ اخلاقی بھی تھا۔ انھوں نے اقوام غفلت کو ایک بے ہوا خصلت انسانی سکھائی یا اقل سکھانے کا ارادہ کیا۔ یعنی مذاہب مخالف کی رواد کو

مفتوحہ اقوام کے ساتھ اُن کا برتاؤ اس قدر نرم تھا کہ انھوں نے اس افسوسناک مذہبی مجالس منعقد کر کے بھی اجازت دے دی۔ حکومت عرب کے زمانے میں بکثرت کلیساؤں کا تعمیر ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ مفتوحہ اقوام کے مذہب کی کس قدر عزت کرتے تھے۔ یورپ کے کل ممالک میں ایک اندلس ہی وہ ملک تھا جہاں یہودیوں کو امن و امان حاصل تھا۔

عرب شاہانِ اندلس علوم عقلیہ و نقلیہ، سائنس اور فلسفہ میں اپنے معاصرین سے بہت ممتاز تھے بلکہ شانِ علم و ادب میں اپنے آباء، خلفاء و امویہ بلکہ خلفاء عباسیہ سے چند قدم آگے ہی تھے جس زمانے میں اندلس میں اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی ان دنوں جہالت عیب بھی جاتی تھی۔ پروفیسر حقی کا کہنا ہے :

”اندلس میں تہذیب و ثقافت اتنی بلند تھی کہ ممتاز ڈچ عالم ڈوزی نے جوش میں آکر یہاں تک کہہ دیا کہ اندلس میں تقریباً ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا۔“

ان بادشاہوں کے دربار ہمیشہ اہل علم و فضل سے بھرے رہتے تھے یہ بادشاہ خود بھی شعرا اور علما و نقاد کی صفوں میں گنے جاتے تھے۔ قرطبہ اور اشبیلیہ کی یونیورسٹیوں میں سارے یورپ کے طلباء تحصیل علم کی خاطر آیا کرتے تھے۔ ان سلاطین کے عہد میں بے انتہا علمی و ادبی اور فنی ترقی ہوئی۔ ہر فن پر بے شمار ضخیم کتابیں لکھی گئیں اور امراس نے عظیم الشان کتب خانے قائم کیے۔ میریڈا کا لیکچر لکھتا ہے :

”جب خلفاءِ امویہ کی سلطنت اسپین میں قرار پائی تو وہاں کے باشندوں کے اوضاع و اخلاق درست ہو گئے۔ خاندانِ بنی امیہ اس ملک میں اپنے ہمراہ علوم و فنون کا مذاق لایا۔ یہاں زیب و زینت صرف مساجد و محلات تک محدود نہ تھی بلکہ عام آدمیوں کے مکانات میں بھی محلات کی طرح آرام و بہیزیں ہوتی تھیں۔ لوگ اپنے مکانات میں حوض، فوارے، باغات اور کتب خانے بہت کچھ صرف کر کے بنواتے تھے۔ اس ملک میں ہنرمندیات بڑی عالی شان اور پُر رونق ہوتی تھی۔ اس کا اہل مقصد و منشا صرف تفریح اور دل لگی نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ محفل شاعری اور علم موسیقی کا مشعلہ ہوتی تھا اور فضلا میں گفتگو اور بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ نوجوان طالب علم مختلف شہروں سے اسپین کے مشرقی طرے کے مدارس اسلامیہ میں تعلیم پانے آتے تھے۔ ان مدرسوں میں عربی زبان میں علم فقہ، ہیئت، جند

طبیعت شاعری کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جب یہ طالب علم اپنے اپنے علاقوں کو واپس لوٹتے تھے تو وہاں جا کر نئے مدارس قائم کرتے۔

### تہذیب و تمدن

اندلس کے عربوں کے اخلاق، عادات، طرزِ رہائش، پسندیدگیِ حسنِ فطرت، ان کی صفاتِ حسنہ اور خوبیوں کے بارے میں مؤرخین ہمیشہ رطب اللسان رہے ہیں۔ الادبِ لاندلس کا مصنف احمد بلا فریحی لکھتا ہے:

”عربوں کا اصلی مسکن — ریگستانِ عرب ایک بے آب و گیاہ قطعہ ارضی تھا۔ یہاں عیش و عشرت، لہو و لعب اور طرب و نشاط کے فراوان سامان مفقود تھے۔ یہاں لق و دق، صحرائیں، ریت کے بڑے بڑے تودوں، کھجور کے درختوں، اونٹ، گھوڑے، کھلی فضا، صبح و شام، تمانتِ آفتاب، رات کے وقت چاند اور ستارے اور — عورت ان چیزوں کے علاوہ اور کوئی شے باعثِ تسکینِ خاطر نہ تھی۔ اسی لیے ایک عرب شاعر کہہ گیا ہے:-

وما العیش الا نومۃ و تبطل و تہر علی داس الفخیل و ماء

یہ تھی قبلِ ان اسلامِ عرب کی کل کائنات اور سامانِ زندگی۔ لیکن طلوعِ اسلام کے بعد عربوں کے قدم دور دراز کے عظیم الشان خوب صورت سرسبز شاداب اور خیز علاقوں تک پہنچے اور پھر جب اندلس ان کے زیرِ نگیں ہوا تو وہ ایشیا سے یورپ تک منتقل ہوئے۔ انھوں نے یہاں حسن و جمالِ فطرت کو نکھرا ہوا پایہ فطرت اپنی خوب صورت آغوشِ ماکیے کھڑی تھی۔ اس کے پاس رنگا رنگ کے حسین و جمیل مناظر موجود تھے۔ اس جمال و رعنائی سے بھرپور جزیرے میں دریا، فلک بوس پہاڑ، جزیروں کے چھوٹے چھوٹے خوب صورت قطعے ناز و اداسے آہستہ آہستہ بہتی نہریں، لمبے چوڑے سرسبز و شاداب میدان، آسمان پر کشتی کی طرح تیرتے ہوئے بادل کے ٹکڑے، بھینی بھینی خوشبو سے مہکتے ہوئے باغات اور چستان اور سب سے بڑھ کر پیکرِ حسن و نزاکتِ حسین، بے خود یونانی و شیرازی اس ملک کی خوب صورتی کو عیاں کر رہی تھیں۔ یہاں آکر وہ بدویت سے حضارت کی زندگی میں پہنچ گئے۔ پھر خود انھوں نے اس خوب صورت سرزمین کو اپنی ہمت و کوشش سے جنتِ خالد

کا نمونہ بنا دیا۔ ان کی ملاقات نئے نئے قبائل اور اقوام سے ہوتی۔ نئی سرزمین اور نئے لوگوں سے میل جول کا قدرتی اور بدیہی نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کا ادب و شعر بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

یہ لوگ مناظرِ فطرت، وصفِ نباتین و باغات، محلات و عمارات اور عذبات و احاساتِ انسانی کی صحیح اور مکمل منظر کشی، اثمار و اشجار، اہل روجور، مجالسِ طرب و غنا، طلوع و غروبِ آفتاب، طفق و سحر کی تابانی، بارش، بادل، چاندنی، رنج و غم، عیش و مسرت، مصائب و آلامِ دنیوی، واقعاتِ تاریخیہ و حرمیہ وغیرہ کی تعریف کرنے میں اپنی مثال آپ تھے۔ وہ ہر چیز کو طبی سادگی اور پُر اثر انداز بیان کر سکتے تھے۔ اسی لیے اُن کے اشعار میں شیریں الفاظ، رقتِ اسلوب اور وقتِ صنعتِ بکمال درجہ موجود ہیں۔ المقری کا کہنا ہے :

”جب وہ کسی باغ کا ذکر رہے ہوں تو تم اس کی نرم و نازک شاخوں کی چمک محسوس کر سکتے ہو اس کے گلاب دیا سمن کی ترد تازہ خوشبو سونگھ سکتے ہو۔ تم اس کے میٹھے میٹھے پھولوں سے لذت اندوز ہو سکتے اور ان کے حسن سے اپنی نگاہوں کو تازگی بخش سکتے ہو۔ اگر وہ دریا کی تعریف میں لگن ہوں تو تم اس کی بے پناہ موجوں کے بیچ قناب اور جوشِ روانی کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہو۔ دو لوگ تمہیں اس کے مددِ جزر کے منظر سے پوری طرح آگاہ کر دیں گے۔ وہ دریا کے سینے میں محفوظ موتی اور ہیرے تمہیں دکھلا سکیں گے“

زبانِ ادب و شعر و ادب

اندلس میں عربوں کے مختلف قبائل اور پھر اُن کی بے شمار شاخیں وقتاً فوقتاً کثیر تعداد میں داخل ہوئیں۔ اس کا اثر اندلس کی زبان و ادب پر بھی پڑا۔ یہاں تک کہ جو لوگ اسلام میں داخل نہیں ہوئے وہ بھی عربی کی تعلیم کے محتاج تھے۔ اسی لیے ہم آج بھی ہسپانوی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ پاتے ہیں جن کی اصل عربی ہے

اندلسیوں کے ہاں توت محاکات و تخیل اور مزاح و فکارت کی بڑی فراوانی اور افراط تھی۔ فنونِ شعر یہ میں سے منظوماتِ تاریخیہ اور قصیدہ نگاری میں بھی وہ مشرق سے بازی لے گئے۔ یہ وہ ملک تھا جہاں عشق و محبت اور مرد و زن کے اختلاط کے بے شمار مواقع میسر تھے۔ موسیقی اور آوازِ طرب و سرور کی کثرت تھی۔ حسن و جمال اور نزاکت و رعنائی کی فراوانی تھی اور قدرتی مناظر نگاہوں کو دلچسپی بخاتا

دیتے تھے۔ اسی لیے عربوں کے اندلس میں شعر گوئی اور ادب عالیہ کے پیش ہاشا ہکا ڈپلے جاتے ہیں کوئی محفل، کوئی ہدیہ کوئی پیغام اور کوئی مدق شعر سے خالی نہ تھا۔

اندلسیوں سے زیادہ شعر گوئی میں منصب اعلیٰ اور اس کے حاصل ہو سکتا ہے ان کے وطن میں سرسبز و شاداب فردوس نظر باغات، وسیع و عریض مرغزار، گھنے درختوں کے پھیلے ہوئے سائے زیتون اور انجیر کے درہا و دخت، بے اندازہ مال و دولت اور رزق کی وسعت، عیش و عشرت کی فراوانی، بہترین قسم کی بری اور بحری سواہیاں، بلند و بالا خوب صورت عمارتیں اور عالی شان محلات موجود تھے اور یہی وہ اسباب تھے جنہوں نے اندلس کے عربوں کو "اکثر خلق اللہ شعر اُتادیا تھا۔"

اس حیاتِ جدیدہ اور مرتباتِ جمیلہ کا اثر معانی و مطالب شعر، سہولت و دقت الفاظ، سلوب بیان اور طرزِ ادا میں خلافت و شیرینی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ خوبصورت الفاظ و معانی، حسنِ فطرت کی منظر کشی، صنعتِ لفظی اور ان اوصاف کے ذریعے اُن کا ہمارے دل و دماغ کو بیدار کر دینا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن لوگوں نے ادبیاتِ عالیہ کو اتنے خوب صورت اور نزاکت سے بھر پور خیالی اور شعری وجود عطا کیے جن کا احصاء ممکن نہیں۔ ان کا شعر، دقتِ الفاظ اور تصوراتِ مشککہ سے بعید تھا۔ وہ اپنے اشعار میں حکم و امثال اور حقائق و علمیت عامہ کی باتیں کرتے۔ وہ ایسے شعرا کو پسند کرتے تھے جو ادیب اور عاقل ہوں۔ فلسفی اور منطقی قسم کے شعرا کی ان کی نگاہوں میں کچھ زیادہ قدر و قیمت نہ تھی۔

اندلسی عربوں کی نثری پران کی نثر کی مانند طبیعت و فطرت کا گہرا اثر پایا جاتا ہے۔ یہ لوگ غریب الفاظ، تعقید لفظی و معنوی، مشکل پسندی، اسلوب بیان کی پیچیدگی اور طرزِ نگارش میں وقت — ان تمام ادبی برائیوں سے قطعاً نا آشنا تھے۔ اُن کے ہاں مخلص اور دقیق عبارتیں نہ ہوتیں بلکہ وہ مفصل عبارات اور جملوں کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح برسی و وضاحت کے ساتھ، قاری کے دل و دماغ تک پہنچانے کی کوشش کرتے۔

اندلسی عرب ذکاوت و ہدایت میں بھی بڑے مشہور اور ماہر تھے۔ اُن میں طلب علم اور حرصِ تعلیم و فن بہت زیادہ تھی۔ اندلس کے بہت سے علمائے اس مقصدِ عظیم کی خاطر مشرق کی طرف بھی ہجرت کی۔ اُن کی یہ سبقت فی العلم باوجود اعلیٰ شورشوں اور غارجی لڑائیوں کے تادم

انہم قائم رہی۔

پروفیسر حتی کا کہنا ہے :

”اندلس پر اسلامی غلبے کی پہلی صدیوں میں مشرقی ثقافت ایک اعلیٰ تر سطح سے داخل ہوئی۔ یہاں کے علماء علم کی تلاش میں مصر، شام، ایران بلکہ قفقاز اور چین تک گئے۔ بارہویں صدی عیسوی میں یہ لہر ساموس یورپ میں بہہ نکلی؟“

قصیدے کا وہی پرانا طریقہ قائم رہا جو مشرق میں رائج تھا یعنی سب سے پہلے تشبیب اور غزلیہ اشعار اور اپنی حسین و جمیل ہمت و سرشار اور بے خود سراپا بہار محبوبہ کا تذکرہ — عورت ان لوگوں کی نظروں میں کائنات ہستی کی سب سے بہتر اور سب سے اچھی نظر حسن و جمال تھی۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اندلسیوں نے بیرونی قیود کو نظر ٹھہرینکا۔ اگرچہ عام طور سے انھوں نے عربی اسلوب بیان اور عربی طرز تحریر کو اختیار کیے رکھا۔ ان کے ہاں طبیعت کی صفائی، خفت روح اور ارتقاء ادب کی بہترین مثالیں موجود ہیں۔ ان کی نزاکت طبع نے سترہ اوزان شعری کو اپنے لیے بارگراں سمجھا۔ اسی لیے انھوں نے خیال کیا کہ ان اوزان و قوافی کا اختراع جو نغمے اور سرود کے موافق ہوں بہت آسان ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ الحان موسیقی ایسے وضع کیے جائیں جو وزن شعری پر پورے اترتے ہوں یہی سہل ہے کہ موسیقی و غنا ان کے شعری اوزان کی اساس و اصل قرار پائی۔ چاہے وہ شعر کی بحروں پر پوری اترے یا نہ۔

پروفیسر فلپ حتی کا بیان اس باب میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا کہنا ہے :

”اسلامی اندلس کے کارنامے قدیم یورپ کی ذہنی تاریخ کا ایک درخشندہ باب ہے۔“

عربی زبان نے یورپی ادب پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ اسلوب کو بدلنے میں مدد دی اور مغربی تخیل قدامت کی زنجیروں سے آزاد ہونے لگا۔ ہسپانوی ادب کی تخیل پسندی عربوں کی تقلید کا پتہ دیتی ہے۔ الفاظ کے حسن سے لطف اندوزی عربی بولنے والی قوموں کی خصوصیت ہے اور یہ خصوصیت اندلس میں بھی نمایاں ہوئی۔ زیادہ تر حکمرانوں کے درباروں میں ملک الشعراء موجود ہوتے تھے۔ یہ شاعر ہمیشہ حکمران کے ساتھ رہتا۔ اسبیلیہ کو فر تھا کہ وہاں اچھے شاعروں کی تعداد دوسرے شہروں کے مقابلہ میں زیادہ تھی لیکن یہ تشبیہ بہت پہلے قرطبہ میں روشن ہو چکا

روایت اور دہسم کی رنجیروں سے کچھ آزادی پا کر اندلس کی عربی شاعری نے نئے نئے عرفی اسالیب پیدا کیے اور ان میں جمالِ فطرت کا تقریباً ویسا ہی تاثر پیدا ہو گیا جیسا زمانہ حاضر میں موجود ہے اس کی مشنویوں اور محبت کے گیتوں میں ایک ایسا رومانی احساس نمایاں تھا جو قدیم شجاعت کی یاد دلاتا ہے۔ موسیقی اور نغمے نے ہر جگہ شاعری سے اتحاد کیا اور اسے قائم رکھا۔ عربی شاعری نے بالعموم اور اس کے تغزلی حصے نے بالخصوص مقامی عیسائیوں کے دلوں کو موہ لیا اور آپس کی موافقت میں یہ ایک بڑا عنصر ثابت ہوا۔

آٹھویں صدی عیسوی میں اندلس میں اہل طوائف محبت کے ایک معینہ ادبی منصوبے کا آغاز عربی شاعری کا ایک ممتاز کارنامہ ہے۔ جنوبی فرانس میں اولین دیباچی شاعر گیا رھویں صدی کے اواخر تک دھڑکنے ہوئی محبت سے بھرپور نظر آتے ہیں۔ ان کا تخیل تصور کی دولت سے مالا مال تھا۔ بارہویں صدی میں جو معنی ابھرے انھوں نے اپنے جنوبی ہم عصروں کی تقلید کی۔“

### فنون لطیفہ

فنون لطیفہ کو عربوں نے نظر انداز نہیں کیا۔ سنگ تراشی اور نقاشی میں ہسپانیہ کے عرب اپنے عیسائی ہمسایوں سے بہت آگے بڑھے ہوئے تھے۔ اگرچہ اس وقت تک جو کچھ بچا ہوا ہے اس سے ان دونوں فنون میں ان کی دسترس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ عربوں کے ہسپانیہ کے ہر شہر میں فنون لطیفہ کو بڑی ترویج و ترقی ہوئی۔ موسیقی کو زریاب کی بدولت عام مقبولیت کا درجہ حاصل ہوا اور مشرقی موسیقی کو مغربی یورپ میں فروغ دیا گیا۔ زریاب کو شاہی محلات اور شہر کے عام بازاروں میں یکساں مقبولیت حاصل تھی۔ عربوں کے ہسپانیہ میں موسیقی کا رواج اور شوق و ذوق اسی زمانے سے بڑھنا شروع ہوا۔ یہاں تک کہ یہ فن ان کی قومی خصوصیت بن گیا۔ زریاب ہی نے سب سے پہلے اندلس میں شیشے کا جام استعمال کیا۔ اور فرش زمین پر چاندنی بچھانے کا اہتمام کیا۔ لوگوں کو سپید لباس پہننا سکھایا۔ غنا و سرود کا اثر اندلس کی عربی شاعری پر خاصا نمایاں ہے۔ وہاں کے شاعرانہ احساسات و جذبات اور محبت و مہمت کے نازک تصورات کے پرورش پانے کے اسباب میں سے ایک بڑا اور اہم سبب غنا بھی ہے۔

عہدِ زماں میں "طاؤس و باب" سے دل بہلانے کا مشغلہ اندلس میں بھی اپنا یا گیا۔ چنانچہ یہاں کے عرب غنائ و طرب کے بہت دلدلہ تھے اور اس کے دل و جان سے سختوں و شیعنے احرار و رؤسا کے محلات میں حسن صورت اور حسین سیرت سے مزین و شیزائیں کینیزوں کی صورت میں ہو ا کرتی تھیں اور قص و سرود کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام ہوتا تھا۔ قلب حتی کا کہنا ہے :

”زماں غرناطہ کے بعد بھی مدت تک مسلمان ثقافت، موسیقار اور سختی ہسپانیا اور پرتگال کے مقامی باشندوں کو محفوظ کرتے رہے۔ تازہ تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی اور اس کے بعد اپنا بلکہ سارے مغربی یورپ کے غزلیاتی اور تاریخی دومان کی طرح عام موسیقی کی ابتداء اندلسی اور عربی تھی۔“

صنعتی ترقی

عربوں نے اندلس میں محض شعر و شاعری اور فنونِ لطیفہ ہی میں جہارت حاصل کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لوہا، سونا، چاندی اور دیگر معدنیات کی کانیں بھی دریافت کی گئیں۔ اندلس کے سمندر سے موتی اور مرجان نکالے جانے لگے۔ یہاں کے لوگوں نے حریر اور پشمیت بافی میں کمال اور جہانتِ تامہ حاصل کر لی تھی حتیٰ کہ اس سلسلے میں عربوں کو حسبِ ذیل الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے :

”اندلس، خلافت کے دور میں یورپ کے متمول ترین اور سب سے زیادہ گنجان آباد ملکوں میں شمار ہوتا تھا۔ یہاں چڑے کی رنگائی، پارچہ بافی، نقاشی، اداں اور دیشم بننے کی صنعت، سونے اور چاندی کی کانوں، لوہا، فولاد اور دوسری دھاتیں، صنعت و حرفت، زرعی ترقی اور باغات کی بڑی کثرت تھی۔ یہاں نہریں کھودی گئیں اور ڈاک کا بہترین انتظام کیا گیا۔“

تعلیم نسواں

عربوں کے ہسپانیہ میں تقریباً ہر فرد بشر تعلیم یافتہ ہوتا تھا۔ اس ملک میں صنفِ نازک کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا اور وہ ہمیں ہر میدان میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی نظر آتی ہیں۔ شہزادہ احمد کی بیٹی عائشہ کو شعر و شاعری میں کمال حاصل تھا۔ وہ فصیح و بلیغ خطیبہ بھی تھی۔ خاندانِ موسحدین کی شہزادی ولیدہ خوبیِ جمال، حسنِ ذوق، شاعری اور علمِ بلاغت و بیان میں بڑی شہرت کی مالک تھی۔ ولیدہ مجالسِ مادیہ اور مذاکراتِ علمیہ میں شریک ہوتی۔ ان محفلوں میں بڑے بڑے علما اور خطیب موجود ہوتے تھے۔ اشبیلیہ کی خاتون عقیقہ اور صغیہ بھی نظم کہنے میں کمال رکھتی تھیں۔



کوئی فن ایسا نہ تھا جو خواتینِ اندلس کی زد سے بچا ہو۔ امیر سعد قرطبہ کی محدثہ تھی۔ ایک اور خاتون لبانہ علم ہند سر کی بڑی ماہر تھی۔ وہ الجبرا وغیرہ کے پیچیدہ اور مشکل سوالات باتوں باتوں میں حل کرتی تھی۔ زینب اور محمد علم و فضل میں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں۔ ابن عباد ”تحفة القديم“ میں لکھتا ہے: ”باوجود حسن و جمال نسائی کے یہ عورتیں نامی گرامی علما کی مجلسوں میں شرکت کرتی تھیں اور عصمت و عفت کی دولت سے مالا مال تھیں۔ یہ بڑی امیر اور دولت مند خواتین تھیں۔“

ایک اور خاتون مریم بنت یعقوب الانصاری شاعری اور ادب میں ماہر تھی۔ ام ابی قانوں کا درس دیتی تھی۔ غرناطہ کی خواتین خوب صورت پیٹیاں، زرد کار کپڑے اور رنگ برنگے طوق پہنتی تھیں۔ یہ لباس حد درجہ حسین اور خوش نما ہوتا تھا اور اس کی دلفریبی نظروں کو موہ لیتی تھی۔

المقری نے ایسی بے شمار عالم و فاضل خواتین کا ذکر کیا ہے اور ان کے اوصاف گنائے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب ”نفح الطیب“ میں ”الادبیات من نساء الاندلس“ کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل عورتوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔

ام سعد بنت عصام الحمیری المعروفہ بسعدونہ حسانہ التیمیہ، ام العلاء بنت یوسف، ام العزیزہ الشریفیہ، ام الکلام بنت المعتصم العنابیہ، العرو فیہ مولاء ابن غلبون، حفصہ، اعتماد جباریہ المعتد بنت عباد، العبادہ جباریہ المعتضد، بشیہ بنت المعتد، زینب المریہ، حمودہ بنت زیاد، عائشہ بنت احمد القرطبیہ، مریم بنت ابی یعقوب الانصاری، ام المحضہ بنت القاضی عبدالحی، حمیہ القرطبیہ صاحبہ ولادہ۔ ہند جباریہ الشاطبی، نرہون الغرناطیہ۔ ان کے علاوہ ولادہ بنت الخلیفۃ المستکفی بالندلسی کے حالات و واقعات بڑی تفصیل سے درج کیے ہیں

### ثقافت و طہارت

عربوں کے ہمسپانیہ میں پاکیزگی، طہارت و نظافت اور صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھا جاتا تھا یہاں تک کہا گیا ہے کہ سامانِ آرائش و زیبائش، کھانے پینے، اوڑھنے اور بچھونے میں یہ لوگ سب سے زیادہ نظافت پسند اور پاکیزہ طبیعت کے مالک تھے۔ سید امیر علی کا بیان ہے:

”ہمسپانیہ کے مسلمانوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ لباس اور گھر کی صفائی میں ان کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ صاف ستھرا پہننے کی انھیں یہاں تک عادت تھی کہ نچلے طبقے کے لوگ بھی اپنے آخری درہم کو روٹی

کا جگہ ماہن پر خرچ کر دیتے تھے۔ وہ ایک وقت بھوکا رہنے کو میلے کچیلے کپڑوں میں دکھائی دینے پر ترجیح دیتے تھے۔

### تعلیمی حالت

اندلس کے ہر شہر میں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، ایک مدرسہ ضرور ہوتا تھا۔ ہر بڑے شہر کی اپنی الگ یونیورسٹی ہوتی۔ ان میں سے قرطبہ، اشبیلیہ، سرقطہ، مالقا اور سلطنکہ کی یونیورسٹیاں بہت زیادہ مشہور تھیں۔ شہر قرطبہ میں مدارس ثانویہ کی تعداد آٹھ سو کے قریب تھی۔ سب سے بڑی یونیورسٹی ”مسجد جامع اعظم“ تھی۔ یہی وہ جامعہ ہے جہاں حکیم ابن رشد، ابن سعد، ادیس، ابن بشکوال، ابن ہر ابن الطفیل، ابن حزم، ابن زیدون، المنصور، ابوالقاسم اولین موجد طبیارہ اور ابن عمار جیسے باکمال ادریگانہ روزگار افراد نکلے۔ اس جامعہ میں فلسفہ، طبیعیات، طب، قانون، فلکیات، الہیات، اور حدیث، وفقہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ صرف مسلم ہی نہیں بلکہ فرانس، جرمنی، اطالیہ اور انگلستان تک کے عیسائی طالب علم حصول تعلیم کے لیے یہاں آتے تھے۔ نصرانیت کے سب سے بڑے مذہبی پیشوا ”سلوسنٹر“ پایا تے روم نے اسی یونیورسٹی سے تعلیم پائی تھی۔

موسیو سدیو فرانسیسی کا کہنا ہے :

”جب تک تمام یورپ جہالت کی تاریکی اور ظلمت میں پھنسا ہوا تھا اس وقت عربوں کی ہنکیں انوار علم کی چمک سے کھل چکی تھیں۔ ممالک ہسپانیہ میں بڑے بڑے شاندار مدارس قائم تھے۔ ان سے بڑے بڑے باکمال اوصا ہر مدرس پیدا ہوئے جن کی شاگردی کا فخر علمائے یورپ کو ہے۔“

ہسپانیہ کی عرب یونیورسٹیوں کے سالانہ اجتماع میں عام لوگوں کو شامل ہونے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اس موقع پر یونیورسٹی پروفیسروں کی طرف سے خطبات پیش کیے جاتے۔ ہر کالج کے صدر دروازے پر مندرجہ ذیل عبارت کندہ ہوتی تھی :

”دنیا چار باتوں پر قائم ہے۔ دانشمند کی دانش، حکمران کا عدل، نیک کی عبادت، اور

(جاری ہے)

سپاہی کی بہادری۔“

## علامہ زرخشری

زرخشر

اقلم خوارزم میں نذر اور جرجانیہ کے درمیان ایک قصبہ ہے جس کو زرخشر کہتے ہیں۔ ابن خلکان نے اسے ایک بڑی بستی کہا ہے۔

یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ زرخشر خوارزم شہر سے صرف چار میل کے فاصلہ پر واقع ایک بستی ہے۔

خوارزم

اقلم خوارزم بحیرہ خوارزم کے کنارے دریا جیحون کے دہانے کے ارد گرد پھیلا ہوا ایک وسیع سرسبز علاقہ ہے جس کے چاروں طرف صحرا ہیں اور اس کے شمال مغرب میں ترکستان، جنوب میں اقلیم خراسان اور مشرق میں ماوراءالنہر کا علاقہ ہے۔ اقلیم خوارزم کا صدر مقام شہر خوارزم تھا۔

اقلم خوارزم میں سارا سال سردی رہتی ہے لیکن تین ماہ تو ایسے آتے ہیں کہ دیلے جیحون بالکل منجمد ہو جاتا ہے اور اس پر بے پہیہ گاڑیاں چلائی جاتی ہیں۔ اس موسم میں پانی کے علاوہ بھی تمام (دائع) چیزیں جم جاتی ہیں۔ یا قوت اس سردی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ پیتے وقت مشروب ہونٹوں پر جم جاتی ہیں۔

مذہبی حالت

قبل از اسلام خوارزم میں آتش پرستی کا دور دورہ تھا۔ قتیبہ بن مسلم کے حملے کے بعد سے اہل خوارزم نے اسلام قبول کیا اور بڑی تندہی سے فرائض اسلام بجالائے ان کی اس فرض شناسی کو ابن بطوطہ نے ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے کہ ”خوارزم میں کوئی شخص بھی نماز ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا۔ جب کوئی

۱۔ حسن التفسیم ص: ۲۸۹ ۲۔ وفیات الاعیان ۲ ج: ص: ۵۱۳ ۳۔ معجم البلدان ۲ ج: ۲۷۱

ص: ۳۹۸ ۴۔ حلائل ص: ۳۲۰ ۵۔ ابن اثیر ۲ ج: ص: ۱۲۵

فخص خلعت سے جماعت کے ساتھ غافلہ انہیں کرتا تو امام مسجد میں عوام کے سامنے اسے کوٹے لگاتا اور  
تاک الصلوٰۃ کو پہنچ دینا ربطہ تاوان بھی ادا کرنے پر ملتے۔“

اہلِ خوارزم سنی المذہب اور امام ابوحنیفہ کے تابع تھے۔ مگر ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ ”جب میں  
خوارزم میں پہنچا تو اس وقت امیر خوارزم اہل سنت والجماعت سے تھے لیکن عوام کی اکثریت معتزلہ عقائد کی حامل  
تھی اور کسی کا خوارزمی ہونا اس کے معتزلی ہونے کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔“

عرب جغرافیہ دان اہلِ خوارزم کی نیکی، صاف گوئی اور مہمان نوازی کی بہت تعریف کرتے ہیں۔ نیز یہ  
بھی بیان کرتے ہیں کہ اہلِ خوارزم کی زبان منگول حملے کے کافی دیر بعد تک مذہبی ہی تھی بعد میں ترکی  
زبان کا خاتمہ ہو گیا۔

### سیاسی کیفیت

علامہ زخشری ۴۶۷ھ میں پیدا ہوئے جب کہ اسلامی مملکت چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں میں بٹ  
چکی تھی جن میں دیلمی، غزنوی، سلجوقی، اتابکی اور ایوبی حکومتیں بہت مشہور تھیں۔ خلافت عباسیہ  
زوال پذیر ہو چکی تھی۔ بہ ظاہر تو یہ ریاستیں عباسی جھنڈے کے ماتحت تھیں اور سکھ اور خطبہ عباسی خلیفہ  
ہی کے نام کا جاری تھا۔ مگر حقیقت میں یہ حکمران خود مختار تھے اور اپنی اپنی ریاست کے سیاہ و سفید  
کے مالک تھے۔ آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے اور خانہ جنگی بھی جاری تھی۔ ایک حریف دوسرے کو قتل  
کریکے یا شکست دے کر بغاوت سے اپنی امارت کا پروانہ حاصل کر لینا اور خلیفہ اسے خلعتِ فاخرہ  
سے نوازنا۔

اسی طرح خلفاء عباسیہ کے اختیارات دن بدن کم ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی حیثیت محض وظیفہ  
خوار کی سی ہو کر رہ گئی۔ تا آنکہ ساتویں صدی میں تاتاریوں نے خلافتِ عباسیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے  
گل کر دیا۔

علامہ زخشری کے تقریباً ۷۱ سالہ دورِ حیات میں خلافت بغداد پر یکے بعد دیگرے پانچ عباسی خلفاء  
شمار کیے ہوئے۔ ۴۶۷ھ میں مقتدی بامر اللہ خلیفہ تھا جو ۴۸۷ھ تک رہا۔ اس کا عہد سلاجقہ کا دورِ زریں  
تھا۔ ملک شاہ کی غزنا پروری اور نظام الملک کی علم نوازی سے یہ دور متنازع نظر آتا ہے۔ اس کے بعد ۴۸۷ھ

میں مستطیر بادشاہ علیہ السلام کا جو ۵۱۱ھ تک رہا۔ اسی کے دہ میں صلیبی جنگوں کی ابتداء ہوئی جو تقریباً سو سو سال تک جاری رہیں۔ اس کے بعد ۵۱۲ھ میں مسترشد بادشاہ تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوا اور ۵۲۹ھ میں وفات پائی۔ اس کی وفات کے بعد مقتدی امام اللہ نے خلافت کی برائے نام ذمہ داری سنبھالی جس کے بعد میں خوارزم میں باقاعدہ خود مختار ریاست کی بنیاد پڑی جس کا بانی التسنر بن محمد الملقب بخوارزم شاہ المتوفی ۵۵۱ھ تھا۔

۵۵۵ھ میں ابو شجاع محمد بن داؤد میکائیل بن سلجوق السلطان محمد الدولہ الپ ارسلان والی خوارزم ہوا تو اس کو ایک نہایت قابل و عالم وزیر مل گیا اور وہ نظام الملک ابو علی الحسن بن اسحاق الطوسی المتوفی ۶۸۵ھ تھا جس کے نظم و نسق اور علم نوازی نے نظام الملک کے عہد کو سلاجقہ کا سنہری زمانہ بنا دیا۔

الپ ارسلان ۶۶۵ھ میں فوت ہو گیا تو اس کے بیٹے ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان نے عمان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور وفات کا عہد اس نے بھی نظام الملک ہی کو سونپا اور وہ اس عہد پر ۶۸۵ھ میں قتل ہونے تک فائز رہے۔ نظام الملک کی وفات کے ایک ماہ تین دن بعد ملک شاہ بھی اس دار فانی سے کوچ کر گیا۔ اور اس کے بیٹے السلطان ابو المنصور بیکارتق بن ملک شاہ نے لڑھکڑ کر عمان حکومت ہاتھ میں لے لی۔ اس کے والی بننے ہی خانہ جنگی کا دور شروع ہو گیا اور اس کے بعد یکے بعد دیگرے گیارہ سلاطین سلاجقہ تخت شاہی پر متمکن ہوئے جن کو یہ یقین کبھی نہ ہوا تھا کہ آئندہ صبح کو آفتاب انھیں تخت پر دیکھے گا یا تخت پر۔

### علم و ادب کی ترقی

یہ عجیب اتفاق ہے کہ عباسیوں کا بعد زوال دنیا نے علم و ادب کی ترقی کا دور تھا کیونکہ یہ خود مختار ریاستیں نہ صرف ملکی و سیاسی میدان میں رسد کشی کر رہی تھیں بلکہ علمی و ادبی میدان میں بھی ایک دوسرے کی رقیب تھیں۔ جب علامہ زرخشری پیدا ہوئے تو اس وقت خوارزم پر ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان حکومت کرتا تھا۔ ملک شاہ کا زمانہ سلجوقی دور کا عہد زہد و شمار ہوتا ہے اور اس دور کو ممتاز کرنے کا سہرا نظام الملک الطوسی کے سر ہے۔ عموماً نظام الملک کو ہارون الرشید کے وزیر یحییٰ برمکی کے ہم پلہ سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ علم و ادب کی جو خدمت نظام الملک نے کی وہ ہر اکہ نہ کر پائے تھے۔

نظام الملک بہت بڑا عالم و فاضل اور عربی و فارسی دونوں زبانوں کا انشا پر فاضل تھا۔ اس نے ایک کتاب ”سیاست نامہ“ لکھی جو سیاست اور مملکت پر ایک بہترین کتاب ہے۔ وہ بڑا عظیم پرورد عالم نواز تھا۔ اس کے دوبار میں علما کا جھگڑنا لگا رہتا۔ جن میں امام الحرمین شیخ ابواسحق ششیرازی، ابوالقاسم قشیرزی اور امام ابو فارمدی خاص طور پر قابل ذکر تھے۔ نظام الملک علما کو بلند مراتب و اعلیٰ مناصب عطا کیا کرتا تھا تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستغنی ہو کر علم و ادب کی خدمات میں مصروف رہیں۔ جس بستی میں کوئی بڑا عالم ہوتا وہیں ایک مدرسہ قائم کر دیتا۔ بغداد میں علما کے مرکز کی بنا پر مشہور مدرسہ نظامیہ قائم کیا جس میں شیخ ابواسحق ششیرازی اور امام غزالی جیسے بلند پایہ اساتذہ نے اپنے چشمہائے فیض سے شیدایانِ علم و ادب کو سیراب کیا۔

### نام و نسب

علامہ زنجشری ۲۷۰ھ ۲۶۷ھ جب ۴۶ھ چہار شنبہ کو بمقام زنجشری پیدا ہوئے۔ آپ کا نام محمود بن عمر۔ کنیت ابوالقاسم۔ نسبت الخوارزمی اور الزنجشری اور لقب جابر اللہ تھا۔ آپ کے نسب میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی اور الزید کلی نے محمود بن عمر بن محمد بن احمد بیان کیا ہے۔ مگر ابن خلکان نے ”احمد“ کی بجائے ”عمر“ لکھا ہے۔ اور السمعانی زنجشری کا، معصر ہے۔ آپ کا نسب نامہ ”محمود بن عمر بن محمد بن عمر“ تحریر کرتا ہے۔ امام الجوزی، ابن اثیر اور فرید وجدی نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور اس کے معصر ہونے کی بنا پر اسی کے بیان کو درنوب نامے کو ترجیح دی جاتی ہے۔

### خاندانی حالات

زنجشری نے ایک ایسے خاندان میں جنم لیا جو اپنی پاکبازی، علم اور پابندیِ شرع کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ چنانچہ علامہ زنجشری اپنے خاندان کے تقویٰ کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

ہات المی شہبت ظل الشمس الضعی لوعارضتها لغطها بأشراق

أستغفر الله انی قد نسبت بها ولما کن حمیاً لها بدواق

ولم یکن قہا ابی کلا ولا أحد من اسراق اتفاق الناس علی

مغربی ممالک جیسے تم لکھتے ہوئے چار حصے کے سورج سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ تو ایسی ہے کہ اگر سورج اس کا سامنا کرے تو یہ اس کی چمک دمک سے ماند پڑ جائے گا۔ یوں اٹل سے پتہ لگتا ہوں کہ میں نے اپنا قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ جبکہ میں اس کے جوش و ارتعاش سے بلبلوں کو چھپنے کا بھی سدھار نہیں ہوں۔ نہ ہی میرے باپ نے کبھی اسے چکھاتھا اور نہ ہی میرے خاندان میں سے کسی نے چکھا۔ تمام لوگ میری اس بات کی تصدیق کرتے ہیں۔“

زمخشری کے والد بڑے عالم، عبادت گزار اور پرہیزگار اور عمدہ اخلاق والے تھے۔ مگر صاحب شرف نہ تھے۔ بلکہ ایک تنگ دست ادیب تھے۔ وہ اپنے زہد و تقویٰ کی بنا پر امام زمخشری ہوتے۔ لیکن نوید الملک بن نظام الملک (المتوفی ۶۹۴ھ) کے زمانہ میں ان کو نظر بند کر دیا گیا۔ اور عطا کردہ جاگیر بھی ضبط کر لی گئی۔ جب اس نیک دل اور نیک سیرت عالم کو اپنے معصوم بچوں سے دُور اور بے خبر قید خانے کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا گیا تو ان کے گھر کے لوگوں میں سے سب سے بڑے محمود بن عمر الزمخشری تھے جو ابھی سن بلوغت کو ہی پہنچے تھے۔ یہ مختصر سا کتبہ پہلے ہی سے تنگدستی کے دن گزار رہا تھا اب اس کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ اگرچہ زمخشری اس وقت کم سن تھے اور باپ کی جدائی کی وجہ سے ٹدھال ہو چکے تھے۔ تاہم خدا تعالیٰ نے اپنی غیبی امداد سے ان کو حوصلہ اور صبر عطا کیا اور یہ آئینِ قدس ہے کہ ایسے حالات میں جب کوئی بندہ اپنے رب پر توکل کرتا ہے تو قدس اسے ہر قسم کے مصائب کو برداشت کرنے کی قوت و ہمت بخشتی ہے اور اسے صابر و متحمل انسان بنا دیتی ہے۔

زمخشری نے اپنی حالتِ زار و دماندگی کے پیشِ نظر نوید الملک (المتوفی ۶۹۴ھ) کے حضور میں اپنے باپ کی رہائی اور جاگیر کی بازیابی کی درخواست ایک دردناک پیرایے میں پیش کر دی جس میں سند و جزیل اشعار لکھے:

أَكْفَا الْكَفَاةَ مَوِيدَ الْمَلِكِ الَّذِي	خَضَعَ الزَّمَانَ لِعِزِّهِ وَجَلَالِهِ
أَرْحَمَ ابْنِي لَشَابِهِ وَبِفَضْلِهِ	وَأَرْحَمَهُ لِلضَّعْفَاءِ مِنَ الْإِفْطَالِهِ
أَرْحَمَ أَسِيرَ الْوَدَاعِ مِنَ الْعَدَى	أَقْسَاهُ قَلْبًا لِرُقَى لِحَالِهِ

مَا أَكُولُ اللَّيْلَ الَّذِي يَفْنِيهِ فِي سَهْمٍ وَأَلْوَلُ مِنْهُ لَيْلَ عِيَالِهِ  
 يَشْكُو قِيَمًا قَصَصَتْ مِنْ خَطْوَةٍ وَسَلَا سَلَا حَكَمَتْ بِضَيْقِ مَجَالِهِ  
 مَا خُتِرَ مِثْلُكَ لَوْ عَفَا عَنْهُ فَمَنْ دَابَّ الْكِرَامُ الْعَفْوُ عَنْ امْتَالِهِ  
 هَبْ إِنَّهُ مِمَّنْ إِسَاءَ فَمَالِهِ غَلَبَ الرِّزَانَةُ مِنْكَ سُوءُ فَعَالِهِ  
 ”میں نے سنی کہ دینے والے ہویدا الملک جس کی عزت و جلال کے آگے زمانہ نگوں ہے۔

میرے باپ پر اس کی جوانی اور عالی قدری کی بنا پر دم کرا اور اس کے چھوٹے چھوٹے بے کس بچوں پر بھی رحم فرما۔

اس قیدی پر رحم کیجیے کہ اگر دشمنوں میں سے کوئی سنگ دل ترین آدمی بھی اسے دیکھے تو اس کا دل اس کی حالت پر پگھل جائے۔

کتنی لمبی ہے وہ رات جسے وہ آنکھوں میں کاٹ دیتا ہے اور اس سے بھی لمبی رات اس کے اہل و عیال کی ہوتی ہے۔

وہ ان زنجیروں کو برداشت کر رہا ہے جنہوں نے اس کے قدموں کو جکڑ رکھا ہے اور ان پیرلوں کی اذیت کو سہہ رہا ہے جو اسے ذرا بھی حرکت نہیں کرنے دیتیں۔

اگر تو اسے معاف کر دے تو تیرے ایسے لوگوں کا کچھ نہیں بگڑتا بلکہ عالی مرتبت لوگوں کی توفیق ہی ہے کہ وہ ایسے لوگوں سے درگزر کریں۔

یہ درست ہے کہ اس نے غلطی کی ہے لیکن یہ ایسی غلطی نہیں ہے جو آپ کی وسعتِ قلب پر قابو آسکتی ہو۔“

لیکن زخشری کی یہ دل پگھلا دینے والی منت ہویدا الملک پر بے اثر ثابت ہوئی اور کچھ عرصہ بعد زخشری کے والد اسی نظر بندی میں قیدِ حیات سے نجات پا گئے۔ اس وقت تک زخشری سین بلوغ کو پہنچ چکے تھے اور حصولِ علم کے لیے زخشری سے باہر گئے تھے۔ باپ کی وفات کا ظم ہوا تو خدا سے صبر کی دعا کی اور ایک نہایت مدد انگیز مرخیر لکھا جس میں کہتے ہیں:

تَدَاكُنْتَ اشْكُو خَوْفًا قَبْلَ مَنَقُطْعَةٍ  
 وَكَيْفَ لِي بَعْدَهُ بِالْعِيشِ مُنْتَفِعٌ



میں جدائی سے پہلے جدائی (عارضی جدائی) کا شکوہ کیا کرتا تھا۔ اب ان کی وفات کے بعد زندگی گمراہی کی راہ کیسے اُتھ جائے گی۔

علامہ زرخشری نے اپنے والد کی جوانی، زہد و ورع، تقویٰ، خوفِ الہی اور اعلیٰ اخلاق پر بڑھاپے میں بھی آنسو بہاتے ہیں۔ اور اپنے خونِ جگر سے مرثیے لکھے ہیں جو محبت کرنے والے سعادتمند بیٹے کے صبحِ آئینہ دار ہیں۔

زرخشری نے اپنے والد کی رہائی کے لیے جو درخواست دی تھی اس میں اپنی والدہ کا کہیں فکر نہیں کیا، حالانکہ کنبے کے تمام افراد کا ذکر موجود ہے۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا ہے کہ زرخشری کی والدہ ان کے لڑکپن ہی میں وفات پا گئی تھیں۔

اپنی والدہ کے متعلق زرخشری بیان کرتے ہیں کہ وہ بہت شفیق تھیں اور قیق القلب ایسی کہ انسان تو انسان کسی جانور کی بے بسی بھی دیکھنا گوارا نہ کر سکتی تھیں۔ اس سلسلہ میں زرخشری اپنے بچپن کا ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ انھوں نے ایک چڑیا پکڑ کر اس کے پاؤں میں دھاگا باندھ دیا۔ چڑیا نے آزاد ہونے کی کوشش کی اور آخر کار زرخشری کے لمبے سے چھوٹ گئی لیکن دھاگا بند ہونے کی وجہ سے اُڑ نہ سکی، اور کھینچا تانی میں چڑیا کا پاؤں ٹوٹ گیا۔ جب زرخشری کی والدہ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو سخت ناراض اور غمگین ہوئیں، اور ان کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

”قطع اللہ راجلک ..... کما قطعتم راجلہ“ ۱۱

قطعِ راجل کے متعلق روایات

ابنِ خلکان لکھتا ہے کہ کسی سفر میں زرخشری کا ایک پاؤں مفلوج ہو گیا تو لوگوں نے اسے کاٹ دیا۔ کیونکہ سردی سخت تھی اور خیم کے دوسرے اعضا کے متاثر ہونے کا خطرہ تھا۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ میں نے خواہم میں ایسے لوگ کثرت سے دیکھے جن کے پاؤں مفلوج ہو گئے تو انھیں کاٹ دیا گیا۔ ۱۲

قطعِ بید کے متعلق کئی روایات ملتی ہیں جن میں ایک روایت ہے وڈ (HAY WOOD) نے بیان کی ہے کہ زرخشری بچپن میں کسی پہاڑی سے گر پڑے اور پاؤں ٹوٹ گیا، جسے

کاٹ دیا گیا۔ تیسری روایت یا قوت المحوی نے لکھی ہے کہ ان کے پاؤں میں ایک پھوٹا کھلا۔  
جوتا تھا پھیلکہ پاؤں کاٹنے تک نوبت پہنچ گئی اور اسے کاٹ دیا گیا۔

مگر یا قوت المحوی ایک دوسری روایت بھی بیان کرتے ہیں جو زیادہ صحیح اور معتبر معلوم ہوتی ہے  
کہ جب علامہ زمخشری بغداد گئے تو ان کی ملاقات کو بہت سے علما جمع ہوتے جن میں علامہ  
الدماغانی بھی تھے جنہوں نے زمخشری سے قطع رجل کا سبب پوچھا تو انہوں نے اپنے بچپن کا  
چڑیا دالا واقعہ سنا کر اپنی والدہ کی بددعا کا اثر بتایا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ ”جب میں حصولِ علم کی  
عمر کو پہنچا تو بخارا کا سفر اختیار کیا لیکن راستے میں سواری سے گر پڑا اور پاؤں ٹوٹ گیا جسے میں نے  
کٹوا دیا۔“

زمخشری اس کٹے ہوئے پاؤں کی جگہ ایک کلکڑی کا پاؤں استعمال کرتے تھے اور چلنے وقت اس کو  
چھپانے کے لیے اس پر ایک لمبا سا کپڑا ڈال لیتے۔ نیز وہ اپنے پاس ایک سندر کھا کرتے تھے جس  
میں ان لوگوں کی شہادت تھی جو ان کا پاؤں ٹوٹنے اور کاٹنے کے عینی شاہد تھے تاکہ کسی کو کہیں ٹیک  
نہ گندے کہ ان کا پاؤں کسی جرم کی پاداش میں کاٹا گیا۔

تعلیم اور اساتذہ

زمخشری کے والد نے جب یہ دیکھا کہ پاؤں کٹ جانے سے وہ لاچار ہو گئے تو کوئی ایسا  
ہنر سیکھنے کا مشورہ دیا جس کے لیے چلنے پھرنے کی مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ چنانچہ دزدی کا  
کام سیکھنے کو کہا گیا لیکن زمخشری نے حصولِ علم کے لیے کسی شہر میں جانے کی خواہش ظاہر کی۔ اور  
زمخشری کے والد ان کو لے کر بخارا گئے جو ان دنوں علم و ادب کا مرکز تھا۔ الشعالی نے اس وقت  
کے بخارا کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تعریف کی ہے۔

”بغدادی منذ الدولة الساسانیة متشابة المجدد وکعبتنا المملک وجمعهم  
افراد الزمان وطلوع نجوم ادباء الارض وموصوف فضل الادباء...“  
”دولتِ ساسانیہ کے عہد سے بخارا شرافت و عظمت کا گہوارہ بادشاہت کا محلجاوا اپنے وفد  
کے ممتاز افراد کا مرکز اور مطلع نجوم ادب ہے عصر، جملہ نگاہ و فضلائے دہر تھا۔“

مخشری نے مختلف سائنس سے کسب فیض کیا جن میں زیادہ اہم یہ ہیں:

- ۱۔ ابو مضر محمود بن جریر الضبی الاصفہانی النخوی (المتوفی ۵۰۷ھ) (۲) ابو الخطاب نصر بن احمد بن عبد اللہ بن البطر (المتوفی ۴۹۴ھ) (۳) ابو منصور نصر الحارثی - (۴) ابو سعد الشقاقی - (۵) ابو منصور مہوب بن ابی طاہر احمد بن محمد بن الحضرا الجوبیقی البغدادی - (المتوفی ۵۳۹ھ) (۶) شیخ السدید الحیاطی (۷) رکن الدین محمود الامولی - (۸) ابو نصر الاصفہانی (۹) عبد اللہ بن طلحہ الیابری (المتوفی ۵۱۸ھ) ۱۸

### محمود بن جریر الضبی

ان میں سب سے زیادہ مشفق اور زرخشری کی شخصیت کو اُجاگر کرنے والے استاد ابو مضر محمود بن جریر الضبی تھے۔ علم لغت و نحو میں یکتائے روزگار تھے اور اسی لیے ان کا لقب فرید العصر تھا۔ ابو مضر الضبی عربی النسل تھے اور ان میں عربی عصیبت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ یہاں پر ان کی طرف صرف ایک کتاب ”زاد الراكب“ کو منسوب کیا ہے۔ جو اشعار، حکایات اور واقعات پر مشتمل ہے۔ زرخشری جب ان کے حلقہ مدرس میں شامل ہوئے تو ابو مضر الضبی کی نظر کامل نے اپنے گوہر مقصود کو پالیا اور زرخشری میں اپنی روح علم پھونک دی۔ چنانچہ علامہ زرخشری کی کتاب ”المفصل“ اور ”اساس البلاغہ“ کے نحو میں مباحث میں ابو مضر الضبی کے علم و اسلوب کے گہرے اثرات ملتے ہیں۔ ابو مضر الضبی نے زرخشری میں معتزلہ خیالات بھی راسخ کر دیے۔ چنانچہ الجوبینی نے لکھا ہے:

”ان الضبی کان شدید العصبۃ للاعتزال ندحمیۃ فی نشرہ فاذا اعتد بخوادزم  
هذه الروح المتعصبۃ المتحمسۃ بشہا فی نفس تلمیذہ الزرخشری وسنری اُت  
الزرخشری نشأ متحمساً للاعتزال مذیبا لتعالیمہ حتی لیروی عنہ انه کان اذا  
قصد صاحباً واستأذن علیہ فی الدخول یقول لمن یأخذ لہ الاخذ قل لہ  
ابوالقاسم المعتزلی بالباب . . . . .“

”ضبی سلسلہ اعتزال میں شدید عصیبت کا حامل تھا اور عوارزم میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے بڑا پر جوش  
باحیث تھا اور یہی روح عصیبت اس نے اپنے شاگرد زرخشری کے دل پر لگم کدی اور زرخشری نے معتزال کی

اشاعت اور اس کی تعلیم کی ترویج میں پورا زور صرف کر دیا۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب وہ کسی کے یہاں جاتا اور اس سے انداز جانے کی اجازت طلب کرتا تو صاحب خانہ کے یہ دیا فت کرنے پر کہ آپ کون ہیں؟ وہ جواب دیتا کہ ابوالقاسم معتزلی دروازے پر کھڑا ہے۔“!

### نظام الملک تک رسائی

معتزلہ عقاید کی اشاعت کے لیے الفی نے نظام الملک (المتوفی ۵۴۸ھ) سے تعلقات استوار کیے اور الفی ہی وہ مضبوط وسیلہ تھا جس کے واسطے سے زخشری نے بھی نظام الملک تک رسائی حاصل کی جیسا کہ زخشری نے اپنے اشعار میں کہا ہے مثلاً

ثنائی لصدد الملك ما عشت وائلم    دان دعائی مثله فی دوامه  
جعلتها دودی نهادی ولیلتی    کفعل الفقی فی صومده وقیامه  
وکان فرید العصر عبد امقرباً    وما انا الا هضبة من شمامه  
جب تک میں زندہ ہوں صدد الملک کا شاخاں اور ہمیشہ اس کا دعا گو رہوں گا۔  
اسے میں نے روزے اور نوافل کی طرح شب و روز اپنا وظیفہ بنا لیا ہے۔

فرید العصر (الفی) مقبول بارگاہ الہی تھے اور میں ان کی بلندیوں کا ایک حقیر سا پرتو ہوں۔  
ابو مضر الفی اپنے شاگرد زخشری کو بحیثیت معتزلی داعی، اپنا جانشین بنانا چاہتے تھے۔ اور اسی لیے انھوں نے زخشری کو نظام الملک سے وابستہ کر دیا۔ کیونکہ نظام الملک علما و نواز تھا اور انھیں بلند مراتب و مناصب عطا کرتا تھا۔ چنانچہ زخشری نے بھی اسی امید پر نظام الملک کی تعریف میں قصیدہ لکھا۔

الیف سربیب الملك أشکرو انما    لیمناک هطال علیت سربابها  
ودائمة منی لك الدعوة القی    یحجب السماوات العلی مستجابها

نظام الملک کا یہ پدمندہ ان نعمتوں کے لیے شکر گزار ہے جو اس پر سلسل کی جاتی رہیں  
اور وہ اس کے لیے ہمیشہ وہ دعائیں کرتا رہے جو آسمانوں کی بلندی پر مدد پر قبولیت حاصل کر چکی ہیں  
اور اسی جاہ و چشم کی خاطر انھوں نے ملک شاہ سلجوقی کے امراء سے بھی تعلقات پیدا کئے اور ان کی

مدح سرورِ مبین یہ دونوں زرخشری کو کسی منصب پر فائز نہ کر سکے۔ حالانکہ اس وقت بلند مراتب پر خائز لوگوں سے زرخشری علم و اخلاق میں کہیں بلند تھے۔ اس سے وہ بہت رنجیدہ اور کبیدہ فاجر ہوئے۔ چنانچہ اپنے تأسف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں :

خلیلی ہل تجدی علی فضا ئلی      إذا انالہ ارفع علی کل جاہل  
من الخبن ذو نقص یصیب منازلہ      اخو الفضل محقوق قبلک الفضائل  
ومن لی بحق بعد ما وفرت علی      ارازلھا الدنیا حقوق الاماثل  
کذا الدھر کم شوها فی الحلی جیدھا      وکم جید حسنہ المقلد عا طل  
اے دوستو! اگر میں جہالت کے حصار سے نکل کر اپنی پرواز نہ کر سکوں تو کیا میرے فضائل مجھے کوئی فائدہ پہنچا سکیں گے۔

یہ بہت بڑا المیہ ہے کہ ناقص تو مرتبہ حاصل کر لے اور صاحبِ فضیلت کا حق اس کی فضیلتوں ہی کے سبب مارا جائے۔

میرے حق کا کون ذمہ دار ہے جبکہ دنیا ادنیٰ ترین لوگوں پر اصحابِ فضیلت کے حقوق بچھا کر دے زمانہ ہی ایسا ہے کہ کتنی مکروہ و قبیح صورتیں ہیں جن کی گردنیں زیوروں سے آراستہ ہیں اور کتنے حسینوں کی گردنیں زبیدوں سے محروم ہیں۔

نمکِ وطن

غم روزگار نے زرخشری کو شکلات میں مبتلا کیا تو انھوں نے ترکِ وطن کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اپنے اشعار میں اس کا ذکر یوں کرتے ہیں :

احبُّ بلاد اللہ شروقاً ومغرباً      علیٰ الی فیھا غذیت ولیداً  
ولکن تو اسی بالکرامۃ غیرھا      وھذی اُمری فیھا الھوان عتیداً  
سأحل عنھا ثم لست بواجع      وا ضرب مرعی فی البلاد بعیداً  
مشرق و مغرب میں اللہ کے جہانک پھیلے ہوئے ہیں ان میں مجھے وہی جگہ پسند ہے جہاں میں نے بچپن گزارا تھا۔

لیکن میری عزت و تکریم کا سامان تو دوسری سرزمینیں ہی کرتی ہیں اور یہاں ہی سرزمین ہے جہاں میرے

لیے ذلت ہی ذلت ہے۔

جلد ہی میں اس سرزمین سے کوچ کر جاؤں گا پھر واپس نہ آؤں گا اور اپنا مسکن کسی دُور و ماز شہر کو بنالوں گا۔

زمخشری بخارا سے خراسان چلے گئے۔ جہاں والی خراسان مجیر الدولہ بالفتح علی بن الحسین بن الارومتانی کے حضور اپنی نحو کی کتاب ”الانذوج“ اور ”شرح ابیات الکتاب“ پیش کیں اور مدحیتھیدہ بھی لکھا۔ اسی طرح دوسرے امراء حکومت کی بھی مدح سرائی کی لیکن کوئی بھی زمخشری کے دکھ درد کا مداوانہ کر سکا۔ اور جب حصول منصب کی توقعات پوری نہ ہوئیں تو زمخشری اصفہان چلے گئے لیکن اور ابو الفتح ملک شاہ سلجوقی کی بھی مدح سرائی کی۔

ملکہ معظمہ میں قیام

۵۱۲ھ میں علامہ زمخشری اصفہان ہی میں بیمار ہو گئے۔ اس بیماری کا نام ابوحنی نے انا کہہ دیا ہے ممکن ہے یہ نام اس بیماری کی شدت کی وجہ سے رکھا گیا ہو۔ اس بیماری میں زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے حضور میں توبہ کی اور یہ عہد کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ انھیں شفا دیں تو وہ علمی کاموں میں مشغول ہو جائیں گے نیز دنیاوی حرص و طمع سے چھٹکارا پانے کی بھی توفیق مانگی۔ دوا صحت ہونے پر کہ معظمہ کا سفر کیا اور راستے میں یہ اشعار پڑھتے جاتے تھے :

سیری تماضوحیت شئت و حذقی      اُنی اِلی بطحار مملکہ ساعِ

واللہ اکبر رحمة واللہ اکر      - ثونمة دھوا لکریم القادر

ان هاجر الانسان عن اوطائه      فاللہ اعلی من الیہ یهاجر

خوبت هذا العمر غیر بقیہ      فلعلنی لا یابقیة عامر

حسبی جواد اللہ حسبی وعدة      عن کل مفخرة بعد الفاکر

جہاں چاہے سفر کر لیکن لوگوں کو تہ کہ میں مکہ کی پتھر ملی وادیوں کا مسافر ہوں۔

اللہ ہی سب سے بڑا رحیم ہے اور اسی کی نعمتیں سب سے زیادہ ہیں۔ اور وہی کریم و قادر ہے۔

اگر انسان اپنے وطن کو چھوڑے بھی تو مناسب یہی ہے کہ اللہ ہی کے لیے چھوڑے۔

میں نے ساری عمر کو بیا کر ڈالا سوائے اس حصے کے جو باقی ہے اور اسے کچی عمر شاید میں تجھے آباد کر سکوں۔

ہر وہ چیز جسے کوئی قابلِ فخر قرار دیتا ہے۔ میں اس کے مقابلے میں خدا کی ہسائیگی کو اپنے لیے کافی سمجھتا ہوں۔

مکہ معظمہ میں زرخشتری نے دو سال قیام کیا جس کے دوران میں دوسرے علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ ہفتوں علی عبداللہ بن طلحہ البیہری (المتوفی ۵۱۸) سے "الکتاب" پڑھی اور مختلف جگہوں کی بیہرہ سیاحت کرتے رہے۔ یمن بھی گئے اور آلِ ندبرہ کی مدح بھی کی۔ کچھ عرصہ کے بعد زرخشتری کو وطن کی یاد ستانے لگی اور وہ خوارزم روانہ ہو گئے۔ مگر مکہ معظمہ چھوڑنے کا نہایت رنج تھا۔ چنانچہ اپنے ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں:

بکاء علی اُیام مکة ان بی الیہا حنین الیب ما قد کا البکر  
وقلت الا این الحطیم و زمزم و مآلی محجوز عن المکن و البحر  
میں مکہ میں گندے ہوئے دنوں پر رقتا ہوں امدان کا اسی طرح اشتیاق مند ہوں جس لمح سن رسیدہ  
اور غنچ اپنے جہان بچے کو گم کر کے اس کی مشاق ہوتی ہے۔

میں اپنے آپ سے کتابوں ہائے اکہاں ہے حطیم اور کہاں ہے زمزم۔ اور یہ مجھ پر کیا ستم ہوا کہ  
میں رکنِ اہجر اسد سے دور ہو گیا۔

خوارزم کو واپسی

جب علامہ زرخشتری خوارزم پہنچے تو اس وقت محمد بن اوششکین ملقب بہ خوارزم شاہ (المتوفی ۵۲۱ھ) والی خوارزم تھا جو اہل علم و ادب کا بڑا قدردان اور علما کا مرجع تھا۔ زرخشتری اس کی یہ خوبیاں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

وقد خدمت بشیخین استویٰ بھما اصر الملوک و دان السیف و القلم  
ای الملوک تداقت فی محاسنہ غرائب العلم و الادب و الحکمہ  
مجھے ایسی دو چیزیں پسند ہو گئی ہیں جن کی بدولت بادشاہوں کا فرمان اور شمشیر و قلم ایک ہی سطح پر آگئے ہیں۔

تیسرے سوا) ایسا کون سا بادشاہ ہے جس کی مجلسوں میں علم و ادب اور حکمت و دانش کے بہترین سامان جمع ہو گئے ہوں۔

خوارزم شاہ نے زخمشری کی بہت قدر کی اور انعام و اکرام سے نوازا۔ ۵۲۱ھ میں خوارزم شاہ کے وفات پانے پر اس کا بیٹا بہار الدین علار الدولاب المظفر آتسز بن خوارزم شاہ (المتوفی ۵۵۱ھ) مالی خوارزم ہو ایز زخمشری کا بڑا مدد تھا۔ اس نے حکم دیا کہ ان کی کتاب "مقدتہ الادب" کو اس کے کتب خانے کے لیے لکھا جائے۔ علامہ زخمشری نے یہ کتاب "اتسز" کے نام منسوب کر دی۔ "اتسز" کے دوبار میں زخمشری کی عزت پہلے سے بھی زیادہ ہونے لگی تھی لیکن وہ اس وقت دنیا سے بیزاد ہو چکے تھے اور اپنے آپ کو مکمل طور پر خدمتِ علم کے لیے وقف کر چکے تھے۔

مکہ معظمہ کا دوسرا سفر

۵۲۶ھ میں زخمشری دوبارہ مکہ معظمہ روانہ ہو گئے۔ اس دفعہ شام کا راستہ اختیار کیا۔ دمشق پہنچ کر والی شام تاج الملک (المتوفی ۵۲۶ھ) کی مدح میں قصیدہ پڑھا اور کچھ دن وہاں قیام کیا۔ اسی سال تاج الملک کی وفات پر اس کا بیٹا شمس الملک والی ہوا تو اس کی تعریف میں بھی قصیدہ لکھا اور بہت انعام و اکرام پایا۔ پھر اپنا سفر شروع کر دیا اور راستے میں کئی مقامات کی سیر کرتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے جہاں تین سال قیام فرمایا۔ جس کے دوران کعبہ کے نزدیک بیٹھ کر اپنی معرکہ آرا کتاب "الکشاف" لکھی۔

علامہ زخمشری کرم بن وہاس سے ملے اور ان کو اپنا ہم خیال پایا اور ان کی مدح میں ایک قصیدہ بھی لکھا۔ ابن وہاس کے کہنے پر زخمشری نے اپنی منظومات کو دیوان الادب کی شکل میں مرتب کیا اور انھیں کے مشورے سے تفسیر "الکشاف" تصنیف کی۔

بغداد میں قیام

وطن کی یاد نے زخمشری کو پھر بے قرار کر دیا اور وہ مکہ سے روانہ ہو کر مختلف جگہوں کی سیر و سیاحت کرتے ہوئے ۵۲۳ھ میں بغداد پہنچے جہاں ان کی ملاقات ابو نعیم البیہقی البغدادی (المتوفی ۵۳۹ھ) سے ہوئی جو فن ادب کے امام تھے اور خطیب الوزکریا التبریزی کے مشہور شاگرد



تھے۔ انھوں نے بہت سی مفید کتب تصنیف کیں جن میں شرح ادب الکاتب اور ”متممہ دۃ الغوام“ مشہور ہیں۔ ابو منصور علم لغت و نحو میں صاحب کمال تھے اور لغوی و نحوی مسائل کا اچھوتا حل پیش کرتے۔ چنانچہ علامہ زحشری ان سے بہت متاثر ہوئے اور آپ کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیے اور بہت سی کتب لغت کا مطالعہ کیا۔ قیام بغداد کے دوران ابو الخطاب نصر بن احمد، ابو المنصور المظاہر اور ابو سعد الشافعی سے حدیث سنی اور نصر بن البطر سے بغداد میں مناظرے بھی کیے۔ یہیں کتاب ”اللفاق الحدیث“ لکھی جس میں حدیث کے مطالب کے ساتھ نادر و غریب الفاظ کے متعلق بحث کرتے جاتے ہیں۔

### وفات

زحشری بغداد سے جرجانیہ گئے اور وہاں لیلۃ عرفة ۵۳۸ھ میں وفات پائی۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ علامہ زحشری کی قبر خوازم شہر کے باہر ہے جس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے کسی نے علامہ الزحشری کا مرقبہ ان الفاظ میں کہا ہے:

فادى من مکتة تذرى الدمع مقلتها حزنا لفرقة جارا لله محمود  
سرزمین مکتہ کی پاکھیں جارا لله محمود کی فرقت کے غم میں اشک بہا رہی ہیں۔

### علمی و ادبی خدمات

علامہ زحشری نے اپنی زندگی کو علم کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ ہر لمحہ علم و ادب کی تحصیل اور خدمت میں بسر کرتے تھے۔ وہ اپنی تصانیف اور شاگردوں کو بہترین اولاد تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

وحسبى تصانیفى وحسبى روايتى بنين بهم سيقنت الى مطالبي  
میرے لیے میری تصانیف کافی ہیں اور ان کے روایت کرنے والے بیٹوں کی حیثیت سے کفایت کرتے ہیں جن کے اندر میری پوری ہوتی ہیں۔

زحشری نے مختلف علوم و فنون مثلاً تفسیر، حدیث، لغت، نحو، ادب، عروض، امثال، جغرافیہ اور معجم عربی کی تحصیل کی اور کتب تصنیف کیں جو بہت مشہور ہوئیں۔

## الکشاف

علم تفسیر میں زخمشری نے معرکہ الآراء تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل وعلوم الاصول  
فوجہ التأویل - لکھی۔ اس میں انھوں نے معتزلہ عقائد کے تحت قرآن مجید کی تفسیر  
کی ہے۔

معتزلہ کی مناظرہ میں خصوصیت حاصل تھی امدان کے ممتاز متکلمین زیادہ تر خلیب اور مبلغ ہو کر تھے  
جو اپنی لسانی قوت اور علم الکلام سے حریف کو پچھا ڈیتے تھے۔ چنانچہ زخمشری کے ہاں بھی معتزلہ کا  
رنگ خوب راسخ تھا اس تفسیر کے نام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اصل غرض و غایت یہ  
تھی کہ معتزلی نقطہ نظر سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جائے۔ ابتدا میں سوال جواباً طریقہ اختیار کیا لیکن  
یہ کچھ وسعت طلب تھا لہذا اسے چھوڑ کر مختصر طریقہ اختیار کیا۔ تاہم علم کلام کے اکثر مسائل بھی غیبی  
سے حل کرنے گئے اور قرآن مجید کے نظم و نسق سے فصاحت و بلاغت کے ایسے نکات نکالے جس سے  
متاثر ہو کر علامہ ابن خلدون نے اس کتاب کو علم کلام کی بنیاد قرار دیا ہے۔

علامہ زخمشری کی یہ تفسیر معتزلہ کے ارکان خمسہ التوحید، العدل، الوعد، الوعد، المنزلیہ بین  
المنزلیتین اور الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کے ادوگر گھومتی ہے۔ اسی لیے علامہ ابن خلدون  
اور دوسرے علما اہل سنت نے اس کا مطالعہ اس وقت تک ممنوع قرار دیا ہے جب تک اہل  
سنت کے عقائد میں کوئی راسخ نہ ہو۔ اور وہ علم کلام کا خوب عالم نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی ان لوگوں کو  
اس کے مطالعہ کا مشفقہ بھی دیا ہے جو مذکورہ بالا خوبیوں کے حامل ہوں۔ زخمشری نے خود الکشاف  
کی یوں مدح کی ہے ۳۷

ان التفاسیر فی الدنیا بلاد عدد ولس فیہا لعمری مثل کشفانی

ان نکت تبخی الہدی فالکزم قرآنہ فالجہل کالداء والکشاف کالشافی

وینا میں تفسیریں تو بے شمار ہیں۔ اپنی زندگی کی قسم میری کٹاف جیسی کوئی تفسیر نہیں۔

اگر تو ہدایت کا جو یا ہے تو اس کی قرأت کا لازم کر۔ کیونکہ جمالت بیماریا کی طرح ہے اور کشف  
شافی ہے۔

## اساس البلاغۃ

علامہ زمخشری لغت کے ان علماء و متقدمین کی پہنچ پر چلے جنہوں نے عربوں سے ان کی لغت کو سنا۔ سرزمین عرب کے مختلف علاقوں اور محراؤں میں گھومتے رہے اور انہیں کے سماع کے مطابق تفسیر و تشریح کی۔ زمخشری نے جو یہ طریقہ اختیار کیا اس سے ان کا شوق سفر و سیاحت بھی پورا ہوتا رہا۔ لیکن ایک معاملہ میں زمخشری نے متقدمین سے اختلاف کیا ہے کہ متقدمین نے استشہاد کو جرید تک قائم رکھا تھا۔ مگر انہوں نے حدود زمانہ استشہاد کو اب تمام تک وسیع کر دیا۔ زمخشری نے کئی لغت تالیف کیں جن کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور ان میں اہم ترین اساس البلاغۃ ہے۔ زمخشری کی دوسری لغت کی کتابوں پر اساس البلاغۃ کو اس بنا پر فوقیت حاصل ہے کہ اس کی ترتیب موجودہ زمانہ کے اسلوب ترتیب کی طرح حروف تہجی کے اعتبار سے کی گئی ہے اور فنی اعتبار سے بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کتاب میں زمخشری نے ایک لفظ کے صرف معنی ہی نہیں دیے بلکہ اس لفظ کا فصیح و بلیغ جملوں میں استعمال بھی واضح کرتے ہوئے شعر سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب شواہد و استعارات کی مکمل معجم ہے جو انشا پردازوں اور کاتبوں کے لیے نہایت مفید ہے۔ زمخشری نے لفظ کی تہ تک پہنچ کر کلام میں اس کا مقام متعین کیا ہے اور تعبیر میں اس لفظ کو یوں استعمال کیا ہے کہ اس کے معنی پورے طور پر واضح ہو جاتے ہیں۔

جو جزیریان نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اپنے اسلوب بیان کی وجہ سے لاثانی ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی کتاب اس کے پایہ کی نہیں ہے۔ علامہ ابن خلدون بھی اسے لغت کی کتابوں میں سب سے بہترین کتاب تصور کرتے ہیں ۵۲۹

اساس البلاغۃ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ البحریریہ میں موجود ہے جسے مصطفیٰ الجلولی نے تحریر کیا اور یہ ایک ہی جلد میں ہے۔ اساس البلاغۃ کا ایک مختصر مخطوطہ ”الجو الاول من کتاب مختصر الاساس“ برٹش میوزیم لائبریری میں موجود ہے۔ ۱۸۹۵ء میں یہ کتاب دو جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی۔ مولوی سید عابد حسین نے اس کی تصحیح کی لیکن چھپائی بہت خراب ہے اور کاغذ گھٹیا درجہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس کتاب کو تیسری مرتبہ مطبع دار الکتب المصریۃ بالقاہرہ سے ۱۹۲۲ء

میں نہایت عمدہ کاغذ اور اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کیا گیا۔ یہ نسخہ پہلے دونوں نسخوں سے صحت و چھپائی کے لحاظ سے بہتر ہے اور اسی کام میں نے اشاریہ تیار کیا ہے۔

### دیگر تصانیف

ان کتابوں کے علاوہ زخشری نے پچاس سے زیادہ کتب تصنیف کیں جن کو حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں متعارف کرایا ہے۔ بروکھان نے بھی ان کتب کی فہرست دی ہے جن میں سے کچھ مطبوعہ ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ۔ چند ایک نام یہ ہیں:

- ۱۔ الفائق فی غریب الحدیث - (۲) کتاب اسماء الرواة (فی الحدیث) - (۳) نکات الاعراب فی غریب الاعراب - فی غریب اغراب القرآن المجید - (۴) المفصل فی النحو - (۵) جامعہ علی الفصل (۶) الاموزج فی النحو - (۷) مختصر الموافقة بین اہل البيت والصحابة - (۸) الکلم النواہج فی المواعظ (۹) الطواق الذهب فی المواعظ - (۱۰) المقامات فی المواعظ - (۱۱) الرائض فی البغرائض (فی الفقه) - (۱۲) المنہاج فی الاصول (الفقه) - (۱۳) کتاب عقل البکل - (۱۴) صمیم العربیہ (فی اللغة) (۱۵) جواهر اللغة (فی الفقه) - (۱۶) مقدمة الادب (فی الفقه) - (۱۷) کتاب الاجناس (فی الفقه) (۱۸) سوار الامثال - (۱۹) المستقصى فی الامثال - (۲۰) شرح المفصل - (۲۱) اعجب العجب فی شرح لامیۃ العرب - (۲۲) شرح کتاب سیبویہ - (۲۳) شقائق النعمان فی حقائق النعمان فی مناجات امام ابی حنیفہؒ - (۲۴) ربیع الابرار فی اللب والمحاضرات - (۲۵) المفرد والمکرب فی العربیہ - (۲۶) ہدایۃ النوح خلاصہ تقویم اللسان، (۲۷) شافی..... فی کلام الشافعی - (۲۸) القسطاس (فی العروض مخطوط) - (۲۹) دیوان شعر (مخطوط) بمعجم الادباء ج ۱۹، ص ۱۳۴ - (۳۰) کتاب الجبال و الامکنہ والمیاء (کشف الظنون)

### تلامذہ

زخشری کے تلامذہ میں بلند پایہ کے علما بھی ہوئے جن میں سے مندرجہ ذیل بہت مشہور ہوئے ہیں:

- ۱۔ محمد بن ابی القاسم بایجوک البقالی الخوارزمی (المتوفی ۵۶۲ ھ) یہ بہت نیک طینت اور بڑے حافظہ کے مالک تھے۔ نحو کی کتاب "الادی" حفظ کرنے

- پہر انھیں "الافنی" کا لقب دیا گیا۔ ان کی مندرجہ ذیل تصانیف بہت مشہور ہیں :
- ۱۔ مفتاح التزیل - (۲) تقویم اللسان فی النحو - (۳) تفسیر القرآن المجید (۴) الاعجاز القرآن المجید - (۵) شرح الاسماء المحسنی -
  - ۲۔ علی بن محمد بن علی بن احمد العمرانی الفخارزمی (متوفی ۵۶۰ھ)
- یہ ادبی اسرار و رمز پر ماحی اور کلام عرب کی باریکیوں سے خوب واقف تھے۔ ان کی مندرجہ ذیل کتب قابل ذکر ہیں :
- ۱۔ المواضع والبلدان - (۲) کتاب فی تفسیر القرآن المجید - (۳) کتاب اشفاق الاسماء -
  - ۳۔ علی بن عیسیٰ بن حمزہ بن ولہاس (متوفی ۵۵۰ھ)
- علامہ زرخشی نے ابن ولہاس کی تعریف میں شعر بھی کہے ہیں۔ آپ ابن ولہاس کی عالی ظرفی بلند حوصلگی اور کریم النفسی سے بے حد متاثر تھے۔

## اسلام کا معاشی نظریہ

(از مولانا ظہر الدین صدیقی)

عہدِ عبید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق جس پر عہدِ رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔

صفحات ۱۰۹ - قیمت : ۱۵۵/۱ روپے

چلنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

## غالب کی فارسی شاعری

انگریزی ادب کے مشہور نقاد - ٹی - ایس - ایلپیٹ کا قول ہے کہ ہر اچھا شاعر یا ادیب اپنی روایات کا احترام کرتا ہے اور کما حقہ ان سے فیض اٹھاتا ہے جو شاعر یا ادیب روایات سے چشم پوشی کرتا یا اعراض برتتا ہے وہ وحشی یا جنگلی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے -

غالب بھی ایک اچھے بلکہ عظیم شاعر تھے - ان کی شاعرانہ عظمت کی سب نے تسلیم کیا ہے ٹی - ایلیٹ کے اس مقولے کا اطلاق ان پر ہوتا ہے انھوں نے شعروادب کی قدیم روایات سے انحراف نہیں کیا بلکہ ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے ان کا احترام بھی کیا ہے اور حسب استطاعت یا بقدر ضرورت ان سے فیض بھی اٹھایا ہے - ایران میں رودکی سے قافانی تک اور پاک و ہند میں مسعود سعد سلمان سے مرزا بیدل تک جتنی شعری روایتیں قائم ہوئیں ان کی جھلکیاں غالب کے کلام میں نظر آتی ہیں -

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ غالب کے کلام میں بیک وقت رودکی کی سادگی بھی ہے، بلخیری کی پرکاری بھی، سعدی کا تغزل بھی ہے، دومی کا نصوت بھی - قفانی کی نازک خیالی بھی ہے، محتشم کی معنی آفرینی بھی، قافانی کا ترنم بھی ہے، خسرو کی حلاوت بھی - عرفی کا تفاخر بھی ہے، فیضی کا فلسف بھی - نظیری کی معاملہ بندی بھی ہے، صائب کی تمثیل نگاری بھی - بیدل کی علامیت بھی ہے، فہرستوری کی جذباتیت بھی - غرض کہ غالب کا کلام مختلف شعری روایتوں کا حسین مرقع ہے -

لیکن اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہے کہ غالب کے ہاں صرف شعری روایتوں کی پابندی ہے اور کچھ نہیں یا یہ کہ غالب محض ایک نقال ہیں اور ان کی انفرادی شان نہیں ہے - جیسا کہ پہلے بیان ہوا، غالب نے شعری روایتوں سے صرف استفادہ کیا ہے، ان کی نقالی نہیں کی، وہ نقالی یا ہمکاری کو باعثِ ننگ سمجھتے ہیں - چنانچہ کہتے ہیں :

چہ ننگ اگر بہ سخن ہم فن است چون بہ سخن نعوذہ ام ز عبق دایرِ ننگِ ہمکاری

غالب نے سلف کی تقلید کی ہے نہ فقط اس لیے کہ وہ شعر گوئی کے میدان میں ان سے سبقت لے جانا چاہتے تھے۔ ان کی تقلید پیچھے رہنے یا ساتھ ساتھ چلنے کے لیے نہیں تھی بلکہ آگے بڑھنے کے لیے تھی :

شد آن کہ ہمدان را ز من غباری بود ز رفتگان بگذشتیم بہ تیز رفتاری !  
غالب نے فن کے پُر پیچ مراحل بہت جلد طے کر لیے۔ شعر گوئی کے راستے میں ان کی برقی فضا کا یہ عالم تھا کہ دودھ وور کسی پیش رو کے نقش قدم نظر نہ آتے تھے۔ چنانچہ ان کی ساری عمر اس حسرت میں بسر ہو گئی کہ کسی کا نقش پا نظر آئے حتیٰ کہ منزل پہنچی :

رفتہ در حسرتِ نقشِ قدمی عمر بسر جاوہ را بہ سر منزل مامی آید  
غالب کو اپنی انفرادی شان اور طرزِ خداداد پر ناز تھا :

غالب قلمت پر وہ کشامی دم عیسیٰ است چون بر روش طرزِ خداداد بجنبید !  
خوشہ چینی، زلہ بانی اور نقالی کے برعکس غالب اساتذہ فن کے کلام سے استفادہ کرنے کو احسن خیال کرتے تھے۔ استفادہ کرتے وقت وہ اس شاعر کا نام لینے سے بھی بدیخ نہیں کرتے جس کے کلام سے وہ متاثر ہوتے ہیں کیونکہ بغیر نام لینے استفادہ کرنے کو وہ سرقہ تصور کرتے ہیں اور سرقہ ان کے نزدیک معیوب فعل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں جن میں ان شعرا کا تذکرہ ہے جن سے انھوں نے اثر قبول کیا یا جن کے کلام سے استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں۔ ان اشعار میں غالب نے عرقِ نظیری حزیں اور بیتل کی عظمت کو سراہا ہے اور ساتھ ہی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ان کے کلام پر ان اساتذہ کے کلام کا گہرا اثر پڑا ہے :

کیفیتِ عرقی طلب از طینتِ غالب جامِ دگران باوہ شیراز نداد !

ز فیضِ نطقِ خورشیمِ بانظیری بہ زبانِ غالب چراغِ را کہ دودی ہست در سرنند و گیرد

غالب مذاقِ مانتوان یافتن ز ما اوشیوہ نظیری و حزیں شناس !

زنظم و نثر مولانا ظہوری زندہ ام غالب لگ جان کردہ ام شیرازہ اور ارقی کاتبش را

پہچنان آن محیط بے ساحل قلم فیض میرزا بیدل  
بیدل کے کلام سے غالب نے نہ صرف فارسی میں استفادہ کیا ہے بلکہ اردو میں بھی وہ  
بیدل کو اپنا روحانی رہنما تصور کرتے ہیں۔ اور طرز بیدل میں اردو میں شعر نکالنے کو قیامت کے  
متبادل سمجھتے ہیں مثلاً:  
مجھے راہ سخن میں خوف گمراہی نہیں غالب عھائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا

طرز بیدل میں رنجیت کہنا اسد اللہ خاں قیامت ہے  
غالب جہاں اساتذہ فن کو سراہتے ہیں وہاں ان شعرا کی تحقیر سے بھی گریز نہیں کرتے جیسا کہ  
علم و فن کا ڈھونڈ رچالتے ہیں لیکن حقیقت میں ان کا کلام بوجان اور پھسپھسا ہوتا ہے مثلاً  
»مثنوی باو مخالف« میں انھوں نے طالب، عرفی، نظیری اور ظہوری کی فنی عظمت کو تو تسلیم کیا  
ہے لیکن قلیل اور واقف کو بیچ گریزا نہیں ہے،

داسن از کف گنم چگونہ رہا طالب و عرفی و نظیری را  
صاحب لوح روان معنی را آن ظہوری جہاں معنی را  
آئناک طمی کردہ ایں موافق را

چون اسد قلیل و واقف را

قتیل کی تحقیر کے سلسلے میں غالب کو قلیل کے حواریوں کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن  
وہ اس مخالفت سے مطلق نہ گھبراتے، بلکہ انھوں نے یہاں تک کہ قلیل تو فرید آباد کا کھتری بچہ  
ہے وہ فارسی کیا جانے۔

غالب کی بے باکی اور صاف گوئی صرف دنیوی معاملات تک محدود نہ تھی۔ وہ مذہب کے مسئلے میں  
بھی تصنع، بناوٹ اور طبع سازی کو برا سمجھتے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں:  
فرصت اگرت دست دہنم انگار ساقی و مثنوی و نثرانی و مسودی



زہارِ انان قومِ نباشی کہ فریبند حق را بسجودی و بنی را بدردی  
غالب نے جب شعر کہتے شروع کیے تو ان کے پیش نظر فارسی شاعری کی تیس بڑی روایتیں تھیں۔  
سبکِ خراسانی، سبکِ عراقی، اور سبکِ ہندی۔ غالب کے کلام پر یوں تو کم و بیش تینوں روایتوں کا اثر  
ہے لیکن مجموعی طور پر سبکِ ہندی کا رنگ غالب ہے۔ اس روایت کی ابتدا اکبری دور سے پہلے  
ہوتی تھی۔ لیکن اسے فروغِ اکبری عہد میں حاصل ہوا۔ عرفی اور نظیری نے جو نعمات الاپے ان کی  
توان غالب پر ٹوٹی اور غالباً اسی روایت کے متعلق غالب نے کہا ہے کہ:

ز عرفی و طالع بالغالب رسید

غالب کے بعد اگر اقبال بھی لے میں گیت نہ گاتے تو پاک و ہند میں فارسی شاعری کا قریب قریب  
خاتمہ ہو گیا تھا۔ غالب کا اپنا دور بھی بڑی افراطی کا زمانہ تھا۔ ایک تہذیب مٹ رہی تھی۔  
دوسری ابھر رہی تھی۔ مغلیہ سطوت دم توڑ رہی تھی اور انگلیزی تمدن کا سر بلند ہو رہا تھا۔  
اس عبوری دور میں بیخود پیدا ہو گیا تھا کہ احساسِ شعر مٹ جاتے۔ غالب نے اس کیفیت  
کے متعلق یوں کہا ہے:

ہی چہ میگیم اگر این است وضع روزگار دفتر اشعار باب سوختن خواهد شدن  
شاید مضمون کہ اینک شہری جان فعل است دستا آوارہ کام و دہن خواهد شدن  
اپنے دور کی افراطی اور احساس میں سخن کی ناقدری کی دیکھ کر غالب یہ کہنے پر مجبور  
ہو گئے:

غالب سخن از ہند بعد بر کس اینجا سنگ از گہر و شعبہ ز اعجاز ندانست  
اور ہند میں اپنی پیدائش کو قدرت کی ستم ظریفی سمجھنے لگے:

بود غالب عند لیبی از گلستانِ مجم من ز غفلت طوطی ہندوستان نامیدش  
لیکن غالب کو اس امر کا بھی احساس تھا کہ اگر آج ان کی ناقدری ہے تو کوئی مضائقہ نہیں کل ان  
کی عظمت کو اس زمانہ تسلیم کر لے گا اور ان کی شاعری شہرہ آفاق ہو جائے گی۔

کو کیم را در عدم اوج قبولی بودہ است  
شہرتِ شاعر مگر بگیتی بعد من خواہد شدن

اس میں شک نہیں کہ غالب کی یہ پیش گوئی حروفِ بحر صحیح ثابت ہوئی۔ آج جبکہ ان کے انتقال کو تقریباً سو سال گزر چکے ہیں ان کی شہرت چار دہائیوں تک عالم میں پہنچ چکی ہے اور ان کی شاعرانہ عظمت کو دنیا نے مان لیا ہے۔

غالب کو اپنے فارسی کلام پر بڑا ناز تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اگر شعر گوئی کا فن دین ہوتا تو اس دین کی الہامی اور آسمانی کتاب ان کا فارسی دیوان ہوتا:

گر فوق سخن بدر آئین بودی دیوان مرا شہرت پر وین بودی

غالب اگر فن سخن دین بودی آن دین رایزدی کتاب این بودی

اسی طرح ایک اور جگہ انھوں نے فارسی کلام کو اردو کلام پر فوقیت دی ہے۔ حالانکہ ان کا اردو کلام بھی اپنی جگہ پر اتنا ہی عظیم ہے جتنا فارسی کلام:

فارسی بین تا بہ بینی نقش ہائے رنگا رنگ بگذر از مجموعہ اردو کہ برنگ من است

فارسی بین تا بدانی کا ندر اقلیم خیال مانی و از رنگ و آن نسخہ از رنگ من است

غالب نے اردو کلام پر اپنے فارسی کلام کو فوقیت تو دے دی لیکن بہت جلد انھیں یہ احساس ہو گیا کہ ان کا اردو کلام بھی فارسی کلام سے کسی طرح کمتر نہیں۔ چنانچہ اردو کلام کی عظمت کے پیش نظر انھوں نے یہ کہا:

جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشکِ فارسی

گفتہ غالب ایک بار پڑھو کے اسے سنا کہیں

غالب نے اپنے فارسی یا اردو کلام کی جو تعریف کی ہے اسے شاعرانہ تعلق نہیں سمجھنا چاہیے۔

غالب بھی یہ جانتے تھے کہ ان کے ان وعوؤں کو قارئین شاعرانہ تعلق پر محمول کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ ان کے کلام میں محض لفظیات کے طوے مینا نہیں بنائے گئے بلکہ اس میں گہری معنویت ہے۔ ان کے کلام کا ایک ایک لفظ بلکہ ایک ایک حرفِ گنجینہ معنی کا طلسم ہے۔ ہر حرف کے اندر ایک نئے خانہ پنہاں ہے۔ اب یہ قارئین پر منحصر ہے کہ ان کا ظرف کہاں تک اس مئے خانے کی شراب قبول کرتا ہے اور وہ کہاں تک اس کے نشے میں سرمست و سرشار ہوتے ہیں:

درتہ ہر حرف غالب چیدہ ام میخانہ ای

تازہ دیوانم کہ سرست سخن خوابد شدن

اردو میں یہی بات بول کہی ہے :

گنجینہ معنی کا طلسم اس کہ سمجھے

جو لفظ کے غالب مرے اشعار میں آئے

غالب کا کلام اس قدر پہلو دار ہے کہ بادی النظر میں اس کے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں لیکن جب غور کیا جائے تو نہایت ہی لطیف معنی نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام میں یہ خصوصیت اس لیے پیدا ہوئی کہ انھوں نے فارسی شاعری کے مروجہ اسالیب میں جس اسلوب کو انتخاب کیا وہ اس کا متقاضی تھا۔ سبک ہندی ایک ایسا طرز ہے جس میں کلام پہلو دار ہوتا ہے۔ اس طرز کی پیروی جس شاعر نے بھی کی ہے اس کے کلام میں یہ خصوصیت ضرور پائی جاتی ہے۔ اور غالب اس طرز کے صرف پیرو ہی نہیں، نمایندہ سمجھے جاتے ہیں۔ بعینہ جیسے سبک خراسانی کا نمایندہ سعدی ہے اور سبک عراقی کا حافظ۔ لہذا غالب کے کلام میں سبک ہندی کے دوسرے شعرا کی نسبت زیادہ پیچیدگی اور پہلو داری ہے۔ ان کا کلام سبک ہندی کی جملہ خصوصیات کا حامل ہے۔ مثلاً نکتہ آفرینی، نازک خیالی، مشکل پسندی، مرصع سازی، شعبہ گری وغیرہ۔

غالب نے سبک ہندی کو اس لیے انتخاب کیا تھا کہ اول تو وہ طبعاً مشکل پسند تھے۔ دوم یہ کہ ان سے پہلے اور ان کے اپنے زمانے میں شاعری کا جو اسلوب رائج تھا اس میں مشکل پسندی کو طرہ امتیاز حاصل تھا۔ غالب کے دور میں کلام کو مشکل سے مشکل تر بنا کر پیش کرنا علمیت کی دلیل سمجھا جاتا تھا لیکن اس روش میں ایک قباحت یہ تھی کہ کلام بقول آتش، مرصع سازی کا نمونہ تو بن جاتا تھا لیکن شعریت کے جوہر سے غاری ہوتا تھا۔ غالب نے جہاں مرصع سازی یا مشکل پسندی کا مظاہرہ کیا ہے وہاں اس امر کا بھی خیال رکھا ہے کہ شعریت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب کو سبک ہندی کی نمائندگی کا شرف حاصل ہوا۔ ذیل میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن سے ایک طرف تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غالب مشکل پسندی کے زعم میں ایسے کلمات کا استعمال کر جاتے ہیں جو نہایت قین، مشکل اور غیر مانوس ہوئے ہیں اور دوسری طرف اس

امر کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا کلام شعریت سے محروم نہیں ہوتا :  
 اذ انہیں اور یب نگاہاں حذر کہ ناک شان  
 بہر دلی کہ رسید است از جگر گزرد !

دوئی نبود سرش، پھچنان بہ سجدہ فرود  
 نہی امام و نہی استواری پاسا !

نیشتر سازید و بگزارید ہر جائتیشہ ایست  
 خون گرم کو ہکس دارد رگِ قیصالِ ما

اور یب نگاہاں، استواری پاسا، اور رگِ قیصال جیسے دقیق کلمات اور غیر مانوس ترکیب کے استعمال سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ غالب کو فارسی زبان پر کامل عبور تھا اور ان کا ذخیرۃ الفاظ بہت وسیع تھا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ الفاظ ان کے خدام ہیں اور ان کے سامنے ہر وقت پرہ جملے کھڑے رہتے ہیں۔ غالب ان کی صف بندی اس کمال سے کرتے ہیں کہ ان کی چستی اور بیان کی برجستگی عقل کو ورطہ ہجرت میں ڈال دیتی ہے۔

مشکل کلمات اور ادق ترکیب کے استعمال کے علاوہ غالب نے اپنی علمیت بعد کمال فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے مشکل بحرول، سنگلاخ زمینوں، نامانوس قافیوں اور نادر ردیفوں میں معانی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ وہ اس کوشش میں بڑی جذبہ کامیاب ہوتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے۔ ان میں امشب، کاغذ، گریستن، ازمن پرس، راجہ کندکس، می نہیں جیسی مشکل ردیفوں کو کس خوب صورتی سے نبایا ہے :

ستارہٴ سحری مژدہ سنج دیدار ایست  
 بہ بین کہ چشمِ فلک در پریدن است امشب  
 تو محو خواب و سحر در تأسف انجم  
 بہ پشت دست بدندان گزیدن است امشب

چہ گویم از خرام آنکہ در انگارہ قدش  
صریر خامہ شور رستخیز انگیزد از کاغذ

از دل غبار شکوہ بہ شستن نمی رود!  
گفتن مکدر است و مصفا گریستن

نفس چون زبون گردد دیو را بفرمان گیر  
محرم سلیمانم نقش خاتم از من پرس!

غالب بہ چہ سان پاوشہاں از پتے دادند  
فرمان دہی بہیادگری را چہ کند کس

گر ہمیں زیو و غریو و رنگ و نیزنگ است بس  
ہر کجا شخصی ایست کا فراجرا لیش می نویس

ان مثالوں سے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ غالب کے کلام میں صرف قافیہ بندی اور ردیف آمیزی ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ غالب نے قافیہ یا ردیف کی رعایت سے جو شعر کہے ہیں ان میں کمال فن کا اظہار مقصود تھا۔ ورنہ محض قافیہ بندی کے غالب خود بھی قائل نہ تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

غالب نبود شیوۂ من قافیہ بندی  
ظلم ایست کہ بر کلک ورق می کنم امشب

غالب کا فارسی کلام کم و بیش سبھی اصنافِ سخن پر مشتمل ہے۔ مثلاً قصیدہ، مثنوی، غزل، رباعی، قطعہ، ترکیب بند، ترجیع بند وغیرہ، اور اس میں شک نہیں کہ غالب نے جس صنف کو ہاتھ لگایا اس میں بقول شبلی زمین شعر کو آسمان بنا دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے

کناں بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں دوسری اصناف سخن پر انھیں نے حالات سے مجبور ہو کر ماضی کے تحت طبع آزمائی کی ہے۔ مثال کے طور پر انھیں قصیدے سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ وہ مدح سرائی کو بدعت تصور کرتے ہیں چنانچہ اس نظریے کا اظہار یوں کرتے ہیں :

مبلبل گلشن عشق آمدہ غالب ز ازل  
حیف گر زمرہ مدح و ثنا خیزد اذو

غالب نے قصیدے پر جو طبع آزمائی کی تو وہ صرف حالات کی مجبوری تھی۔ قصیدہ اس زمانے میں علم و فن کے اظہار کا بہترین ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ غالب نے اپنی طبیعت، زبان دانی اور کمال فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے اس صنف کو انتخاب کیا۔ اس کے علاوہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ چڑھتے سورج کی پرستش کرتی ہے۔ غالب بھی ایک انسان تھے۔ انھوں نے بھی دنیا دار آدمی کی طرح اپنے زمانے کے بدلے ہوئے ماحول کا ساتھ دیا۔ چنانچہ جب بہادر شاہ ظفر کی ملازمت میں تھے تو اس کی تعریف میں قصیدے لکھتے رہے۔ اور اس قسم کے شعر نکالتے رہے :

نیست دوئی در روش دین من  
شاہ پرستی بود آئین من

لیکن جب بہادر شاہ ظفر کی بادشاہی لال قلعہ دہلی کی چار دیواری میں محدود ہو گئی اور انگریزی حکومت برسر کار آئی تو غالب نے انگریز حکام کی مدح میں قصیدے کہنے شروع کر دیے اور اس طرح کے اشعار لکھے :

سخت بشک و گلاب کام و زبان چند بار  
تا اسد اللہ خان نام گو رنر گرفت !

غالب کو اپنی یہ روش مطلق پسند نہ تھی۔ لیکن کیا کرتے مجبور تھے۔ بادشاہ سے انھیں وہیغ ملتا تھا اور انگریزوں سے پنشن۔ زندہ رہنے کے لیے وہیغ کی بھی ضرورت تھی اور پنشن کی بھی۔ چنانچہ وہ وہیغ سے دستبردار ہو سکتے تھے اور پنشن سے۔ اس دورنگی روش سے پیرائی کا اظہار انھوں نے اس شعر میں کیا ہے :

مردم اند من داستان راشد فائدہ دوران چرخ  
گشت صرف طعم زلغ و زغن عتقائے من

غالب چونکہ طبعا خوشامد و نملق کو پسند نہیں کرتے تھے۔ لہذا ان کے قصاید میں تشبیب کا عنصر زیادہ ہے، مدح کا کم۔ اور جہاں مدح کا عنصر ہے وہاں بھی صرف ممدوح کی تعریف نہیں ہے بلکہ غالب نے عرفی کی طرح اپنی تعریف کو بھی ممدوح کی تعریف سے ہم آہنگ کر دیا ہے مثلاً

مرا بہ شیوہ جادو دمی ہمال محال

ترا بہ پایہ شائستگی عدیلِ عدیم

مثنوی کی طرف غالب نے صرف اس لیے توجہ کی کہ اس صنفِ سخن میں دوسری اصناف کی نسبت تفصیل بیان کی زیادہ گنجائش ہے۔ جزئیات نگاری میں مثنوی سے زیادہ موزوں کوئی صنفِ سخن نہیں۔ غالب نے جہاں اس امر کو محسوس کیا کہ ان کے وارداتِ قلبی اور کیفیاتِ ذہنی تنگنائے غزل میں بیان نہیں کیے جاسکتے وہاں انھوں نے مثنوی کو آلہ اظہار بنایا۔ مثلاً گلزارِ کاشی کے سفر میں جب انھیں بنارس اور کاشی کے خوشنما بتکدوں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا تو وہ ان بتکدوں اور ان کی دیو داسیوں کے حسن و جمال سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔ دل و دماغ میں ہیجان برپا ہو گیا انھوں نے چاہا کہ اس ہیجان کو شعر کے قالب میں منتقل کر دیں اور دیو داسیوں کے رنگِ روپ اور حسن و جمال کی ایک ایسی دلآویز تصویر کھینچی کہ جو اس تصویر کو دیکھے اس کے دل و دماغ پر وہی اثر مرتب ہو جائیں جو خود ان پر طاری ہوئے۔ اس تصویر کشی کے لیے تفصیل بیان اور جزئیات نگاری کا سہارا لینا ضروری تھا۔ چنانچہ انھوں نے قصیدے اور غزل سے منہ موڑ کر مثنوی کی طرف رخ کیا اور بنارس اور کاشی کی تعریف میں چلغِ دیر کے عنوان سے ایک مثنوی رقم کی۔ اس مثنوی میں انھوں نے بنارس اور کاشی کی پری و شول کا ایسا حسین مرقع تیار کیا ہے کہ قاری کیفِ کم کے عالم میں کھوجاتا ہے۔ اس مثنوی کے چند شعر یہ ہیں:

بیا ای غافل از کیفیتِ ناز نگاہی بر پری زانم شانداز

ہوادشاں چو بوی گل گراں نیست ہمہ جا نند جسمی دریاں نیست

نستاپ جلوہ خویش آتش افروز بتانِ بُت پرست برہمن سوز

قیامت قامتال مرگاں درازاں

ز مرگاں بر صفِ دل نیز بازاں !

آخری شعر میں قیامت قاستان اور مڑگان درازاں کی ترکیب کس قدر خوبصورت اور دلانیز  
ہیں۔ قیامت قاستان سے جو اظہار مقصود ہے وہ اسی شخص پر ہویدا ہو سکتا ہے جس نے حبیب  
کی بلند قیامت کی عنائی کو جانچا ہے اور سمجھتا ہے کہ :

جب تک کہ نہ دیکھا تھا قدیار کا عالم  
میں معتقدِ فتنہ محشر نہ ہوا تھا

اسی طرح ”مثنوی ابرگر بار“ میں ایک طویل سلسلہ خیال کی مختلف کڑیاں پیش کی ہیں۔ مثلاً  
ایک جگہ لکھتے ہیں کہ جنت کا ماحول بڑا بے کیف ہے۔ یہاں دنیا کا سا ہنگامہ نہیں۔ ہر طرف  
سکوت و جمود طاری ہے۔ حوریں اگرچہ خوش شکل ہیں لیکن ان کے تعلقات میں نہ ہجر کی صعوبتیں  
ہیں نہ وصل کی لذتیں۔ حوروں میں وہ بات بھی نہیں جو دنیا کی پری و شول میں ہے۔ حوریں پہلے  
سے دیکھی بھالی بھی نہیں ہیں۔ لہذا ان کے ساتھ ملنے میں وہ کیف حاصل نہیں ہوتا جو کسی ایسی حسینہ  
سے ملنے میں آتا ہے جس کے ساتھ عشقیہ تعلقات استوار ہوئے ہیں اور جس کا وصل حاصل کرنے  
کے لیے انتظار کی کافقتیں اور ہجر کی صعوبتیں بھیلنی پڑتی ہیں۔ اس کے علاوہ جنت میں وہ اضطرابی  
کیفیت بھی نہیں جو نظربازی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس ماحول کا نقشہ غالب نے یوں کھینچا ہے :

مآن پاک میخانہ بُی خروش	چو گنجای شورش نای و نوش
سیتی ابر و باران کُجا	خزاں چون نہا شد بہاران کجا
اگر حمد و دل خیالش کہ چہ	غم ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسانگار	چہ لذت دید و وصل بے انتظار
گر بندم پوسہ اینش کجا	فریبد بسوگند و نیش کجا
بر دھکم و بنویش تلخ گوی	دید کام نبود دُش کام جوی

نظر بازی و ذوق دیدار کو

بغور و سوز و بی پرواہ کو

اسی مثنوی میں سلسلہ خیال کی دوسری کڑی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اے غلامِ تجھے اگر  
شراب و نغمے کا حساب لینا ہے تو مجھ سے نہ لے بلکہ جشید، پرویز اور بہرام جیسے بادشاہوں سے لے



کیونکہ شراب و نغمہ کو رواج دینے والے یہی لوگ تھے۔ ان بادشاہوں نے شراب عیش و عشرت کے لیے پی تھی۔ میں دنیا کی تکلیفوں اور زمانے کی تلخیوں سے فراموشی حاصل کرنے کے لیے پیتا ہوں۔ غالب دراصل خدا کے حضور میں اپنی شراب خواری کا جواز پیش کرنا چاہتے ہیں۔

من اندوہ گین و می اندوہ ربا چہ سے کہ دم ای بسندہ پرورد خدا  
حساب می و رانش و رنگ و بو ز جشید و بہرام و پرویز جو  
کہ از بادہ تا چہرہ افر و خستند دل دشمن و چشم بد سوختند !  
نہ از من کہ از تاب می گاہ گاہ بدر یوزہ رخ کردہ باشم سیاہ

شبانگہ بمن رہ نمونم شدی  
سحر گاہ طلب گار خنم شدی

غرض قصیدے اور مثنوی کو غالب نے خاص خاص حالات کے تحت استعمال کیا ہے ورنہ بنیادی طور پر وہ غزل کے شاعر ہیں۔ ان کی غزل میں سب سے نمایاں شے ان کی حسن پرستی ہے اور اسی چیز سے ان کی غزل میں تغزل کا عنصر پیدا ہوا ہے۔ غالب کے دل و دماغ پر حسن بڑا طرح چھایا ہوا ہے۔ وہ کائنات کے ذرے ذرے میں حسن کی تلاش کرتے ہیں فطرت کے مناظر اور قدت کے مظاہر میں وہ حسن کی جستجو کرتے ہیں۔ جب ان کی نظر دنیا کے پری جمالوں پر پڑتی ہے تو وہ اپنے آپ سے پوچھتے ہیں کہ :

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں؟ عشوہ و غمزہ و ادا کیا ہے؟  
شکین زلف غیر کیوں ہے؟ نگہ چشم سہ ما کیا ہے؟

اور جب انہیں کائنات کے مختلف مظاہر میں حسن جھلکتا نظر آتا ہے تو ان کے ذہن میں اس قسم کے سوال ابھرتے ہیں :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں؟

ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

گویا حسن پرستی کے ساتھ ساتھ غالب یہ بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ حسن کا منبع یا سرچشمہ کہاں ہے؟ اس تجسس نے حیرت کو جنم دیا۔ حیرت سے سوچ بچار پیدا ہوتی اور سوچ بچار نے

غالب کو فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کی طرف مائل کر دیا۔ ان کے کلام میں اگر فلسفہ کا کوئی خاص نظام فکر اور تصوف کا کوئی منظم سلسلہ خیال نہیں ملتا لیکن انھوں نے فلسفہ اور تصوف کے پیچیدہ اور سنجیدہ مسائل کو نہایت خوبصورتی سے حل کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب

تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کو غالب نے شعر کے پیکر میں اس طرح جلوہ لایا ہے کہ شعریت یا تغزل کی چاشنی بھی برقرار رہتی ہے اور ان افکار و خیالات کی خشکی کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر وحدت الوجود کے مسئلہ پر غالب کہے چند شعر ملاحظہ ہوں۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ کافی ادق اور خشک ہے لیکن غالب نے اسے شعر کے قالب میں اس طرح منتقل کیا ہے کہ مسئلہ بھی حل ہو گیا اور جمالیاتی قدریں بھی سلامت رہیں :

ذاتِ حق است واحد و ہستی است عین ذات

بزمِ جہان بہ مجمعِ اعیان برابر است !

نیافت راہ ز کثرت خلل بہ وحدتِ ذات  
یکی یکیت عدد گر بہ صد ہزار کشد

غالب الف ہمان علم وحدتِ خود است  
بر لا چہ بر فرود اگر الٰہ نوشتہ ایم  
اُردو میں غالب نے اس مسئلہ پر یوں اظہارِ خیال کیا ہے :

اصلِ شہود و شاہد و شہود ایک ہے  
خیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حسیب میں

کثرتِ آرائی وحدت ہے پرستاری و ہم  
کردیا کافران احسنِ خیالی نے مجھے

دہر جس نے یکتائی معشوق نہیں  
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

غالب کی حسن پرستی نے جہاں فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ خیالات کو جنم دیا، وہاں معاملہ بندی کے مضامین بھی اسی سے پیدا ہوئے۔ عاشق و معشوق کے مابین راز و نیاز کی جو گفتگو ہوتی ہے اسے اصطلاحِ شعر میں معاملہ بندی کہتے ہیں۔ معاملہ بندی کی ابتدا اسعدی نے کی تھی۔ اس کے بعد ہر شاعر نے کم و بیش اس موضوع پر طبع آزمائی کی۔ نظیری کے کلام میں معاملہ بندی کی صورت زیادہ نگہری نگہری ہے۔ غالب کے ہاں معاملہ بندی نظیری کے زیر اثر پیدا ہوئی لیکن بہت جلد غالب کے خاص رنگ میں رنگ گئی۔ غالب کے کلام میں معاملہ بندی کی دو صورتیں ہیں۔ لطیف اور کثیف۔ آخر الذکر صورت کا تعلق جنسی معاملہ بندی سے ہے۔ جنسیات پر اظہارِ خیال کرنا اگرچہ معیوب نہیں۔ لیکن مشرقی شاعری بالخصوص غزل کا تقاضا یہ ہے کہ بات ڈھکے چھپے انداز میں کہی جائے۔ جہاں بات کھول کر بیان کی گئی وہیں اس میں لپٹی پیدا ہو جاتی ہے ذیل میں غالب کی معاملہ بندی کی دونوں صورتوں کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں۔ پہلے لطیف معاملہ بندی کی مثالیں ملاحظہ ہوں جس کا تعلق صرف لوک جھونک اور راز و نیاز کی باتوں سے ہے:

برند دل بہ ادائی کہ کس گان نبرد  
فغان نہ پردہ نشیناں کہ پردہ دارانند

گوئی کہ ہاں وفا بودہ است شرط  
آری ہمیں ز جانب ما بودہ است شرط

از ایں بیگا نگہیامی تراود آشنائی ما  
حیامی و رز و در پردہ رسوا می کنما را

اب جنسی معاملہ بندی کی مثالیں بھی دیکھ لیجیے۔ ان مثالوں میں عربانی آگئی ہے اور معلوم ہوتا ہے غالب کچھ بہک سے گئے ہیں :

آواز تک پیراہنی کا فزوں شدش تر دامن  
تاخوئے برون داد از حیا گردیدہ عریاں و نفل  
ہاں غالب خلوت نشین ہی چنان میثی چنین  
جاسوس سلطان در کیسی مطلوب سلطان و نفل  
جنسی معاملہ بندی کی بہترین مظہر غالب کی وہ غزل ہے جس کے چند شعر درج ذیل ہیں -  
اس غزل میں غالب ر مزوایا کو فراموش کر بیٹھے ہیں۔ اور بات کھول کر بیان کرتے ہیں :-

بیا کہ قاعدہ آسمان بگردانیم  
فضا بگردش رطل گران بگردانیم  
بگوشہ ای بنشینم و در سماز کنیم  
بکوچہ بر سر رہ پاسبان بگردانیم  
گل انگنیم و گلابی برہ گذر پاشیم  
می آویزم و قدح در میان بگردانیم  
ندیم و مطرب و ساقی زانجن رانیم  
بکار و بار زنی کاروان بگردانیم  
گہی بہ لہ سخن با او ابیائیزیم  
گہی بہوسہ زبان در زبان بگردانیم  
نہیم شرم بیکسو و با ہم آویزیم  
بغوغی کہ رخ اختران بگردانیم

غالب کے تغزل کا ایک اہم وصف ان کی فطری غم پسندی ہے۔ وہ طبعاً احساس تھے۔ ان کا دل آجکے کی طرح نازک تھا خدا اسی ٹھیس سے چمچد چمچد ہو جاتا تھا۔ وہ روز ازل سے درد مند دل لے کر آئے تھے۔ اور اسی درد مندی نے ان کی غزل کو چار چاند لگا دیے۔ وہ غم سے گھبراتے نہیں،

بلکہ اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ دنیا میں اگر غم نہ ہو تو انسان کوئی کام نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک ان کی فضیلت اور علیت کا دار و مدار غم پر ہے۔ وہ غم کو راو سخن میں اپنا رہنا تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ”مغنی نامہ“ میں لکھتے ہیں :

بدانش غم آموزگار من است      خزان عزیزان ہمار من است  
غمی کہ ازل در سرشت من است      بود و زرخ اما بہشت من است  
بدین جادہ کا ندیشہ پیودہ است      غم خضر راہ سخن بودہ است !  
من از خوشتن بادل در دامن      نوائے غزل پر کشیدہ بلند !  
دیزدان غم آمد دل انروز من !      چراغ شب و اختر روز من !

بعض ناقدین کا خیال ہے کہ غالب کی غم انگیز طبیعت نے انھیں قنوطی بنا دیا تھا اور ان کے کلام میں جہاں حزن و جذبات کی عکاسی ہے وہاں قنوطیت کا اثنا یاں ہے۔ یہ خیال درست نہیں ہے۔ غالب کا غم یاں انگیز نہیں ہے۔ وہ زندگی سے بیزاری نہیں سکھاتا۔ بلکہ زندگی بسر کرنی سکھاتا ہے۔ غالب کو زندگی میں چند و چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، قدم قدم پر ٹھو کریں کھانی پڑیں۔ قید و بند کی صعوبتیں جھیلی پڑیں۔ لیکن ان تمام تلخیوں کے باوجود وہ زندگی سے مایوس نہیں ہوئے، قنوطی بن کر کسی گیشے میں نہیں بیٹھ گئے، بلکہ مصائب کے مقابلے میں ٹٹ کر کھڑے ہو گئے۔ ان کی پنشن دو مرتبہ بند ہوئی، لیکن انھوں نے دونوں مرتبہ حرکت و عمل کا مظاہرہ کیا۔ سستی اور کاہلی سے کام نہیں لیا۔ پنشن کے اجرا کے لیے انھیں کئی کئی سال مقدمے بازیاں کرنی پڑیں لیکن انھوں نے ہمت نہ ہاری۔ آخر کار دونوں مرتبہ حیات انہی کی ہوئی۔ غالب کی غزل کا سب سے بڑا وصف ان کا فن کا مانہ انداز بیان ہے۔ انھیں اپنے انداز بیان پر غور کی حد تک ناز تھا۔ چنانچہ اکثر غزلوں کے مقطعوں میں اپنے اسلوب بیان کے اچھوتے پن کا ذکر کیا ہے۔ اُنہوں میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے

کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیان اور

فارسی میں بھی انھوں نے اپنے کلام کی اس خصوصیت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے :

رفتہ کہ کہنگی ز تاشا برا فگنم  
در بزم رنگ و بو عظمیٰ دیگر افسگنم

یعنی میں نے بزم سخن میں ایک نئی بساط بچھائی ہے اور روایت کی فرسودگی کو ختم کر کے اسلوب بیان میں جدت پیدا کی ہے۔

غالب کے اندازِ بیان میں مختلف فنی عوامل کار فرما ہیں۔ یہاں ان سب کا جائزہ لینا تو شمار ہے البتہ چند ایک عوامل میں تشبیہ و استعارہ اور کنایہ و تمثیل کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ تشبیہ و استعارہ کا استعمال تین مقاصد کے لیے ہوتا ہے۔ پہلا معنی آفرینی، دوسرا حسن آفرینی یا تزئینِ کلام اور تیسرا ایجاز و اختصار اور بلاغت پیدا کرنا۔ غالب نے تشبیہ و استعارہ سے یہ تینوں کام لیے ہیں۔ تشبیہ و استعارہ کے متعلق غالب نے اردو میں یوں کہا ہے :

مقصد ہے ناز و غمزہ کے گفتگو میں کام چلتا نہیں ہے دشمنہ و خنجر کہے بغیر

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یعنی غزل و مژدایا کی متقاضی ہوتی ہے۔ اقبال نے بھی کم بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے چنانچہ کہتا ہے :

برہنہ حرف گفتن کمال گویائی است

یا

کہے جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

موجودہ تنقید کی اصطلاح میں جس چیز کو رمزیت، ایمائیت یا اشاریت کہتے ہیں۔ وہ غالب کے کلام میں تشبیہ و استعارہ کی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ غالب کی تشبیہیں نادر بھی ہیں، جانی پہچانی بھی، استعارے فوراً زکار بھی ہیں، عام فہم بھی۔ غالب تشبیہ و استعارہ کے ذریعے واقعات کو مصور کر دیتے ہیں۔ ذیل میں تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

گر یہ سنبھل کدہ روضہ رضواں رفتہ

ہوس زلف ترا سلسلہ جنباں رفتہ

ثقافت کا پیچہ نمبر ۱۹۶

از ہجوم غنچہ در صحن چمن  
کو دکان فی سوار آورد باد

پیوستہ پرفشاں و نہ جستہ ز آشیان  
پردوا ز من بی جنبش مژگان برابر است

خلیدن ہائے منقار ہما در استخوان غالب  
پس از مدت بیادم داد کاوش ہائے مژگان را

تشبیہ و استعارہ کے پہلو بہ پہلو غالب کے کلام میں کنایہ و تمثیل بھی ہے۔ غالب نے خیالات کے وسیع سمندر کو تمثیل و کنایہ کے کوزے میں بند کر دیا ہے۔ کلام غالب کا مطالعہ کرتے وقت قاری کو چاہیے کہ اپنی قوتِ تخیل سے کام لے، ورنہ شاید معنی کے وہ جلوے اس کی نظر دل سے پوشیدہ رہیں گے جو کنایہ و تمثیل کی نقاب اوڑھے ہوئے ہیں۔ تمثیل کو اصطلاح میں مثالیہ بھی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ ایک مصرعہ میں شاعر جو بات کہتا ہے دوسرے مصرعہ میں اسے مثال کے ذریعہ واضح کرتا ہے۔ مثالیہ میں ابوطالب کلیم اور صائب تبریزی کو خاص مہارت حاصل تھی۔ غالب کے ہاں بھی مثالیہ کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ مثلاً:

دل اسبابِ طرب گم کردہ در بند غم نان شد  
ندامت گاہ و ہفتان می شود چون باغ ویران شد

عیش و غم در دل نمی رستہ خوشا آزادگی  
بادہ و خونابہ یکسانیت در غم بال ما

آخر میں غالب کے کلام کے صوتی اثر کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ غالب کے ایسے شاعری موسیقی ہے اور موسیقی شاعری ایسی ہی وجہ ہے کہ ان کے کلام کا ہر مصرعہ تادیب نظر آتا ہے۔ جہاں ان کے ہاں وہ بحر میں ہیں جو خط مستقیم سے مماثل ہیں وہیں وہ بحر میں بھی موجود ہیں جن کی صوت

از روئے اقلیدس خطوط منحنی اور دوائر سے مشابہ ہے۔ جہاں دواں بھریں ہیں وہاں افناں و  
خیزاں بھریں بھی ہیں۔ مثلاً:

بسکہ بر سچید بخویش جاہ زگر اہیم! رہ بدرازی دھد عشوہ کو تاہیم!

زاں پیشتر کہ حسن ز فوق نماں آئینہ در مقابل اعیان عیان نہاد

ہمایوں ہمائی پیام آوری باوردن نامہ نام آوری  
اردو کلام سے بھی چند ایک مثالیں ملاحظہ ہوں:  
کار گاہ ہستی میں لالہ داغ سماں ہے

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پٹا پایا

آ کہ مری جان کی قسم اہیں

یہ ہیں وہ خصوصیات جس کی بدولت غالب کو قبول عام کی سند ملی اور وہ خود اپنی زبان سے  
یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ غالب نام اور م نام و نشا نغم میرس "مزید برآں اقبال جیسے عظیم المرتبت  
شاعر نے ان کے کلام کی آفاقیت سے متاثر ہو کر ان کی ہمہ گیر شخصیت کو یوں خراج تحسین پیش کیا۔

فلک انساں پر نرمی ہستی سے یہ روشن ہوا  
ہے پر مرغِ تمسیل کی رسائی تا کج



# دیہاتی زندگی کے ارتقا میں

## علما اور ائمہ مساجد کا کردار

دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اس موضوع پر اظہار خیال سے پہلے جن نکات پر غور ہونا چاہیے وہ یہ ہیں کہ اسلام زندگی کا کیا تصور پیش کرتا ہے۔ قرآن حکیم نے زرعی ثقافت کو کس حد تک اہمیت دی ہے۔ زرعی انقلاب کیونکر لایا جاسکتا ہے اور علما و ائمہ مساجد کا دیہات میں کیا درجہ ہے اور یہ کہ وہ کیا طریقے ہیں جن کو اپنانے سے ہم دیہاتی زندگی کو اپنانے اور سنوارنے میں علما اور ائمہ مساجد کی خدمات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام جس نظام حیات یا تصور کو پیش کرتا ہے یہ ایک وسیع تر مضمون ہے اور ایک مستقل نگاہ تحقیق چاہتا ہے۔ یہاں یہ سمجھ لینا کافی ہوگا کہ وہ کون سے حدود و امتیاز ہیں جو اس کو دوسرے مذاہب سے جدا کرتے ہیں۔ مذاہب عالم کو دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو روحانی تقاضوں پر زیادہ زور دیتی ہے اور جسم و جان کے فطری تقاضوں سے نہ صرف اغماض کرتی ہے بلکہ ان کو حقیر سمجھتی اور ناقابل اعتنا قرار دیتی ہے۔ دنیا اور اس عالم حسین کے تقاضوں سے اظہارِ نفرت کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ فکر و عمل کی ساری توجہ ساری توانائی اور سرگرمیوں کو صرف باطن کے چمکانے اور جاگر کرنے پر مرکوز کر دیا جائے۔ مذہب کے اس تصور سے بلاشبہ کچھ کردار ابھرے۔ سیرت و عمل کے کچھ گوشے سنو رہے اور قلب و روح کی اقدار کا بول بالا ہوا لیکن بحیثیت مجموعی اس سے انسانی زندگی کو جو عظیم نقصان پہنچا وہ یہ تھا کہ اس سے رہبانیت بڑھی۔ ریاکاری کے دیوے میں اضافہ ہوا اور تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے قافلے نہ صرف رک گئے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے منزلی مقصود کے شعور و احساس سے دور ہو گئے۔

مذہب کی دوسری قسم وہ ہے جس نے زیادہ تر عبادت کی جلوہ فرمایاں ہی سے سروکار رکھا اور صرف اسی عالم کو توجہ و التفات کا محور گردانا اور اسی عارضی و ماحول زندگی کے لیے عقیدہ و عمل کے بقولوں نقشے ترتیب دیئے۔ اس سے یہ تو ہوا کہ جسم و ظاہر کے تقاضوں نے اہمیت حاصل کر لی، زندگی کی گھٹن دور ہوئی اور خرد و عقل کی نشاۃ آفرینیوں کو ایک وسیع تر میدان ملا۔ لیکن ظاہر کے اس نیکار کے ساتھ کچھ تاریکیاں بھی آئیں۔ اس تصور کے ارتقاء سے سب سے پہلا نقصان انسان کو یہ پہنچا کہ تہذیب و تمدن کے داعیوں نے روح و باطن کی تابش و ضور سے غور و احتیاج کی اور انسان جس کو پوری نوع انسانی کے لیے درو آشنا ہونا چاہیے تھا۔ نسبتاً زیادہ خود غرض اور زیادہ سلجھت پسند ہو گیا۔

اسلام کی راہ ان دونوں سے الگ توازن و اعتدال کی راہ ہے۔ اس میں جہاں اصلاح باطن کا خیال رکھا گیا ہے اور روح و معنی کے تقاضوں کا اہتمام کیا گیا ہے۔ وہاں جسم کی فطری خواہشات کا احترام بھی بدرجہ اتم موجود ہے۔ اس طرح اس میں جہاں زندگی کی وسعتوں کو عقلمندی و آخرت تک پھیلایا گیا ہے۔ وہاں اس چیلنج کو بھی قبول کیا گیا ہے جو اس دنیا میں رہنے کی وجہ سے ابھرتا اور پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اسلام نے اپنے دامن فکر میں ان تمام برکات اور سعادتوں کو سمیٹ رکھا ہے جن کو یہ دو مختلف انواع نظریات جنم دیتے اور پیش کرتے ہیں یہ دل کا مذہب بھی ہے اور ذہن و فکر کا بھی۔ اس سے ایک فرد بھی کسب ضیاء کرتا ہے اور پورا معاشرہ بھی۔ یعنی یہ وہ اکیس ہے جس میں دین و دنیا کے فوائد جمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہوتی ہو۔ جن سے جہل و نادانی کی ظلمتیں چھٹتی ہوں۔ افلاس دور ہوتا ہو، احتیاج کے دروازے بند ہوتے ہوں اور انسانی بستیاں اتحاد و تعاون اور ہمدردی کے جذبات سے مالا مال ہوتی ہوں اسلامی نقطہ نظر سے زندگی کا کوئی گوشہ اور دائرہ ایسا نہیں جس میں نہ کہ انسان اپنی بے لوث خدمت، انتہک محنت اور غیر معمولی اخلاص و ایمان داری سے تقرب الی اللہ کی منزلوں تک پہنچائی حاصل کر سکے۔ چنانچہ فرض کیجیے ایک شخص اپنے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قوانین کا احترام کرتا ہے۔ اپنے دفتر میں بیٹھ کر ایمان داری سے موقوفہ فرائض انجام دیتا ہے اپنے کھیت کو خلق اللہ کے لیے منواتا ہے اور گاؤں کی ترقی میں اس بنا پر حصہ لیتا ہے کہ اس

سے زندگی کی اپنی زندگی ہی کامیابی کی راہ پر گامزن ہوتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس طرح اجتماع کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس کی یہ تمام کوششیں وجہ قبولیت سے ہم کنار نہ ہوں۔ قرآن حکیم میں ہے: "فمن يعمل مثقال ذرۃ خیراً یبصرہ"۔ کہ جس نے ذرہ بھر بھی نیکی کی ہوگی وہ اس کو بار آور ہوتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھے گا۔ یہاں یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ قرآن کی اصطلاح میں نیکی یا خیر کا "اطلاق" صرف دینی نیکی ہی پر نہیں ہوتا۔ اس کا اطلاق صرف عبادات اور رسوم و شعائر ہی کی حد تک سمٹا ہوا نہیں بلکہ اس کی وسعتیں عمل کی ہر اس شکل کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں جس سے انسانیت کو کوئی فائدہ یا منفعت حاصل ہو سکے۔

بحث کا دوسرا نقطہ جو تشریح طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا قرآن حکیم نے زمری زندگی سے معنی کیا ہے۔ یہ سوال اس بنا پر خصوصیت سے اہمیت کا حامل ہے کہ جب ہم اسلامی تصور کی وسعتوں کو زندگی کے ہر گوشے پر پھیلا ہوا مانتے ہیں تو قدر تا یہ سوال فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ کیا اس میں ہماری زندگی کے باہر بھی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔

آدم و حوا کے قصہ میں یہ لطیف نکتہ پنہاں ہے کہ قرآن حکیم نے اس واقعہ کو ایسے حکیمانہ اسلوب سے پیش کیا ہے کہ اس میں منجملہ اور نکات و معانی کے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اخلاقی و تہذیبی اقدار جس سوتے سے پہلے پہل بھوٹتی ہیں وہ زمری زندگی ہے یعنی کَانَفْسًا کَافُہً وَّ اَنۡجَبَہُہُ کے معنی جہاں یہ ہیں کہ آدم و حوا اس درخت کے قریب نہ جائیں جس سے کہ انھیں دعا گیا ہے وہاں یہ بھی ہیں کہ آدم و حوا کا تعلق اس زمری عہد کے آغاز سے ہے۔ جہاں امر و نہی کا سوال اقل اقل ابھرتا ہے اور اخلاقی و قانون کے لیے ایسے طے جلے اور ابتدائی ضابطے کی بنیاد پڑتی ہے جس سے آئندہ چل کر قانون شریعت اور اخلاق کے عظیم الشان ایوان تیار ہوتے ہیں۔ اس قصہ میں اس ابتدائی زمری تہذیب کا تذکرہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ قرآن نے صاف لفظوں میں بتایا ہے کہ آدم و حوا تنہا ان کے لیے جو لباس پہنتے تھے وہ جنت کے پتوں سے ترتیب پذیر تھا۔ وَطَیۡفًا یَّخۡضَعٰنَ عَلَیۡہَا مِنْ ذَرِّیِّ الْجَنَّةِ۔ یعنی جب ان میں درخت کا پھل کھا لینے سے عربانی کا احساس پیدا ہوا تو

ستر چھپانے کے لیے یہ جنت کے پتے توڑ توڑ کر اپنے جسم پر چپکانے لگے۔

زرعی ثقافت نے انسانی فکر و ادب کو امثال و دلائل کا ایک تسلی بخش ذخیرہ بخشا ہے اور قرآن کریم نے بہ کمال حکمت و اعجاز اس ذخیرہ کو استعمال کیا ہے مثلاً جب قرآن حکیم لوگوں کے دلوں میں اس حقیقت کو اتارنا چاہتا ہے کہ صحیح دعوت اور صحیح پیغام کی پہچان یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ اپنے اندر منطقی استواری لیے ہوئے ہو یعنی اس کی جڑیں دیں و عقل کی زمین میں گہری ہوں اور دوسری طرف وہ نتیجہ خیز بھی ہو تو وہ اس کو یوں بیان کرتا ہے :

”الْمَرْكِبُ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَخُضِرٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا“

جس کا ترجمہ یہ ہے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مثال بیان فرمائی ہے۔ صحیح بات ایسے پاکیزہ درخت کی طرح ہے جس کی جڑ مضبوط ہو اور شاخیں آسمان میں ہوں اور جو اپنے سب کے حکم سے بروقت پھل لاتا اور میوہ دیتا ہے۔

اس طرح قرآن حکیم جب حشر و نشر کے اسرار سمجھاتا ہے اور یہ کہنا چاہتا ہے کہ موت سے زیت و حیات کا رشتہ بالکل ہی منقطع نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ قیامت کے روز سب کو زندگی سے بہرہ ور کر دے تو اس صحت میں بھی وہ جس حکیمانہ مثال یا دلیل سے کام لیتا ہے۔ اس کا تعلق ہمارے روزمرہ کے زرعی تجربے سے ہے۔ ارشاد باری ہے :

وَكُنْزَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا أَتَيْنَا بِهِ حَبَّتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ - وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ - رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بُلْدًا مَتِينًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ -

جس کا مطلب یہ ہے۔ ہم نے آسمان سے بابرکت پانی اتارا اور اس سے بارغ و بوستان اگلے اور کھیتی کا اناج اور قند آور کھجوریں جن کا گابھانہ بنتا ہوتا ہے۔ یہ سب بندوں کی رودی کے لیے ہے۔ ہم نے بارش کے اس مبارک پانی سے مردہ زمین میں زندگی کی لہر مٹا دی پس اس طرح قیامت کے روز زندہ ہو کر قبروں سے نکل پڑنا ہے

قرآن نے زرعی زندگی کو تہذیب انسانی اور اقدار حیات کی اصل قرار دیا ہے اور زرعی ثقافت

سے بالخصوص عرض کیا ہے تو یہ بات سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ زندگی کی اس نوعیت کے ارتقا میں جسے ہم دیہاتی زندگی کے ارتقا سے تعبیر کرتے ہیں، علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں دیہاتی زندگی کیا ہے اور اس کے ارتقا کا کیا مطلب ہے۔ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں مسئلہ زیر بحث کے تین عنوانوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔

- ۱۔ دیہات کی ذریعہ زندگی اور اس کی اہمیت
- ۲۔ دیہات میں حفظانِ صحت اور صفائی کے تقاضے اور
- ۳۔ ابتدائی تعلیم کی اشاعت و فروغ۔

جس لوگوں کو پاکستان کے مسائل کا گہرا شعور و احساس ہے وہ جانتے ہیں کہ اس وقت ملک کے سامنے اولین اہمیت کا مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنی غذائی ضرورتوں کے معاملہ میں کیونکر خود کفایتی ہو سکتے ہیں اس وقت تک صورت حال یہ ہے کہ مغربی پاکستان میں تقریباً ایک کروڑ تیس لاکھ رقبہ ایسا ہے جس میں گندم کی کاشت کی جاتی ہے اور یہی طرح بھی بینتالیس لاکھ ٹن سے زیادہ نہیں ہوا پتی ظاہر ہے کہ پاکستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے یہ مقدار نا کافی ہے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَيِّرُ مَنَّا بَقْوَةً حَتَّىٰ يُخَيِّرُوا أَمَّا بِأَنْفُسِهِمْ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی کہ جس میں قلب و ضمیر اور شعور و وجدان کی تبدیلی رونما نہ ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہر انقلاب کے لیے چاہیے۔ وہ اجتماعی و ثقافتی ہو۔ چاہے سیاسی اور اقتصادی ہو۔ شرط اول یہ ہے کہ پہلے اس کی اہمیت کو دلوں میں اتارا جائے، اس کی تفصیلات کو قلب و ذہن کا جز بنا یا جائے اور اس کو اس زندگی میں پیش کیا جائے کہ گویا وہ ایک نصب العین ہے ایک مشن ہے اور ایسی چیز ہے کہ جس پر پورے ملک پوری ملت اور معاشرہ کی فلاح و بقا کا انحصار ہے یہی وہ ذہنی بیداری ہے جس سے کہنگ و دود اور سعی و عمل میں جوش پیدا ہوتا ہے۔ مشن اور نصب العین سے محبت و وابستگی کے داعیہ حرکت میں آتے ہیں۔ اور پوری قوم آپ سے ان ذرائع پر عمل پیرا ہونا شروع ہو جاتی ہے جن کو وہ اس سلسلہ میں ضروری اور مفید خیال کرتی ہے۔

انقلاب کے بارے میں قرآن حکیم کا یہ نظریہ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جاتا

ہے کہ دیہات کے ارتقا سے دلچسپی رکھنے والے تمام ادارے کچھ ایسے خطوط پر کام کریں اس طرح کا نقشہ ترتیب دیں جو اس مقصد کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مدد دے سکے۔ وہ کون سے خطوط ہیں اور سعی و فکر کا کون سا نقشہ ہے جس سے ہم اپنے ملک کے محنتی اور جفاکش کسانوں میں زرعی انقلاب کی روح پھونک سکتے ہیں اور ان میں ایسا جوش ایسا ولولہ اور لگن پیدا کر سکتے ہیں جو ان کے عمل و محنت کے داغیوں کو اُبھار دے۔ اور ان کو زرعی ارتقا کے سائنٹیفک طریقوں کو اپنانے پر آسانی سے آمادہ کر دے۔ یہی وہ اشکال یا سوال ہے جس کو ہمیں آج کی اس صحبت میں غور و فکر کا موضوع ٹھہرانا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ کسانوں کی ذہنی تربیت کے لیے ہمیں ایسے ذرائع کی تلاش ہے جس کا ان سب سے قریب اور روزمرہ کا تعلق ہو اور وہ ذریعہ ہے علما اور ائمہ مساجد کا۔ یہ حضرات ملک کے کونے کونے اور چپہ چپہ میں تبلیغ و دعوت کے اہم فریضہ کو ادا کر رہے ہیں خصوصیت سے دیہات میں جن کی مشعلیں انھیں کے دم سے روشن ہیں۔ ان کا دیہات کے سب مسلمانوں سے جو قریبی تعلق ہے، اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ اس گروہ سے اگر کسی تنظیم کے تحت فائدہ اٹھایا جائے تو یہ اتنی بڑی قوت ثابت ہو سکتا ہے کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس بنا پر ہماری اس سلسلہ میں تجویز یہ ہے کہ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے کسان پیداوار کے جدید ترین اصولوں سے آگاہ ہوں غذا کے معاملہ میں ہم خود کفیل ہوں اور ہمارے سرسبز و شاداب کھیت سونا اگائیں اور ہماری زرعی زندگی میں انقلاب آفرین رد و بدل واقع ہو تو ضروری ہے کہ ہم علما اور ائمہ مساجد کی اس سلسلہ میں خدمات حاصل کریں ان کے لیے ایسا ترتیبی کورس مقرر کریں جو ان کو ایک طرف تو پیداوار بڑھانے کے جدید ترین نتائج سے آگاہ کرے اور دوسری طرف ان میں یہ جذبہ پیدا کر سکے کہ توجید و صنعت کی اشاعت کے پہلو پہلو انھیں اس لگن کے ساتھ اپنے ملک میں اور اپنے دیہات میں کسانوں کی معاشی حالت سوار فلاح پیداوار کی موجودہ شرح کو بڑھانے کے لیے انتھک محنت بھی کرنا ہے جس طرح کسان ہماری معیشت میں بڑھ چکی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے علما اور ائمہ مساجد ہماری بہت بڑی دولت اور بڑی طاقت ہیں۔ یہ حضرات اگر اپنے لائحہ عمل میں یا روزمرہ کی مفوضہ دینی خدمات کے دائرہ میں ان چیزوں کو بھی داخل کریں اور اسلام نے مادی و روحانی زندگی میں جو حسین امتزاج پیدا کیا ہے۔

اس کی مدد کو جیسا سمجھ لیں تو آپ یقین جی نہیں ہم اپنے ملک کو چند ہی سالوں میں ترقی کے باا بلند تک پہنچانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں دو وجہ سے پُر امید ہیں۔ ایک تو اس بنا پر کہ اگر عیسائی مہتری ہسپتال قائم کر سکتے ہیں، تعلیمی ادارے چلا سکتے ہیں اور بڑے بڑے دفاعی کاموں کو عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کے مترادف قرار دے سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے علما اور ائمہ مساجد اس نوع کے کام انجام نہ دے سکیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خدمات کی یہ نوعیت ہمارے علماء کے لیے جانی بوجھی ہے۔ ان کی تاریخ ان کارناموں پر نازاں ہے۔

بغداد قرطبہ اور مصر میں انھوں نے جن عظیم الشان تعلیمی اور تہذیبی اداروں کو اپنی اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے رونق و جلا بخشی ہے۔ ان سے کون واقف نہیں۔

جیہا قی زندگی کی ترقی کے لیے جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں دو باتیں اور ضروری ہیں۔ حفظانِ صحت اور ابتدائی ضروری تعلیم۔ ان دونوں کے بارہ میں بھی ہمیں یہی کہنا ہے کہ علما اور ائمہ مساجد کے صوا اور کوئی تنظیم یا ادارہ ان کو آسانی سے کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچا سکتا۔ یہ کام علما اور ائمہ مساجد ہی کا ہے کہ جہاں یہ مساجد میں ابتدائی تعلیم کا اہتمام کریں وہاں لوگوں میں صحت ستھری زندگی کا شعور بھی پیدا کریں اور لوگوں کے دلوں پر اس حقیقت کو نقش کرنے کی کوشش کریں کہ اسلامی نقطہ نظر سے اچھا لباس، اچلے دیہات اور اچلی تہذیب و ثقافت نہ صرف اچھی صحت کے ضامن ہیں بلکہ یہی وہ چیزیں ہیں جو قلب و ضمیر میں اچھے اور صحت مند جذبات کی تخلیق کرتی ہیں +

## اسلام کا نظریہ حیات

(از: خلیفہ عبد الحکیم)

خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب اسلامک آئیڈیالوجی کا ترجمہ اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں۔

صفحات ۵۰۶ — ۸ پیچے

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ — لاہور

# علمی رسائل کے مضامین

اردو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

حضرت مظہر جان جاناں کے چند غیر مطبوعہ خطوط  
عثمانی ترکیں کے عہد میں فنِ مصوری  
عظمت اللہ خان کے عروضی اجتہادات کا جائزہ  
حبیب سائنس اور اس کے نقاد  
قدیم فارسی فرہنگوں میں اردو عناصر (زبان گوہ)  
گلشنِ سخن پر ایک نظر

اردو نامہ - کراچی - جون ۱۹۶۷

فن اور فنی اقدار

مثنوی سن سوہن

سنگت اور براکتین

اردو مختصر نویسی کی تاریخ

عزیز لکھنوی کی تاریخِ ملاوت و رحلت

کتابِ زندگی

اقبال ریویو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

الحکم الرفاعیہ

اقبال اور معلوی احمد دین

فہرست مخطوطات

کتاب خانہ لغت طائر نل خواجہ عبدالرشید  
تحریکِ شبانِ مسلمین

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان

استیاذ محمد خان

ڈاکٹر گمان چند

ڈاکٹر نذیر احمد - کراچی

ڈاکٹر نذیر احمد - علی گڑھ

ڈاکٹر اکبر حسین قریشی

سحاوت مرزا

عین الحق فرید کوٹی

اختر حسن

سید معین الرحمن

قیصر بیگم

فتح احمد رفاعی ترجمہ تعلیم شوق

مشفق خواجہ

خواجہ عبدالرشید

خواجہ عبدالحمید



محمد شفیع (م-ش)

ڈاکٹر عبدالواحد ہا لیبوتہ  
مترجم سید محمد سعید

محمد عصہ الدین

نسیم احمد آفریدی امروہی  
ترجمہ غلام مصطفیٰ قاسمی

حافظ محمد اسماعیل کھڑوی

سید رشید احمد ارشد  
حافظ عباد اللہ فاروقی

نسیم احمد فریدی امروہی

محمد جاوید غنیہ - ترجمہ ضیا

حافظ عباد اللہ فاروقی

حاجی شبیر محمد نظامانی -

ترجمہ طفیل احمد قریشی

اختر ایم - اے

دفاع اشہدی

احمد علی بعض یادیں

الرحیم - حیدر آباد - جولائی ۱۹۶۷

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ حصہ اول

خانوادہ شاہ ولی اللہ سے متعلق دو روایتوں  
کی تحقیق و تنقیہ

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی  
ملفوظات

آج کے الجزائر کی ایک جھلک

تیسری صدی کے حافظ الحدیث عبد بن حمید  
بن نصر الکسی السندی

اسلام کا سماجی نظام

بوصغیر کی مسلمان حکمران

الرحیم - حیدر آباد - اگست ۱۹۶۷

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث  
دہلوی - ملفوظات

ابو جعفر نصیر الدین طوسی

ارض فلسطین کی اہمیت

قیصر فقیر نظامانی اور تیمور شاہ والی کابل

توحید وجودی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام - حضرت  
شاہ جلال کے ساتھی

تاویل الاحادیث - ترجمہ مولانا عبید اللہ سندھی  
چند شہادت

سعید احمد اکبر آبادی

محمد ایوب قادری

پروفیسر مولانا نور الحق

الفرقان - لکھنؤ - اگست ۱۹۶۷

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی

ایک دو ساعت صحبتی باہل دل

ایک پیش گوئی

احکام شریعت اور حکم و مصالح کا مقام

کیونڈٹ اخلاقیات

نسیم احمد فریدی

سید ابوالحسن علی ندوی

وحید اللہ خان

افادات شاہ ولی اللہ

ڈیپٹری کانستبلناؤ

برلمان - دہلی - جولائی ۱۹۶۷

عرفی لطیف چرمین قدیم ہندوستان

قاموس الوفیات الاعیان الاسلام

یہود اور ان کا مذہب

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

بیتات - کراچی - اگست ۱۹۶۷

اخلاق النبأ

مولانا محمد احمد قادری

مولانا طاسین

جوامع حدیث

مولانا محمد یوسف ماموں کابجی

مولانا مفتی دلی حسن ٹوکی

مولانا محمد یوسف بنودی

مولانا امین الحق شیخوپورہ

عصر حاضر

زکوٰۃ عبادت ہے شیکس نہیں (۲)

مقدمہ عقیدۃ الاسلام (۲)

فتنہ استشراق (۲)

طلوع اسلام - لاہور - اگست ۱۹۶۷

لمعات

غلام احمد پرویز

محقق العباد

اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام؟ —

حقائق و عبرتیں —

غلام احمد پرویز

تکذیب کون کرتا ہے

امریکہ اور یہودی —

یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں

رابطہ باہمی

خورشید عالم

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

فاران - کراچی - اگست ۱۹۶۷

نشان راہ (ترجمہ)

سید معروف شاہ شیرازی

محمد نعیم ندوی صدیقی

خانوادہ شاہ ولی اللہ اور علم حدیث

فکر و نظر - راولپنڈی - اگست ۱۹۶۷

ڈاکٹر فضل الرحمن

اسلام

مولانا مفتی امجد العلی

تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل

محمد یوسف گوریہ

عہد رسالت میں شہرانی نظام

مولانا محمد حسن

اصول فقہ اہل امام شافعی

اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات پر ایک نظر - (اردو ترجمہ) ایم۔ کے نواز

مجلد ادارہ تحقیقات پاکستان - دانش گاہ پنجاب - لاہور - جولائی ۱۹۶۶

بلقیس سلطان بیگم

محمد اعظم مصنف تاریخ واقعات کشمیر

قریشی احسن احمد قلعداری

خاندان نوشاہیہ و شاہان وقت کے شاہی فرامین اور تحریریں

غلام بیانی عزیز

غنیمت کنجاہی کی شاعری پر ایک نظر

# اُردو مطبوعات، اُردو ثقافتِ اسلامیہ

۱/۴۵ روپے	تحفہ نسلِ تہمت	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم	حکمتِ رومی	۲/۵۰ روپے	قیمت
۴/۵۰	جہادی مسائل		تشیہاتِ رومی	۳/۵۰	قیمت
۳/۵۰	زیر دستوں کی آقاؐ	۸	اسلام کا نظریہ حیات	۵/۲۵	قیمت
۵/۲۵	الفخری	"	مولانا محمد حنیف ندوی	۲/۲۵	قیمت
۲/۲۵	اسلام اور فطرت		مسئلہ اجتہاد	۳ روپے	قیمت
	مولانا رئیس احمد جعفری		انکارِ غزالی	۱۰/۴۵	قیمت
۴/۲۵ روپے	اسلام اور رواداری	۱۰/۴۵	سرگزشتِ غزالی	۳	قیمت
۴/۵۰	حصہ دوم	۳	تعلیماتِ غزالی	۱۰	قیمت
۵	سیاستِ شرعیہ	۱۰	انکار ابنِ خلدون	۴/۲۵	قیمت
۶/۵۰	اسلام میں عدل و احسان	۴/۲۵	عقلیات ابنِ تیمیہ	۶	قیمت
۱۲	تاریخِ دولتِ فاطمیہ	۶	مکتوباتِ مرقی (شاہ ولی اللہ)	۱/۵۰	قیمت
۹	ستارِ ایشین	۱/۵۰	مولانا محمد جعفر پھلوار دی		قیمت
	شاہ حسین رضا قاتی ایم۔ اے		الدرین لیسر	۲ روپے	قیمت
۸ روپے	تاریخِ جمہوریت	۲ روپے	مقامِ سنت	۱/۵۰	قیمت
۱۰	انڈونیشیا - قسم اول	۱/۵۰	ریاض السنہ	۵	قیمت
۴	قسم دوم	۵	گمستانِ حدیث	۲/۵۰	قیمت
۴/۲۵	مرستیاد اور اصلاحِ معاشرہ	۲/۵۰	پیغمبرِ انسانیت	۱۰	قیمت
۶	پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج	۱۰	اسلام اور موسیقی	۳/۴۵	قیمت
۲	اسلام کی بنیادی حقیقتیں (ایکین ادارہ)	۳/۴۵	اندر اہی زندگی کے لیے قانونی تجاویز	۱/۲۵	قیمت
	بشیر احمد ڈار ایم۔ اے	۱/۲۵	مسئلہ تعددِ انصاف	۷/۴۵	قیمت
۶	حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق	۷/۴۵			

تہذیب و تمدن درشید اختر ندی (جلد ۶) روپے	۲۵/۴	قیمت	تاریخ تصانیف
محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)			
۴/۵۰ حصہ سوم			
۶/۵۰ حصہ سوم			
۳/۵۰ ملّاؤں کے سیاسی افکار (رشید احمد)			
۲ اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) جلد ۳			
۱/۴۵ غیر مجلد ۳			
۳/۵۰ مسئلہ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد)			
۱/۴۵ محمود ابولم اصغرانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ)			
۳/۵۰ سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان امترسری)			
۶/۵۰ گورو گرنتھ صاحب اور اسلام			
۷/۵۰ اسلام اور تعمیر شخصیت (عبدالرشید)			
۳/۵۰ اسلامی اصولِ صحت و فضلِ کریم فارابی			
۶ روپے		قیمت	مشاہیر اسلام
			مذایب اسلامیہ
۴/۵۰ طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن حکیم نیرو سطلی)			بیدل
۳ ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی)			اصول فقہ اسلامی
۶/۴۵ عبدالرشید تنہا قیمت			اسلام اور حقوقِ انسانی
۲۲/۵۰ حیاتِ محمد (محمد حسین بیگل) امام خاں			اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت
۴/۴۵ فقہ عمر (شاہ ولی اللہ)			ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)
۶/۵۰ تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد علی)			قرآن اور علم جدید
۱/۲۵ محمد حسین زبیری قیمت			اسلام کا نظریہ تعلیم
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی)			دیگر مصنفین
۲ نصیر شاہ قیمت			مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی)
۲/۴			
ملنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور			

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | رجب ۱۳۸۷ مطابق اکتوبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱۰

## فہرست مضامین

- |    |                                                       |                                                            |
|----|-------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|
| ۲  | پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشاہی<br>حکومت اوقاف - لاہور | ایران کا دور جدید                                          |
| ۲۸ | مولانا محمد حنیف ندوی<br>رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ     | احیاء اسلام اور اس کے تقاضے                                |
| ۴۱ | پروفیسر امین الدین شیر<br>ادریٹل کالج - لاہور         | عربوں کا اندلس                                             |
| ۵۳ | جناب شریف المجاہد                                     | تحریک مجاہدین میں بینکالیوں کا حصہ<br>علمی رسائل کے مضامین |

## ایران کا دورِ جدید

پہلی دورِ حکومت سے پیشتر ایران کے داخلی حالات نہایت یابوس کن تھے۔ آخری قاجاری بادشاہ احمد شاہ (۱۳۲۴-۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۹-۱۹۲۴ء) ایک طرف روسیوں سے خائف تھا، دوسری طرف ایران کی مختلف قومی جماعتوں کے اختلافات کی وجہ سے متفکر تھا۔ وہ یہ بھی چاہتا تھا کہ اپنے آپ کو مکمل طور پر انگریزوں کی آغوش میں ڈال دے۔ نہ ان سے بے تعلق ہو کر ہی اسودہ رہ سکتا تھا۔ ملک قرضوں کے بوجھ تلے دب رہا تھا۔ قومی آئین کے باوجود ملک اور ملت انتشار کا شکار تھے۔ ایران کے بیشتر حصے پر مقامی امرا کا اقتدار تھا، اپنے اپنے علاقے میں وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ ایران کی کوئی فوج نہ تھی اور قازقوں پر مشتمل جو فوج تھی بھی، اس کی وفاداریاں حکومت ایران کے ساتھ نہ تھیں۔ ملک میں عدالتیں نہ تھیں، جس کی لاطینی اس کی بھینس کا قول صادق آتا تھا۔ ڈاکوؤں اور ہرنروں نے ملک بھر میں آفت مچا رکھی تھی۔ عوام و رماندہ اور پریشان حال تھے اور قواد پائے تخت میں یہ حال تھا کہ سورج غروب ہونے کے بعد لوگ گھروں سے باہر نہیں نکل پاتے تھے کہ ڈاکوؤں کا خطرہ لاحق تھا۔ افلاس، ناخواندگی اور بیماری سے لوگوں کا سابقہ تھا۔ قاجاری بادشاہوں کو یورپ کے دوروں سے فرصت نہیں ہوتی تھی کہ ملکی حالات کی طرف توجہ دے سکیں۔ اور روسیوں کا روز بروز غلبہ ہوتا جا رہا تھا۔ اب ملک کسی مردِ غیب کا منتظر تھا۔ آخر یہ مردِ غیب اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلی کی صورت میں ظاہر ہوا۔

### رضا خاں کی فوج کشی

رضا خاں نے جو آگے چل کر اعلیٰ حضرت رضا شاہ ہوئے، یہ محسوس کیا کہ ایران کی تقدیر کو غیر معمولی حالات ہی بدل سکتے ہیں تو انھوں نے قازقوں کی مختصر سی فوج سے کہ فروری ۱۹۱۹ء

میں قزوین سے نهران کی طرف پیش قدمی کی۔ ۲۱ فروری ۱۹۲۱ کو تہران کے باہر خیمہ زن ہوئے اور ۲۶ فروری کو تہران میں داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ بظاہر یہ فوج کشی ان خاتون کے خلاف تھی جنہوں نے احمد شاہ کے تحت ملک کی باگ ڈور خود سنبھال رکھی تھی۔ احمد شاہ نے اس خیال سے کہ شاید حکومت کے استحکام میں مدد ملے نہی صورت حال کا خیر مقدم کیا۔ رضا خاں کو سہ سالہ لڑکے مقرر کر دیا اور وزارت عظمیٰ رضا خاں کے رفیق کار ضیاء الدین طباطبائی کو سونپ دی۔

### قومی تعمیر کے لیے حصول زر کی تدبیر

رضا خاں کے سامنے بڑا مسئلہ زر کا تھا۔ چنانچہ انہوں نے سرکاری خزانہ اور شاہی بینک سے اسی ہزار تومان لے کر انقلابی افسروں اور قازق فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کر دیے اور وزیر اعظم سے فوری طور پر یہ مطالبہ کیا کہ حصول زر کے لیے بڑے بڑے جاگیرداروں کو، جنہوں نے ناجائز وسائل سے دولت کے انبار لٹکا لیے تھے، قید کا حکم دے اور ان کی جاگیریں ضبط کرے شروع میں توضیاء الدین چکچک یا لیکس بالآخر یہ حکم دے دیا اور جاگیریں ضبط کرنے کا کام رضا خاں کے سپرد کیا۔ چنانچہ جاگیریں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں اور کئی معقول لوگ جنہوں نے ناجائز طریقوں سے دولت فراہم کی تھی جیل بھجوا دیے گئے اور وہ امرا جنہوں نے جنگ عظیم میں غیر ملکیوں سے ساز باز کر کے اپنی تجوریاں بھری تھیں مال و دولت اُگلنے پر مجبور ہو گئے، یہاں تک کہ قاپاری تبعاً احمد شاہ کے اقارب نے بھی پھپھائی ہوئی دولت بھال باہر کی۔

رضا خاں نے یوں تو حصول زر کے لیے ایک اشتراکی قدم ہی اٹھایا تھا لیکن حقیقی مقصد ملک میں امن و امان بحال کرنا تھا اس لیے اس اشتراکی تدبیر کی افادیت واضح تھی۔ اس ڈرامائی طریقے نے ملی ٹیکس کی وصولی کا کام بھی آسان کر دیا اور یہ کام بھی رضا خاں کے سپرد ہو جس سے تھوٹے ہی عرصے میں نیا فوج بھرتی کرنے اور اسے مسلح کرنے کے وسائل مہیا ہو گئے۔

### وزارت عظمیٰ سے ضیاء الدین طباطبائی کا استعفیٰ

سیضیاء الدین طباطبائی یوں تو محب وطن، دلیر اور انقلاب پسند رہتا تھا لیکن جمہوری طرز حکومت کا گہرا مطالعہ اس نے نہیں کیا تھا۔ مجلس ملی کے طریق کار کا بھی اسے تجربہ نہ تھا۔ کسی سیاسی جماعت



کے فعال رکن کی حیثیت میں بھی اس نے کام نہیں کیا تھا۔ اجتماعی امور میں اسے نظری واقفیت تو ضرور تھی لیکن عملی تجربہ نہ تھا اور پھر اپنے مشیر، جو اس نے انتخاب کیے ان میں کوئی بھی اس کے پاسے کا مدبر نہ تھا۔ اس کی اپنی کوئی جماعت نہ تھی۔ جلد بازی میں اس نے شاہی خاندان کے افراد کو اسیر کر کے بادشاہ کو بھی ناراض کر لیا تھا اور اب رضا خاں سے بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔ کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ فوج کو ریاست سے بے تعلق ہونا چاہیے لیکن رضا خاں فوج کو ریاست میں بابر کا شریک رکھنا چاہتے تھے۔ ضیاء الدین میمان میاست میں اب اپنے آپ کو تنہا پاتا تھا اس لیے ملکی منصوبوں پر دلیری سے عمل پیرا نہ ہو سکا۔ آخر وہ وزارت عظمیٰ سے مستعفی ہو گیا اور ایران کو خیر باد کہہ کر جرمنی چلا گیا۔ وزارت عظمیٰ قوام السلطنت کو سونپی گئی اور وزارت جنگ کا منصب رضا خاں نے سنبھالا۔

### مالیات کی اصلاح

رضا خاں کے پیش نظر ملک کو خوش حال، طاقت ور اور غیر غلبوں کی مداخلت سے آزاد کرنا تھا۔ ان کے پاس اب ساز و سامان سے آراستہ فوج تھی لیکن فوجی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہمیشہ اشتراکی طریقے سے روپیہ حاصل نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مالیات کا نظام بگڑا ہوا تھا۔ اس کے لیے کسی ماہر مالیات کی ضرورت تھی چنانچہ ایک امریکی ماہر سٹراے۔ سی۔ ہس پاگ کی خدمات حاصل کی گئیں۔

ستمبر ۱۹۲۲ء میں ہس پاگ نے ایران کے مالیات کا چارج سنبھالا۔ اس کا کام نہایت اہم تھا اس لیے اسے اختیارات بھی غیر محدود دیے گئے۔ اس سے پہلے ملک کا کوئی باقاعدہ بجٹ نہ تھا۔ شوستر نے ملکی بجٹ بنانے کی کوشش کی تھی لیکن روسیوں کے دباؤ کی وجہ سے وہ ایران چھوڑنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ اس وقت ایران کے داخلی معاملات کی صورت یہ تھی کہ محصول اور ڈاک خانہ کا انصرام روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ تابریقی کا کام اینگلو انڈین کمپنی کرتی تھی۔ پولیس کی تربیت سویڈن کے افسروں کے ذمے تھی۔ ڈاکٹر فرانسیسی تھے، قانون کی تشکیل اڈرلیم نظام فرانسیسیوں سے متعلق تھا۔ خزانہ بدستور خالی تھا۔ ملازموں کی تنخواہیں آٹھ آٹھ ماہ سے واجب الادا تھیں۔ ملازمین اب اسٹرائیک کی دھمکی دے رہے تھے۔ ان کے مطالبات کو پورا کرنے کے لیے

بس پاگ نے امپیریل بینک سے چالیس لاکھ تومان قرض لیے لیکن اس کا اصل کام آسان نہ تھا۔ معاشرتی اور اقتصادی حالات کی پستی کسی دور جاہلیت کی یاد دلاتی تھی۔ مایہ کی فراہمی ایک مسئلہ بنا ہوا تھا۔ غریب زمیندار تو مالیہ ادا کر دیتے تھے لیکن امرا پہلو تھی کر پاتے تھے۔ مایہ کا بیشتر حصہ اجناس کی صورت میں وصول کیا جاتا تھا مگر وسائل آمد و رفت کی سہولتیں نہ ہونے کی وجہ سے اجناس کو فوری طور پر فروخت نہیں کیا جاسکتا تھا۔ یہ اجناس پوری وصول بھی نہیں ہوتی تھیں۔ بادشاہ کے قرابت وادوں اور دوستوں کے ٹیکس شاہی فرمان کے ذریعے کم یا معاف بھی ہو جاتے تھے۔ ٹیکس یا مالیہ وصول کرنے والے عموماً خود ہی رسیدیں لکھ دیتے تھے اور بڑی بڑی رقبہ سرکاری خزانے میں داخل کرنے کے بجائے اپنی تجویزوں میں ڈال لیتے تھے۔ خزانہ خالی ہونے کی وجہ سے تنخواہیں جنسوں کی صورت میں ادا کی جاتی تھیں۔

بس پاگ نے رضا خاں کو صوبہ سال سے آگاہ کر دیا۔ انھوں نے مالی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے بس پاگ کو پورے پورے تعاون کا یقین دلایا اور اس سلسلے میں سخت گیرانہ قدم اٹھائے۔ کچھ ایسے افسروں کو برطرف کر دیا جو مزدورت سے زائد بکھے گئے یا جو بدویات تھے۔ وہ افسر بھی الگ کر دیے گئے جنھوں نے نذرانے اور رشوتیں دے کر ملازمتیں حاصل کی تھیں یا مراکے رشتے دار ہونے کی وجہ سے بڑے بڑے منصب سنبھال رکھے تھے۔ اور بس پاگ نے ٹیکس وغیرہ کی وصولی کے نظام کو بہتر بنانے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں ٹیکہ فوج کے پھیلتے ہوئے اخراجات اور ملازموں کی بڑھتی ہوئی تنخواہوں کے باوجود بس پاگ نے تاریخ ایران میں پہلی مرتبہ ایک متوازن بجٹ پیش کیے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ بس پاگ نے مالیات کی اصلاح کے لیے چار سال تک نہایت جانفشانی سے کام کیا۔ اس عرصے میں رضا خاں بڑی حد تک ملکی وحدت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

### رضا خاں وزیر اعظم کی حیثیت میں

اکتوبر ۱۹۲۳ء میں شیرالدولہ کی وزارت کا دور ختم ہوا تو رضا خاں وزیر اعظم بنا دیے گئے۔ رضا خاں وزیر اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ وزیر جنگ اور فوج کے سپہ سالار کل بھی تھے۔ یہ اہم ترین ذمے داریاں سنبھالتے ہی انھوں نے ان چھوٹی چھوٹی قبائلی فوجوں کی طرف توجہ دی

جو غیر ملکی افسروں کے زیر اثر تھیں اور انھیں خلاف قانون قرار دے کر غیر مسلح کر دیا گیا بعض سرداروں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کر رکھی تھیں رضا خاں نے انھیں بھی زیر نگین کیا۔ پھر خنزرد کے ساحلی علاقہ پر گیلان کے اشتراک، حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ پھر آذربائیجان میں بغاوت ہوئی۔ شمال مغربی ایران میں کُر دوں نے اپنی آزادی کا اعلان کیا خولان میں تو چانیوں نے علم بغاوت بلند کیا لیکن رضا خاں نے بڑے عزم و استقلال کے ساتھ ان بغاوتوں کو فرو کیا۔ خوزستان کا علاقہ تیل دریافت ہونے کی وجہ سے بہت خوش حال تھا۔ شیخ عمرہ خنز علی تیل کے بعض چشموں کا مالک تھا اور اس کے خزانے مال و دولت سے بھر پور تھے۔ شیخ عمرہ رضا خاں کے بڑھتے ہوئے اقتدار سے سخت ہراساں تھا۔ اس نے قرب و حواری کے قبائل کو اپنی آزادی برقرار رکھنے کی ترغیب دلائی۔ بھٹیاری اور کاشکی قبائل کو دو پیر پیسہ اور اسلحہ دے کر شور شراب اٹھایا لیکن رضا خاں نے فوج کشی کر کے شیخ عمرہ کو زیر نگین کر لیا، اور امریکی مالیا تی مشین کو ہدایت کی کہ شیخ عمرہ سے ٹیکس کی تمام واجبات و اقوام جو پانچ لاکھ تومان کے لگ بھگ تھیں وصول کریں۔ مژندران اور خراسان کے علاقوں پر استر آباد کے ترکانوں نے چڑھائی کی تو رضا خاں نے نہ صرف انھیں شکست دی بلکہ انھیں غیر مسلح بھی کر دیا۔ ترکمانوں کی سرکوبی کے بعد بغاوت کا مزید کوئی خطرہ تو باقی نہ رہا البتہ فارس میں رہبرن کچھ عرصہ اوجھڑتے رہے۔ رضا خاں نے رہبرنوں کے خلاف فوج کشی کر کے انھیں قرارداد قاضی سزائیں دیں جس سے تباہی شہر میں محفوظ ہو گئیں۔

اس عرصے میں ایران کا بادشاہ احمد شاہ، فرانس میں مقیم تھا۔ اس کی طویل غیر حاضری کی وجہ سے مجلس ملی نے اس کے بھائی محمد حسن میرزا کو اس کا جانشین بنا دیا۔ لیکن اس میں نظم و نسق کی قطعاً صلاحیت نہ تھی اس لیے یہ بھی امید نہ تھی کہ اس کی سربراہی میں حکومت کو استحکام حاصل ہو سکے گا۔

**رضا شاہ کی تخت نشینی**

۱۹۲۵ء کے آخر میں مجلس نے یہ عہدہ کر کے محمد حسن میرزا تخت و تاج کا واث بننے کا اہل نہیں، ایک دلیرانہ قدم اٹھایا اور اسے حکومت کے بارے سے سبکدوش کر کے قاچاری دور کا خاتمہ کر دیا اور رضا خاں کو ملک کا سربراہ بنا دیا۔ چنانچہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو آپ رضا شاہ کا لقب

اختیار کر کے تخت نشین ہوئے اور پہلوی خاندان کی بنیاد رکھی۔ اس موقع پر محمد رضا شاہ ولی عہد سلطنت مقرر ہوئے۔

اعلیٰ حضرت رضا شاہ محب وطن بادشاہ تھے۔ ایران کی گزشتہ عظمت اور قدیمی تمدن کا احیا ان کا نصب العین تھا جسے حاصل کرنے کی انھوں نے انتہائی کوشش کی۔

### اصلاحات

اعلیٰ حضرت رضا شاہ فوجی اعتبار سے ایران کی کم مائیگی کو خوب جانتے تھے اس لیے انھوں نے اولین توجہ فوجی استحکام کو دی اور تھوڑے ہی عرصے میں فوجوں کی تعداد معقول حد تک بڑھا دی اور اعلیٰ فوجی افسروں کو حربی تربیت کے لیے فرانس بھیجا، نیز ایرانی افسروں اور سپاہیوں کو تربیت دینے کے لیے آزمودہ کار فرانسیسی جنرل ملازم رکھے۔ حربی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اٹھماڑی کے کارخانے قائم کیے اور مالک خارجہ سے جدید اسلحہ منگوا کر فوج کو مسلح کیا اور اس میں وطن کی محبت اور پاسبانی کی روح پھونکی۔

شاہنشہ کا خیال تھا کہ کشور ایران کو اب سب سے زیادہ ضرورت تعلیم یافتہ دانش مند باہر، جفاکش، دیا بند اور نوجوانوں کی ہے۔ ایسے لوگوں کی جماعتیں تیار کرنے کے لیے ان کی توجہ تعلیم کی طرف ہوئی۔ جدید تعلیم عام کرنے کے لیے قانون نافذ کیا گیا اور ملکی مالیات کا نصف حصہ تعلیم کے لیے وقف کر دیا گیا۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے طلبہ کو انگلستان، فرانس اور جرمنی بھیجا گیا۔ ایران میں اعلیٰ تعلیم کے لیے دانش گاہ بھی کھولی گئی جس کا یوم تاسیس ۱۲ فروری ۱۹۳۵ء ہے۔

تعلیم کی ترویج میں ملکی زبان کا جو حصہ ہے اس کی اہمیت واضح ہے اس لیے رضا شاہ نے زبان و ادب کی طرف بھی توجہ دی تاکہ فارسی کو اس قابل بنایا جائے کہ اس کے ذریعے تمام جدید علوم کی تعلیم دی جاسکے چنانچہ ایک اکیڈمی قائم کی گئی جس کے زیر اہتمام انگریزی، فرانسیسی اور جرمن کی مستند کتابوں کے تراجم فاضل اساتذہ نے کیے۔ سائنسی علوم پر طبع زاوکتا میں بھی لکھی گئیں۔ اور ہزاروں جدید الفاظ و اصطلاحات فارسی میں شامل ہوئیں۔ اس طرح زبان کا دامن وسیع ہو گیا۔

اس دور میں متعدد نئے کارخانے قائم ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں پارچہ بانی کے کارخانے کام کرنے لگے تھے۔ ریشمی پارچہ بانی کے کارخانے بھی قائم ہوئے جن میں چالوس کا کارخانہ خاص طور سے

بہت اہم ہے۔ چاول بھالنے، ہیمنٹ بنانے اور شکر تیار کرنے کے بھی کارخانے قائم ہوئے جن کے ملکی ضرورتیں پوری ہونے لگیں۔

ملکی معیشت کے لیے بیکاری کو جو دخل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ قاجاری دور میں مجلس کے نامزدوں کو قومی بینک قائم کرنے کا خیال تھا چنانچہ ۱۹۰۶ء میں بحث ہوئی اور قومی بینک قائم کرنے کا فیصلہ ہوا لیکن سیاسی استحکام نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکا۔ آخر اعلیٰ حضرت رضا شاہ کے دور میں ۱۹۲۸ء میں ملکی سرمائے سے قومی بینک قائم ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کی شاخیں اہم شہروں میں کھل گئیں۔ ۱۹۳۰ء میں زراعت اور صنعت کو ترقی دینے کے لیے بھی بینک کھولا گیا۔ ۱۹۳۹ء میں قرضے کا بینک بھی قائم ہوا۔ ان بینکوں کے ذریعے تجارت کے علاوہ سرکاری اداروں اور بلدیات کے کام کاج میں بھی آسانیاں پیدا ہو گئیں۔

رضا شاہ نے شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل طائفے کا ایک نہایت اہم اور ضروری منصوبہ بھی تیار کیا۔ یہ کام انتہائی دشوار تھا، لیکن شاہنشاہ کا ارادہ اٹل تھا اور وہ اپنی بات پر قائم رہے اور آخر کار ایک ریلوے لائن بحیرہ خزر سے لے کر خلیج فارس تک تعمیر کی گئی جس کا افتتاح اگست ۱۹۲۵ء میں ہوا۔

### تیل کے چشموں پر ایرانی ملکیت

قاجاری بادشاہوں نے اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر اپنے ملک کے تیل کے چشمے بہت کم معاوضہ پر ایک برطانوی کمپنی کے ہاتھ فروخت کر دیے تھے لیکن اعلیٰ حضرت نے عباسی حکومت سنبھالتے ہی اس ملکی نقصان کو عرصہ کیا اور ایران کی جس قدر معدنیات غیر ملیکیوں کے تسلط میں تھیں انھیں واپس لینے کے لیے جدوجہد شروع کر دی۔ اینگلو پرشین آئل کمپنی کے ساتھ حکومت ایران کا دیر تک تنازعہ جاری رہا۔ آخر یہ کمپنی مجبور ہو گئی کہ تیل کے چشموں پر ایران کی ملکیت اور تسلط کو تسلیم کرے۔ نئے حالات کے تحت کمپنی سے ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے یہ سلع ہو اگر آئندہ کمپنی کے ملازمین میں ۵ فی صد ایرانیوں کو لیا جائے گا اور تمام بڑے عہدے رفتہ رفتہ ایرانیوں کے سپرد کر دیے جائیں گے۔ کمپنی پہلے کی نسبت دو گنی رقم حکومت ایران کو مالکیت حقوق کے عوض ہر سال ادا کیا کرے گی۔ معاہدے کی ایک یہ شرط بھی تھی کہ جو تیل

ایران سے غیر ممالک کو بھیجا جائے گا، ایران اس پر برآمدی محصول لینے کا مجاز ہوگا۔ اس نئے معاہدے سے ایران کو مالی فائدہ بھی ہوا اور ملک بھر میں کارخانے قائم کرنے کے لیے تیل کے ذخائر بھی میسر آئے۔

### اسلامی ممالک سے خوشگوار تعلقات

اعلیٰ حضرت رضا شاہ کی حکومت سے پہلے حکومت ایران کے مہسایہ اسلامی ممالک کے ساتھ تعلقات خوشگوار نہ تھے۔ ترکوں اور ایرانیوں کے مابین صدیوں تک لڑائیاں جاری رہیں۔ افغانستان کے قبائل ایران پر حملہ آور ہوتے رہے۔ ایران کی طرف سے بھی ہرات کو مسخر کرنے کی متعدد بار کوششیں ہوئیں۔ ایران و عراق اور ایران و افغانستان کے مابین سرحدوں کے تعین کے متعلق جنگ و جدل جاری رہا لیکن ایران کے نجات دہندہ رضا شاہ پہلوی کے تدبیر اور فراست سے مہسایہ اسلامی ممالک کے ایران کے ساتھ جھگڑے باہمی گفت و شنید سے طے ہو گئے، اور یہ کوششیں معاہدہ سعد آباد کی شکل میں بار آور ہوئیں۔ رضا شاہ نے ۱۹۳۲ء میں ترکیہ کی سیاست کی اور ان دو اسلامی ملکوں کے مابین سیاسی اور تمدنی رشتے استوار ہوتے گئے۔ اسلامی ممالک کے علاوہ حکومت ایران نے روسیوں اور انگریزوں کے ساتھ بھی نئے آبرو مندانہ معاہدے کیے۔

### نئی تہذیب

شاہنشاہ فخرًا تجدید پسند تھے اور ہر نئی بات کو، جو ایران کے لیے مفید ہو سکتی تھی، انھوں نے اپنانے کی کوشش کی۔ ترقی کی راہ میں رجعت پسند مٹا کر کاٹ بنے ہوئے تھے۔ وہ ہر نئی بات کو بدعت قرار دیتے تھے۔ عوام پران کا اثر بھی تھا۔ آخر شاہنشاہ اور ملک کے ترقی پسند دانش ور ملاؤں کا طلسم توڑنے میں کامیاب ہو گئے۔ ملاؤں کے وظائف بند کر دیے گئے اور مقامات مقدمہ سرکاری تحویل میں لے لیے گئے اور ان سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ ملکی مفاد پر خرچ ہونے لگی۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہزاروں سال پرانی تہذیب کی جگہ نئی تہذیب نے لے لی۔ قدیمی معاشرت کے انداز بدلے۔ توہم پرستی کا خاتمہ ہوا، حسب وطن کا جذبہ ابھرا، ترقی کی جدوجہد تیز ہوئی۔ اہل ایران نے یورپین لباس زیب تن کیا۔ عورتوں نے پردہ ترک کیا اور ملکی ترقی

کی تحریک میں مردوں کے دوش بدوش ہوئیں۔

## دوسری جنگ عظیم

۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی۔ ۱۹۴۱ء میں جرمنی نے روس کے خلاف بھی اعلان جنگ کر دیا۔ روس اور برطانیہ دو پرانے حریف ایک دوسرے کے اتحادی بن گئے۔ حضرت رضا شاہ نے، اگرچہ وہ جرمنی کی طرف مائل تھے، غیر جانبدار رہنے کا اعلان کیا۔ اتحادیوں نے محسوس کیا کہ ایران ان کے لیے ہر لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ برطانیہ ایران کے ذریعہ سامان جنگ باسانی روس کو پہنچا سکتا ہے۔ ایرانی تیل سے بھی اس جنگ میں کام لیا جاسکتا ہے اس لیے اتحادیوں نے حکومت ایران سے مدد حاصل کرنی چاہی لیکن شاہ ایران ان سے متفق نہ تھے اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ادھر روس نے شمالی طرف سے اپنی فوجیں ایران میں داخل کر دیں، ادھر انگریزوں نے عراقی سرحد اور خلیج فارس کے آس پاس فوجیں اتار دیں۔ ایرانی بحریہ نے ان کا مقابلہ کیا لیکن اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ اب اتحادیوں نے حکومت ایران کو مجبور کیا کہ سامان جنگ روس پہنچانے کے لیے راستہ بھی دے اور تیل بھی فراہم کرے۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ کو یہ صورت حال کسی صورت بھی گوارا نہ تھی۔

رضا شاہ اتحادیوں کے دباؤ میں آنے کو تیار نہ تھے آخر ۱۹۴۱ء میں شاہزادہ ولی محمد محمد رضا پہلوی کے حق میں دست بردار ہو کر وطن کو خیر باد کہہ گئے اور زندگی کا باقی حصہ جوہنمبرگ (جنوبی افریقہ) میں گزارا۔ یہیں آپ نے ۱۹۴۲ء میں وفات پائی اور ۱۹۵۰ء میں ان کی میت ایران لا کر ایک عظیم الشان مقبرے میں احاطہ شاہ عبدالعظیم میں دفن کر دی گئی۔

## اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی کا عہدِ آفریں دور

ایران اس لحاظ سے بہت خوش نصیب ملک ہے کہ اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کے بعد ان کے بیدار مغز، قوی ہمت اور محب وطن فرزند اعلیٰ حضرت شاہنشاہ بہایوں محمد رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۴۱ء میں عنانِ حکومت سنبھالی اور نامساعد سیاسی حالات کو ملک کے لیے ساڑ گار بنایا۔

اعلیٰ حضرت نے عنانِ حکومت سنبھالتے ہی اعلان کیا کہ ملک میں زیادہ سے زیادہ جمہوری

حکومت قائم کی جائے گی۔ عوام کے نمائندے جو مجلس (پارلیمنٹ) کے لیے منتخب ہوں گے اپنے حدود و کاریں پوری طرح آزاد ہوں گے اور نظم و نسق میں انھیں زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل ہوں گے۔ اس اعلان کی آپ نے حرف بحرف پیر دی کی اور دستور اور مجلس کا پورا پورا احترام کیا جس کی وجہ سے آپ کو ملک بھر میں مقبولیت حاصل ہوئی۔

شاہنشاہ کی انتظامی اور سیاسی بصیرت کی تربیت آپ کے والد اعلیٰ حضرت معاشا نے کی تھی اور عملی تجربہ کے لیے امور سلطنت میں سرگرم حصہ لینے کے لیے مواقع بھی فراہم کیے تھے۔ چنانچہ آپ نے والد کے ترقیاتی منصوبوں کو نہایت احسن طریقے سے انجام دیا اور خود جو مزید اصلاحات کیں وہ آپ کی حب الوطنی، ذہانت اور قوت عمل کی روشن دلیلیں ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم میں روس، برطانیہ اور دوسرے اتحادی جرمنی اور اس کی حلیف طاقتوں کے مقابلے میں فتح یاب ہونے کی انتہائی کوشش کر رہے تھے اور ان کا پڑ بھاری ہونے لگا۔ ۱۹۴۳ء میں روس، برطانیہ اور امریکہ کی سرہمکنی کا فخر نس تہران میں منعقد ہوئی جس میں فیصلہ ہوا کہ ایران کی مکمل خود مختاری کو تسلیم کیا جائے اور حکومت ایران کو ملکی ترقی کے منصوبوں کے لیے اقتصادی امداد دی جائے۔ اس پر فوری عمل شروع کرنے کا فیصلہ ہوا۔ تینوں ملکوں نے اپنی فوجیں ایران سے نکال لیں۔ ایران کی سرحدوں کا تعین ہو گیا اور ملکی اصلاحات کے لیے حکومت ایران کو اقتصادی امداد بھی ملنے لگی۔

سات سالہ منصوبہ

۱۹۴۹ء میں شاہنشاہ ہمایوں کی رہنمائی میں ایرانی مجلس نے ملک کی ہمہ جہتی ترقی کے پیش نظر سات سالہ منصوبہ تیار کیا۔ منصوبے میں زراعت کی ترقی، جنگلات کا تحفظ، ذرائع حمل و نقل کی توسیع، اشاعت تعلیم، ملکی صنعتوں کی ترقی، آبپاشی کا بہتر نظام، کان کنی، جدید بنکاری اور فولاد کی صنعتوں کا قیام شامل تھا۔

منصوبے کو بردے کار لانے میں بڑی گرم جوشی سے عمل شروع ہوا تھا لیکن ۱۹۵۱ء میں ایک ناخوشگوار واقعہ پیش آیا جس سے منصوبے کی رفتار عمل قائم نہ رہ سکی۔ اس کا



ذمے دار ایک انتہا پسند قومی رہنما ڈاکٹر مصدق ہے۔ اسے ۱۹۵۱ء میں اپنی وزارت بنانے کا موقع ملا تو اس نے ۱۹۵۱ء میں تیل کی صنعت کو دفعۃً قومی ملکیت میں لینے کا انتہائی قدم اٹھایا۔ اس سے تیل کا وہ معاہدہ یک قلم منسوخ ہو گیا جو اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ۱۹۲۲ء میں طے پایا تھا۔ مئی ۱۹۵۱ء میں برطانوی حکومت اور اینگلو ایرانی نیشنل کمپنی نے بین الاقوامی عدالت کی طرف رجوع کیا۔ ایران کا موقف یہ تھا کہ یہ مسئلہ عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔ بہر حال جولائی ۱۹۵۲ء میں ایران کا یہ موقف تسلیم کر لیا گیا لیکن معاہدے کی منسوخی کا رد عمل ایران کے لیے نہایت ضرر رساں ثابت ہوا۔ ادھر حکومت ایران کے لیے دفعۃً تیل کے وسیع کاروبار کا سنبھالنا ممکن نہ تھا۔ ادھر انگریز اور دوسرے غیر ملکی جن کا تعلق تیل کی صنعت سے تھا، سخت برہم ہوئے۔ حکومت ایران کی کوشش سے جو تھوڑا بہت تیل نکلا اس کی برآمد روکنے کے لیے یورپی طاقتوں نے اپنا ہر حربہ استعمال کیا۔ اس سے تیل کی صنعت مفلوج ہو کر رہ گئی اور ایران طرح طرح کی مشکلات سے دوچار ہو گیا۔

### ڈاکٹر مصدق کا دور وزارت

۲۳ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو حکومت ایران نے برطانیہ سے سفارتی تعلقات منقطع کر لیے اسی دوران شاہنشاہ اور ڈاکٹر مصدق کے مابین اختلاف پیدا ہو گیا جس نے بالآخر بہت جلد شدید نوعیت اختیار کر لی۔ مجلس ملی کے متعدد ارکان ڈاکٹر مصدق کے رویے کے خلاف احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔ مصدق نے جو اباً مجلس کو توڑ کر نئی مجلس قائم کی۔ یہ ملکی بدامنی کی طرف دوسرا قدم تھا۔ شاہنشاہ ملک کو خونی زلی اور خانہ جنگی سے بچانے کے لیے ملک سے باہر چلے گئے لیکن تین ہی دن بعد فرمان ہمایونی کے تحت ڈاکٹر مصدق کی وزارت توڑ دی گئی۔ مصدق نے شدید مزاحمت کی لیکن محب وطن جنرل زاہدی وزارت عظمیٰ کا منصب سنبھالنے میں کامیاب ہو گیا۔ مصدق اور اس کے رفقاء کے کارگرفنا کر لیے گئے اور شاہنشاہ وطن واپس آ گئے۔

دسمبر ۱۹۵۳ء میں حکومت ایران نے برطانیہ کے ساتھ سفارتی تعلقات پھر سے قائم کر لیے۔ انگریزوں کے ساتھ حکومت ایران نے ایک نیا معاہدہ کیا اور تیل نکالنے کا کام ایک نئی کمپنی کے سپرد ہوا جس کا نام نیشنل ایرانی نیشنل کمپنی ہے۔ معاہدے کی رو سے یہ طے پایا کہ یہ کمپنی

جو تیل نکالے گی اسے بارہ کمپنیوں کے ہاتھ فروخت کیا جائے گا، اور کُل تیل کا ساٹھ سے بارہ فی صد حکومت ایران کو ملے گا۔ ایران کی قومی تیل کمپنی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے "نفث شاہ" کے چشموں اور کرمان شاہ کے کارخانے سے کام لے گی۔ اس سے ایران کو تقریباً آٹھ کروڑ چالیس لاکھ روپے سالانہ آمدنی ہونے لگی۔

## معاشرتی نظام کی ہمہ گیر تبدیلی — انقلاب سفید

اعلیٰ حضرت ہایوں محمد رضا شاہ اپنی تقریروں میں اس بات پر اکثر زور دیتے رہے تھے کہ ایران کے معاشرتی نظام کو بدلنے کے لیے ایک ایسے پُر امن انقلاب کی ضرورت ہے جو کاشت کاروں صنعت کاروں اور مزدوروں کی حالت بہتر بنا دے۔ چنانچہ ۱۹۴۲ء میں آپ کی مسلسل کوششوں سے ایک ایسا انقلاب رونما ہو گیا جس نے محنت کش طبقے کی کاپاپٹ دی۔ یہ انقلاب تعمیری ہے اور اس کے بانی خود شاہنشاہ ہیں۔ اس لیے یہ "انقلاب سفید" کے نام سے موسوم ہوا۔ اس نہ گنا انقلاب سفید کے دائرہ ہائے عمل درج ذیل ہیں :

### اصلاح اراضی

انقلاب سفید کا آغاز اصلاح اراضی سے ہوا۔ شاہنشاہ کو ہمیشہ یہ احساس رہا ہے کہ ملی معیشت میں دیہات اور اہل دیہات کا بہت بڑا حصہ ہے اس لیے ان پر بہت زیا وہ توجہ دینے کی ضرورت ہے لیکن ایران کے دیہات عموماً بڑے زمینداروں کی ملکیت ہیں جو پیداوار کا مستحق حصہ خود لے لیتے ہیں اور کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کا انھیں کوئی خیال نہیں ہوتا، اس لیے کاشت کاروں کو زمین اور زمین کی پیداوار سے وہ لگاؤ نہیں ہوتا جو مالک ہونے کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس مشکل مسئلے کو حل کرنے کے لیے شاہنشاہ نے یہ عملی قدم اٹھایا کہ شاہی جاگیر کی پچاس لاکھ ایکڑ اراضی ۱۹۵۲ء میں پچیس ہزار کاشت کاروں میں تقسیم کر کے انھیں اراضی کا مالک بنا دیا جائے۔ اس اقدام کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ بعض بڑے زمینداروں نے بھی اپنی اراضی

کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کر دی۔ اس سے زمین کی پیداوار پہلے کی بہ نسبت کئی گنا بڑھ گئی۔

اصلاح اراضی کے لیے ایک قانون بھی وضع ہوا لیکن اس کے راستے میں متعدد رکاوٹیں حاصل ہوئیں۔ اس کی مختصر سی سرگزشت یہ ہے کہ اصلاح اراضی کی ابتدا ۱۹۵۰ء میں شروع ہوئی جب کہ شاہنشاہ نے شاہی جاگیر کی اراضی کو کسانوں میں تقسیم کیا۔ لیکن اصلاح اراضی کا منشا ابھی پورا نہیں ہوا تھا۔ اس لیے شاہنشاہ کی طرف سے ۱۹۶۰ء میں اصلاح اراضی کا ایک بل پیش ہوا جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ کوئی بڑا زمیندار ایک مقررہ حد سے زائد زمین کا مالک نہیں رہ سکتا۔ اس بل سے بڑے زمینداروں پر زبرد پڑتی تھی اس لیے وہ مشترکہ مفاد کی حفاظت کے لیے متحد ہو گئے اور اس مسودہ قانون کی شدید مخالفت کی۔ آخر وہ مسودہ قانون میں ایسی ترمیمیں کرانے میں کامیاب ہو گئے جن سے قانون کی ہیئت ہی بدل گئی اور اس طرح جو قانون ۹ جنوری ۱۹۶۱ء کو منظور ہوا اس سے کاشت کاروں کی بجائے زمینداروں اور جاگیرداروں ہی کے مفاد کا تحفظ ہو گیا۔ لیکن یہ صورت حال ایسی تھی کہ اس سے نہ شاہنشاہ ہی کی دلی آرزو پوری ہوئی نہ ملت ایران ہی مطمئن ہو سکی۔ بر حال ایران کے ترقی پسند اور فہمیدہ انخاص میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی اور وہ کاشت کاروں کو بڑے زمینداروں کی دستبرد سے بچانے کی کوششوں میں مصروف رہے۔ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء کو شاہنشاہ نے اپنا اصل مسودہ قانون رائے عامہ کے استصواب کے لیے مشترکہ راجس میں پچپن لاکھ اٹھانوے ہزار سات سو گیارہ افراد نے اس کے حق میں اور چار ہزار ایک سو پندرہ نے اس کے خلاف رائے دی۔ اس طرح عوام کی بھاری اکثریت نے اس بل کی تائید کر دی۔

### قانون اصلاح اراضی

اس قانون کے دو حصے تھے پہلا حصہ ان بڑے زمینداروں سے متعلق تھا جو وسیع اراضی کے مالک تھے۔ اس کی رو سے ہر زمیندار اپنی کل زمین (دشش دانگ) کا دسواں حصہ اپنے پاس رکھ سکتا تھا اور بقیہ زمین اسے مناسب قیمت پر حکومت کے ہاتھ بیچنی تھی جو دس سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح حکومت جو زمین خریدتی، وہ کسانوں کے ہاتھ فروخت

کردیتی تھی اس کی قیمت پندرہ سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح رفتہ رفتہ بڑے زمینداروں کی زمین خرید کر کسانوں کو اس کا مالک بنا دیا۔ قانون کا دوسرا حصہ چھوٹے زمینداروں سے متعلق تھا۔ یہ زمیندار مقرر کردہ حد سے کم زمین کے مالک تھے اس لیے کاشت کاروں اور مالکوں کے حقوق متین کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔ مثلاً زمین کا پٹے پر دینا اور زائد زمینوں کو کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کرنا، کاشت کار اور مالک پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ اپنے مفاد کے پیش نظر جو طریق کار اپنے لیے بہتر سمجھتے ہوں اختیار کر لیں۔

### زرعی ترقیاتی بینک

شاہی جاگیر کی اراضی کی فروخت سے جو رقم وصول ہوئی اس سے کاشت کاروں کی بہبودی کے لیے امداد باہمی کے اصولوں پر زرعی ترقیاتی بینک قائم کر دیا گیا۔ اس بینک سے زمینداروں کو اچھا بیج اور زرعی آلات خریدنے کے لیے تقاضی قرضے دیے جاتے ہیں۔ بینک کے سرمائے سے جدید زرعی آلات درآمد کیے جاتے ہیں۔ چند سال پہلے تقریباً پندرہ سو ٹریکٹر درآمد کر کے کاشت کاروں کو آسان قسطوں پر دیے گئے۔ یہ بینک چار لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ کے سرمائے سے شروع ہوا جس کا نصف سرمایہ ادا شدہ ہے۔

### جنگلات قومی ملکیت میں

کسی ملک کے جنگلات کو دہان کی اقتصادی اور صنعتی زندگی میں بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایران جنگلات کے معاملے میں بھی بہت خوش نصیب ہے۔ بحیرہ خزر کے ساحلی علاقوں اور کوہ البرز کے دامن میں بہت سے جنگلات پائے جاتے ہیں جو لوگوں کی ذاتی ملکیت چلے آتے تھے۔ زمیندار جنگلات کی جغرافیائی اور اقتصادی اہمیت سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے وقتاً فوقتاً درخت کوٹانے اور دوبارہ ان کی جگہ درخت لگوانے کی ضرورت نہ سمجھتے تھے جس سے جنگلات رفتہ رفتہ ریگستان میں تبدیل ہونے لگے تھے۔ حکومت ایران نے اس ضروری مسئلے کی طرف توجہ دی، اور ۱۹۴۲ء میں شعبہ جنگلات قائم کیا۔ اس صورت میں بھی جنگلات

اگرچہ لوگوں کی ذاتی ملکیت ہی مہمے لیکن ان میں درخت کاری اور درختوں کے تحفظ کی ذمہ داری حکومت نے لی۔ ۱۹۶۲ء میں جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کی جدوجہد شروع ہوئی۔ شاہنشاہ ایران نے لوگوں پر یہ حقیقت واضح کرنی چاہی کہ ”جنگل ملک کی ایسی دولت ہے جس کی نشوونما کی خود قدرت ذمہ دار ہے، کسی انسان نے اس کی نشوونما کے لیے زحمت نہیں اٹھائی اور یہ واضح بات ہے کہ جس چیز کو قدرت نے پورے ملک کے لیے بنایا ہے وہ افراد کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔“ جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کا کام دشواریوں سے خالی نہ تھا لیکن شاہنشاہ کے خلوص نے یہ کام آسان کر دیا اور ملی جنگلات قومی ملکیت میں لے لیے گئے۔ جنگلات کی اراضی کے عوض مالکان کو حکومت کے خزانے سے معقول معاوضہ ادا کر دیا گیا۔

### سرکاری کارخانوں میں عوام کی حصے داری

انقلاب سفید کا تیسرا منصوبہ سرکاری کارخانوں میں عوام کو حصے دار بنانا تھا۔ ایران کے اہم کارخانے سب حکومت کی ملکیت تھے اور کارخانوں کو چلانے کا کام بھی حکومت ہی کرتی تھی۔ عوام کی اس سے کوئی وابستگی نہ تھی۔ اس لیے مناسب سمجھا گیا کہ کارخانوں کے حصص عوام کے ہاتھوں فروخت کر کے انھیں مالک کی حیثیت دے دی جائے۔ کارخانوں کی ملکیت میں شریک بنا دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں فروخت حصص کا قانون پاس ہوا اور اس کی رو سے عوام کو ملک کے صنعتی نظام میں براء راست شریک کر دیا گیا تاکہ وہ جہاں منافع میں شریک ہوں، وہاں اپنے مشوروں سے کارخانوں کے کاروبار کو مفید تر بنا سکیں۔ اس کا خوش گوار اثر یہ ہوا کہ سرمایہ داروں، مزدوروں اور عوام نے اس کاروبار میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لی اور صنعتی پیداوار میں کئی گنا اضافہ ہوا۔

### اصلاح قانون انتخابات

شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ لکھتے ہیں: ”ملک میں مشروطیت کے قیام کو ساٹھ سال

ہو چکے تھے لیکن ۱۳۴۱ شمسی تک ایران جمہوریت کے صحیح مفہوم سے عاری تھا۔ جمہوریت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عوام کو ملکی معاملات میں رائے دینے کا حق حاصل ہو لیکن ایران کے دستور کے تحت ملک کی نصف آبادی یعنی خواتین رائے دینے کے حق سے محروم تھیں اور دوسرا نصف حصہ، جسے رائے دینے کا حق تھا، زیادہ تر صاحب اقتدار لوگوں، سرمایہ داروں اور حکام کے زیر اثر طبقہ پر مشتمل تھا۔ یہی لوگ مجلس کے ممبر منتخب ہوتے اور کراتے اور ملکی قانون بناتے تھے۔ کوئی معمولی زمیندار، پھوٹا کارخانہ دار یا محنت کش طبقے کا کوئی فرد مجلس میں قوم کی نمائندگی کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لاسکتا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ زیادہ تر ناخواندہ ہوتے تھے اور جو خواندہ تھے بھی، ان کی رائے باختیار لوگوں کے منشا کے تابع ہوتی تھی۔ ظاہر ہے ایسی مجلس اور مجلس کے وضع کیے ہوئے قوانین کے ساتھ جمہور کی دلی وابستگی نہ ہو سکتی تھی۔ چنانچہ انقلاب سفید کا تیسرا دائرہ عمل "اصلاح قانون انتخاب" تھا جسے شاہنشاہ نے ۱۹۶۲ء میں نافذ کیا۔ اس کی رو سے ہر بالغ شخص اور خواتین کو رائے دینے کا حق حاصل ہو گیا اور مجلس ایران کو زیادہ سے زیادہ جمہوری حیثیت حاصل ہو گئی۔

### سپاہ دانش

انقلاب سفید کا ایک اہم عنصر "سپاہ دانش" کا قیام ہے۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد میں شہروں میں تعلیم کی طرف تو توجہ دی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پائے تخت تہران میں ایک عظیم الشان دانش گاہ قائم ہو چکی تھی۔ تعلیم و تربیت کے بعض دوسرے ادارے بھی جاری ہو گئے تھے اب جو اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ نے عنان حکومت سنبھالی تو انھوں نے تعلیم کو اور پھیلایا اور مشہد، اصفہان، شیراز، تبریز اور اہواز میں بھی دانش گاہیں قائم ہو گئیں اب انھوں نے تعلیم کو در افتادہ دیہات اور خانہ بدوشوں کے خیوں تک بھی پھیلانے کی ضرورت محسوس کی چنانچہ "سپاہ دانش" کا ادارہ قائم کیا گیا جس کا دائرہ عمل دیہات تک محدود تھا۔ سپاہ دانش میں وہ نوعمر لوگ شامل ہوتے ہیں جو ہائی سیکڈری سکول سے فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں اور جن کے لیے جبری فوجی تربیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ فوجی تربیت کی بجائے ان کو چار ماہ کی تعلیمی تربیت دے کر دور دراز علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ بچوں اور

بالغوی کو تعلیم دیتے ہیں۔ یہ نو عمر حرب وطن کے جذبے کے تحت تعلیمی خدمات سرانجام دیتے ہیں۔ سپاہ دانش نے پانچ سال کے عرصے میں دیہات کے چار لاکھ پچاس ہزار لڑکوں، ایک لاکھ بیس ہزار لڑکیوں، دو لاکھ چالیس ہزار بالغ مردوں اور گیارہ ہزار بالغ عورتوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آئندہ دس بیس سالوں میں ایران سے بے علمی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ سپاہ دانش کا کام محض تعلیم و تدریس ہی نہیں بلکہ اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں اہل دیہات کی رہنمائی کرنا بھی ہے۔ وزارت آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت) کی اطلاع کے مطابق اس عرصے میں دیہاتیوں کے تعاون سے دس ہزار نئے پرائمری سکول کھولے گئے ہیں اور چھ ہزار سکول جو پہلے سے موجود تھے ان کی از سر نو تنظیم کی گئی ہے۔

### سپاہ بہداشت (صحت)

سپاہ دانش کے بعد ایک اور ادارہ ”سپاہ بہداشت“ کے نام سے قائم ہوا ہے۔ اس کی غرض و غایت دیہات میں ہسپتال قائم کرنا اور اہل دیہات کو صحت و صفائی کے اصولوں سے آگاہ کرنا ہے۔ یہ سپاہ ان ڈاکٹروں اور زیر تربیت ڈاکٹروں پر مشتمل ہوتی ہے، جو تعلیم کے دوران یا تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دیہات کی بہبود کے لیے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کرتے ہیں۔ سپاہیان بہداشت ان دور افتادہ دیہاتوں اور خانہ بدوشوں کے ٹکھانوں تک بھی پہنچتے ہیں جہاں بیماریوں کا علاج محض ٹونے ٹوٹکوں سے کیا جاتا تھا۔ سپاہ بہداشت کی سرگرمیاں صحتی سہولتیں بہم پہنچانے تک ہی محدود نہیں بلکہ مہندسوں (انجینئروں) کی مدد سے مناسب جگہوں پر کنوئیں کھدانا، نلکے لگوانا اور قناتوں (زیر زمینی نالوں) کی دیکھ بھال کرنا بھی ان کے دائرہ عمل میں شامل ہے۔ وزارت بہداشت کی اطلاع کے مطابق سپاہیان بہداشت سترہ ہزار مرتبہ دور افتادہ علاقوں میں پہنچے۔ دیہاتیوں کی بیماریوں کا علاج کیا، اصول صحت و

۱۔ اعلیٰ حضرت شاہینشاہ ہائیڈرو پتھریٹھ، انقلاب سفید، ۱۲۹

۲۔ ایضاً، ۱۵۲

۳۔ ایضاً، ۱۶۲

۴

۵

معاشرت سے انھیں آگاہ کیا۔ دیہاتیوں کے تعاون سے چار ہزار کنوئیں اور ایک ہزار سے زائد قناتیں کھدوائیں یا مرمت کرائیں۔ ایک سو پچاس ہسپتال قائم کرائے اور تائیں دیہات میں پانی کی بہم رسانی کے لیے نلکے لگوائے۔

### سپاہ ترویج و آبادانی

نیسری سپاہ انقلاب کا نام ”سپاہ ترویج و آبادانی“ ہے۔ یہ سپاہ دیہات سدھار کے لیے ۱۹۶۴ء میں قائم ہوئی۔ اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ کاشت کاروں کو کھیتی باڑی کے نئے طریقوں سے آگاہ کرے، زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے میں رہنمائی کرے۔ شاہراہوں کے ساتھ ارتباط پیدا کرنے کی ضرورت کا احساس دلانے۔ دور افتادہ مقامات پر پہلی پہنچانے کا انتظام کرے۔ دیہاتی صنعتوں کے قیام میں مدد دے۔ فنی اطلاعات بہم پہنچائے۔ اس سپاہ نے اہل دیہات میں وقت کے نئے تقاضے سمجھنے کا شعور پیدا کرنے میں بہت کامیابی حاصل کی ہے۔

### خانہ کائے انصاف

ملک میں عدل و انصاف کو آسان تر کرنے کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ فرماتے ہیں: ”انقلاب سفید کے اس دائرہ عمل میں ہم نے کوشش کی ہے کہ اہل دیہات کو دوسرے طبقوں کے لوگوں کی طرح عدل و انصاف کی نعمت سے ہرہ مندر کریں اس کے لیے ہم نے منطقی طریقے سے اقدامات کیے ہیں یعنی بجائے اس کے کہ اہل دیہات کو داوطلبی اور حق رسی کے لیے پائے تخت یا دوسرے شہروں میں جانا پڑے عدالت کو ہم ان کے پاس لے گئے ہیں۔ دیہات میں عدالتیں قائم کر دی گئی ہیں جو بچاؤوں کے اصول پر کام کرتی ہیں۔“ وزارت عدلیہ کے مطابق ایسی آٹھ سو عدالتیں دیہات میں قائم ہو چکی ہیں۔ یہ عدالتیں ۱۹۶۶ء کے قانون عدالت کے تحت قائم ہوئی ہیں۔ عدالت جسے انصاف خانہ کہا گیا ہے پانچ ارکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ارکان تین سال کے لیے



منتخب ہوتے ہیں۔ ایک رکن کو وزارت عدلیہ خود مقرر کرتی ہے۔ یہ اراکین اپنے ہاں کے حالات کو بخوبی جانتے ہیں اس لیے عدل و انصاف کے تقاضے بہت جلد اور باسانی پورے ہو جاتے ہیں۔

شاہنشاہ کے ان اقدامات سے ملک میں اصلاحی انقلاب ظہور میں آیا ہے جس میں عوام بڑی دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سے عوام میں سیاسی بیداری بھی پیدا ہوئی ہے اور ملت ایران شاہراہ ترقی پر گامزن ہو رہی ہے۔

انقلاب سفید کی ترقیاتی اسکیموں کے علاوہ مختلف میدانوں میں جو کام ہو رہا ہے مختصراً درج ذیل ہے۔

معدنی ذخائر اور صنایع کی ترقی

قدرت نے سرزمین ایران کو معدنی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ مٹی کے تیل کا کچھ ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ ایران کی سب سے بڑی دولت ہے جس کی برآمد اور مزید تلاش کے لیے حکومت ایران نے اپنے بہترین وسائل وقف کر رکھے ہیں۔ کان کنی کے کام پر اس سے پہلے بہت زیادہ توجہ نہیں دی گئی تھی۔ لیکن دورِ حاضر میں معدنی ذخائر جدید طریقوں سے نکالے جا رہے ہیں۔ ایرانی لوہے کو ڈھالنے کا ایک کارخانہ زیر تعمیر ہے۔ ایران میں پارہ ، سم الغار ، باکسائیڈ ، کرومائیٹ ، کوئلہ ، تانبا ، سیسہ ، میگنیشیم ، قلعی اور جست وغیرہ بھی نکالا جاتا ہے معدنیات سے کام لینے کے لیے جدید قسم کے کارخانے قائم کیے گئے ہیں جن سے روزمرہ کے استعمال کی چیزیں تیار ہوتی ہیں۔

سوتی کپڑا اصفہان میں تیار ہوتا ہے۔ بعض دوسرے شہروں میں بھی سوتی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ تبریز میں ادنی کپڑے اور چالوس میں ریشمی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ مازندران پٹ سن اور ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ قالین بافی ایران کی قدیمی صنعت ہے۔ کارگر و کج بنائے ہوئے قالین بائیدار رنگوں ، خوش نما نقش و نگار اور ریڑہ کاری کی وجہ سے اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ایران کے شاہکار قالین دسویں اور گیارہویں صدی بھری میں تیار ہوتے تھے۔ موجودہ زمانے میں اس صنعت کو نہ صرف محفوظ کیا گیا ہے بلکہ فنی لحاظ سے ترقی دے کر

اسے عروج کو پہنچایا گیا ہے۔ ایران کے قالیغوں کی مانگ دنیا بھر میں ہے۔  
سیمنٹ کے کارخانوں میں تقریباً سات لاکھ سینتیس ہزار ٹن سیمنٹ تیار ہوتا ہے۔ ۱۹۶۰ء  
میں ملک بھر میں چھوٹے بڑے کارخانوں کی تعداد چار ہزار چار سو تیس تھی۔ ان میں کم و بیش ایک لاکھ  
مزدور کام کرتے ہیں۔

اسلحہ بنانے کے کارخانے حکومت کے زیر اہتمام چلتے ہیں۔ اور ملکی ضروریات پوری کرنے  
کے لیے ان کارخانوں میں اسلحہ تیار کرنے کی پوری کوشش کی جا رہی ہے۔

ایران میں جو بجلی پیدا ہوتی ہے وہ صنعت کے علاوہ عام ضروریات کے لیے بھی  
کافی ہے۔ "وزرود" بند سے پانچ لاکھ بیس ہزار کلو واٹ اور "کرچ بند" سے ایک لاکھ بیس  
ہزار کلو واٹ بجلی حاصل ہوتی ہے۔ "سفیدرود" بند کے تعمیر ہونے سے جو سٹھ ہزار کلو واٹ بجلی  
اور حاصل ہوگی۔

### مواصلات

ملکی بہبودی، معاشی ترقی اور تجارتی کاروبار میں ریلوے کا بہت بڑا حصہ ہے۔ مناسب  
معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پس منظر پر روشنی ڈال دی جائے۔ ملک کے دور دراز علاقوں کو ریل کے  
ذریعے ملانے کا کام اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد حکومت میں شروع ہوا تھا اور آپ کی حکومت نے  
شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل ملانے کا منصوبہ بنایا۔ لیکن یہ کام انتہائی دشوار  
تھا کیونکہ دونوں حصوں کے مابین ملہند و بالا پہاڑ اور سیکڑوں ندی نالے حائل ہیں۔ کچھ ایسے مقامات  
بھی ہیں جن کے متعلق انگریز انجینئروں کی یہ حتمی رائے تھی کہ یہاں سے ریل کا گذر ناممکن نہیں لیکن  
اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کا ارادہ اٹل تھا وہ ناممکنات کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ وہ اپنی  
اس بات پر قائم رہے کہ جیسے بھی بن پڑے ریل گذاری جائے۔ چنانچہ ایسا ہو کر رہا۔ بلندو  
بالا پہاڑوں میں سرنگیں کھودی گئیں، ندی نالوں پر پل تعمیر ہوئے جن پر بے دریغ ملکی دولت  
صرف ہوئی اور پھر یہ بات بھی تھی کہ آزاد قبائل کے لوگوں کو یہ گوامانہ تھا کہ ان کے علاقے  
بذریعہ ریل ملانے جائیں اور ان کی آزادی خطرے میں پڑے۔ آخر قدرتی رکاوٹوں پر بھی قابو  
پایا گیا۔ اور انسانی محنتوں پر بھی۔ بالآخر شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل

طاہر دیا گید۔ ایک ریلوے لائن بحیرہ مخزر (کیسپین) سے لے کر خلیج فارس تک بچائی گئی۔ بحیرہ مخزر میں اس کا آخری اسٹیشن بندر شاہ ہے اور خلیج فارس کا آخری اسٹیشن بندر شاپور ساس کی رسم افتتاح اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر نے ۲۶ اگست ۱۹۲۸ء کو ادا کی ٹرانس ایرانین ریلوے ۱۹۲۷ء میں شروع ہوئی، اور ۱۹۳۰ء میں اس کی تکمیل ہوئی۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی لکھتے ہیں: ”اس ریل کے راستے میں چار ہزار ایک سو پل اور دو سو چوبیس سرنگیں ہیں جو اوسطاً چوں میل لمبی ہیں۔ ان میں سے ایک سرنگ دو میل لمبی ہے۔ ریل کی کل لمبائی نو سو میل ہے۔ اس ریلوے لائن میں جو اخراجات ہوئے وہ حکومت ایران نے چینی اور چائے پر خاص محصولات عائد کر کے فراہم کیے۔ اس سے اگرچہ عوام پر بوجھ تو بڑا لیکن میرے والد غیر ملکی قرضوں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ گزشتہ حکومتوں کا حشر دیکھ چکے تھے، جو غیر ملکی قرضوں کے بوجھ تلے دبی رہیں البتہ انھوں نے غیر ملکی انجینئروں کی مدد ضروری۔“ مواصلات کی ترقی کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اب اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا پہلوی کے دور میں بھی ریلوں کا جال بچھایا جا رہا ہے۔

متعدد مقامات پر بننے والی ریلوں کے مرکز قائم کیے گئے ہیں۔ بغداد، لندن، یورن، اور نیویارک کے ساتھ ریڈیو فون کے ذریعے بھی رابطہ قائم کیا گیا ہے۔ بین الاقوامی فضائی کمپنیوں کے راستے ایران سے ہو کر گزرتے ہیں۔ تہران اور آبادان بین الاقوامی ہوائی اڈے قائم ہیں۔ فضائی پرواز ”ایرانین ایرویز“ سے متعلق ہے۔ اس کے ہوائی جہاز پاکستان، بھارت، افغانستان کے علاوہ مشرق وسطیٰ اور یورپ کو بھی جاتے ہیں۔

### تجارتی مراکز

ایران کے تجارتی مراکز تبریز، تہران، ہمدان، مشهد اور اصفہان ہیں۔ بندر عباس، خرم شہر، بوشہر، بندر شاپور، استرہ پہلوی یہاں کی مشہور بندرگاہیں ہیں جن کے ذریعے بیرونی ممالک سے جو سونے والی تجارت کئی گنا بڑھ گئی ہے۔

## وسائل آبپاشی

ملک میں سیلاب پرتابو پانے اور پانی کے ذخائر مہیا کرنے کے متعدد منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے۔ ۱۹۶۳ء میں ”ذرود“ بند تعمیر ہوا جس کے ذریعے تین لاکھ ساٹھ ہزار ایکڑ کے صحرائی علاقوں میں کاشت ہونے لگی ہے۔ صوبہ گیلان میں رشت کے قریب ”سفید رود“ پر ایک بند زیر تعمیر ہے جس کی تکمیل کے بعد ساڑھے چار لاکھ ایکڑ زمین میں کاشت ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ اور بند بھی تعمیر کیے جا رہے ہیں۔

## ملکی آئین

اعلیٰٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی ملک کے سربراہ ہیں۔ ملک کا اعلیٰ دستوراً ادارہ ”جلسہ ملی“ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ ادارہ ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو وجود میں آیا تھا۔ دستور میں سنات کی بھی گنجائش رکھی گئی تھی جو پہلی بار موجودہ شاہنشاہ کے عہد میں فروری ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی۔ ”سنا“ ساٹھ ممبروں پر مشتمل ہے جن میں تیس شاہنشاہ کی طرف سے نامزد ہوتے ہیں باقی ممبر منتخب ہوتے ہیں۔ ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۷ء کے دستور کے ماتحت مجلس ملی کے ممبروں کی تعداد ایک سو پچیس تھی جو بڑھا کر دو سو کر دی گئی ہے۔ مجلس کے ممبر پہلے دو سال کے لیے مقرر ہوتے تھے اب ان کی میعاد چار سال کر دی گئی ہے۔ دستور کے مطابق شاہنشاہ کو اختیار ہے کہ مجلس ملی اور سنا دونوں ایوانوں کو برطرف کر دے۔ مالیات کے سلسلے میں جو قوانین منظور ہوتے ہیں، شہنشاہ کو حق حاصل ہے کہ ان پر نظر ثانی کے لیے دوبارہ مجلس کو واپس بھیج دے۔ مالیات کے علاوہ جو قوانین مجلس منظور کر لیتی ہے ان کی توثیق شاہنشاہ پر لازم ہے۔

## مالیات

۱۹۶۵، ۱۹۶۶ء میں مالیات کا جو گوشوارہ تیار ہوا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایران کی سالانہ آمدنی ایک ارب پچھتر کروڑ ریال اور خرچ ایک ارب پچھتر کروڑ ریال ہے۔ ۱۹۶۰ء تک ایران نے جو خارجی ممالک سے مالی امداد حاصل کی اس کی تفصیل یہ ہے :

- ۱۔ ترقیاتی بینک سے دو کروڑ باسٹھ لاکھ ڈالر
- ۲۔ درآمدی اور برآمدی بینک سے پندرہ لاکھ ڈالر

۱۔ حکومت ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے بائیس لاکھ ڈالر

۲۔ سوویٹ روس سے بطور قرضہ تیس لاکھ روپے

تیسرے ہفت سالہ منصوبے (۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۸ء) کے لیے دو ارب ریال کی رقم مخصوص کی گئی ہے، جو زراعت، آبپاشی، وسائل نقل و حمل، بجلی اور ایندھن، معاشرتی بہبود اور صنعت و کان کنی پر صرف ہوگی۔

صوبائی تقسیم

نظم و نسق کے لیے ایمان تیرہ استانوں (صوبوں) میں منقسم ہے۔ صوبوں کے گورنر استنادار کہلاتے ہیں۔ صوبوں کی کیفیت درج ذیل ہے:

۱۔ گیلان: اس میں زہبان، قزوین اور ارک شامل ہیں۔ آبادی پندرہ لاکھ ہے۔  
صدر مقام رشت ہے۔

۲۔ مازندران: اس میں گرگان (جرجان)، دامغان، اور شاہرود شامل ہیں۔ آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام ساری ہے۔

۳۔ مشرقی آذربائیجان: آبادی ستائیس لاکھ اور صدر مقام تبریز ہے۔

۴۔ مغربی آذربائیجان: آبادی آٹھ لاکھ اور صدر مقام رضائیہ ہے۔

۵۔ کرمان شاہ: اس میں ہمدان شامل ہے۔ آبادی سترہ لاکھ اور صدر مقام کرمانشاہ ہے۔

۶۔ خوزستان: اس میں لورستان کا علاقہ بھی شامل ہے۔ آبادی چوبیس لاکھ اور صدر مقام ابوانہ ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ دوسرا بڑا صوبہ ہے۔

۷۔ فارس: اس کی آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام شیراز ہے۔

۸۔ کرمان: یہاں کی آبادی نو لاکھ اور صدر مقام کرمان ہے۔

۹۔ خراسان: یہاں کی آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام مشهد ہے۔

۱۰۔ اصفہان: آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام اصفہان ہے۔

۱۱۔ کردستان: آبادی پانچ لاکھ اور صدر مقام سنندج ہے۔

۱۲۔ سیستان و بلوچستان: آبادی دو لاکھ پچاس ہزار اور صدر مقام زاهدان ہے۔

۱۱ - وسطی صوبہ تران و سمنان پر مشتمل ہے۔ آبادی اڑتالیس لاکھ ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ سب سے بڑا صوبہ ہے۔ صدر مقام تران ہے جو حکومت پہلوی کا پایہ تخت ہے۔

### ملکی دفاع

ملکی دفاع میں برسی، بحری اور ہوائی افواج شامل ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔  
 برسی فوج: اس میں سترہ لاکھ سپاہی اور افسر شامل ہیں، پیدل فوج آٹھ ڈویژنوں پر مشتمل ہے۔ دو سال کے لیے فوجی تربیت حاصل کرنا ہر نوجوان کے لیے لازمی ہے۔  
 بحری فوج: بحریہ میں ایک جنگی جہاز، چار گشتی جہاز، چار سرنگیں صاف کرنے والے جہاز، ایک تیل بردار جہاز، نو موٹر لانچیں اور ایک مرمت کرنے والا جہاز شامل ہیں۔  
 فضائی فوج: فضائی فوج دس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔ ایران کے پاس لڑاکا طیاروں کے چھ سو اڑن ہیں۔ ان کے علاوہ پچھتر جیٹ جہاز اور سپیٹھ دوسرے طیارے ہیں۔ سوویٹ روس سے اب مزید جنگی طیارے حاصل کیے جا رہے ہیں۔

### معاهدات اور علاقائی تعاون

ملکی مدافعت کے سلسلے میں حکومت ایران نے اکتوبر ۱۹۵۵ء میں معاہدہ بغداد میں شرکت کی جو آگے چل کر ”سنٹو“ کے نام سے موسوم ہوا۔ بنیادی طور پر یہ معاہدہ دفاعی تھا، اس میں ترکی، عراق، ایران، پاکستان، اور برطانیہ شامل تھے۔ ۱۹۶۲ء میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے مابین میثاق استنبول طے ہوا جس کی رو سے ان ممالک کی ترقی کے لیے باہمی تعاون کا خوش آئند آغاز ہوا۔ اس معاہدے کے تحت علاقائی تعاون برائے ترقی کا ادارہ (R.C.D) قائم ہوا جو اقتصادی تعاون کے لیے بعض مفید اقدامات کر رہا ہے۔ اس سلسلے میں ۲۱ جولائی ۱۹۶۴ء کو پاکستان کے دارالحکومت اسلام آباد میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے سرکاری نمائندوں نے یہ تجویز منظور کی کہ تینوں ملکوں کو ایک شاہراہ کے ذریعے ملا دیا جائے۔ یہ شاہراہ کراچی اور کوئٹہ سے ہوتی ہوئی ایران کے شہر کرمان پہنچے گی، وہاں سے اصفہان اور تران آئے گی پھر تران سے تبریز ہوتی ہوئی ترکیہ کے دارالحکومت انقرہ پہنچے گی۔ اس شاہراہ کی لمبائی پانچ ہزار چار سو کلومیٹر تقریباً تین ہزار تین سو پچھپن میل،

ہوگی۔ اس کی تکمیل کے لیے ۱۹۶۸ء تک مدت مقرر ہوئی ہے۔

ایران اور پاکستان کے تعلقات ہمیشہ بہت خوشگوار رہے ہیں اور ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان نے اپنے ہمسایوں سے دوستی بڑھانے کی جو پالیسی اختیار کی اس کی وجہ سے ایران اور پاکستان میں اتحاد و اخوت کا رشتہ نہایت مستحکم ہو گیا اور ان دونوں ملکوں کے برادرانہ تعلقات دوسرے ممالک کے لیے ایک قابل تقلید مثال بن گئے۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ایران تمام مسلم ممالک کے درمیان دوستی، اتحاد اور اخوت کے رشتے قائم کرنے اور ان کو مستحکم تر بنانے کے پُر جوش حامی ہیں اور پاکستان سے ان کو دلی تعلق اور محبت ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۵ء میں بھارت نے جب پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ایران نے ہر ممکن طریقے سے پاکستان کی مکمل حمایت کی اور یہ ثابت کر دیا کہ ان دونوں ملکوں کے تعلقات کی بنیاد کس قدر حقیقی، مستحکم اور غیر متزلزل ہے۔

زبان و ادبیات

قاجاری دور میں زبان کو سہل اور رواں بنانے میں ابتدائی کام ہوا تھا۔ اعلیٰ حضرت رضاشاہ پہلوی نے اس مسئلہ پر خاص توجہ دی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ محب وطن ادیبوں نے فارسی کو غیر ملکی مشکل اور نامانوس الفاظ سے پاک کرنا چاہا۔ اس کام کا آغاز اس طرح ہوا کہ غیر ملکی شکل الفاظ کا بدل تلاش کرنے کے لیے پہلوی اور قدیم فارسی کی طرف رجوع کیا گیا۔ اس قسم کے الفاظ نے زبان کو اور مشکل اور عجیبہ بنا دیا۔ چنانچہ آقائے عباس اقبال آشتیانی نے ”فارسی سختی“ کے عنوان سے مضمون لکھ کر اس نئی الجھن کی نشاندہی کی۔

نئے لسانی رجحانات اور ان کے اشکال کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ حضرت رضاشاہ کے حکم سے ۱۹۳۵ء میں ایک ادارہ ”فرہنگستان“ کے نام سے قائم ہوا۔ اس ادارے کے زیر اہتمام ”جملہ نامہ فرہنگستان“ شائع ہوا اور فارسی کو ایک خاص نیچ دینے کی کوشش کی گئی۔ پیشہ ورانہ آسان اور عام فہم اصطلاحیں وضع کی گئیں، علوم جدید کے لیے جدید اصطلاحات و ترکیب اختیار کی گئیں اور حسب ضرورت فرانسیسی اور انگریزی زبانوں کے الفاظ و ترکیب بھی زبان کا جزو بنا دیے گئے اور چند سال کی مسلسل جدوجہد سے زبان اس قابل ہو گئی کہ نئے سیاسی، علمی اور اقتصادی

تقاضوں کو پورا کر سکے چنانچہ آج ایران میں تمام علوم جدید کا ذریعہ تعلیم فارسی ہی ہے۔

### نیا فارسی ادب

پہلوی دور کے علوم و ادبیات پر بحث کرنا مقصود نہیں۔ البتہ اس دور کے بعض ادبی بھاننا کا مختصراً ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں مختصر افسانہ نویسی نے بہت ترقی پائی۔ بعض قابل قدر ناول بھی لکھے گئے۔ بعض ادیبوں نے زندگی کے تاریک پہلوؤں کی نشاندہی کر کے روشن پہلوؤں کی طرف رہنمائی کی اور بعض نے ایرانی کردار کی عظمت بیان کر کے حب وطن کے جذبات ابھارے۔ ان ادیبوں میں آقایان جمال زادہ، صادق ہدایت، محمد مجازی، صادق چوبک، حسین علی مستغان اور نور علی خاں صاحب طور سے بہت مشہور ہیں۔

تنقید میں آقایان ڈاکٹر پرویز خاٹکری، لطف علی صورتگر، علی اصغر حکمت، اور مجتبیٰ فیومی و رضا زادہ شفق، بہت ممتاز ہیں اور اپنے شاہکاروں کی بدولت ناموری حاصل کی ہے۔ تحقیق و تاریخ کے موضوع پر عالمگیر شہرت رکھنے والے علما آقایان علامہ قزوینی، علامہ دہخدا سعید نفیسی، بدیع الزمان فروزانفر، محمد علی فروغی حسین کاظم زادہ ایرانشہر، رضا زادہ شفق حسن پورینا، جلال ہامانی، سید تقی زادہ، پورواؤد، عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، ڈاکٹر محمد مصطفیٰ، ذبیح اللہ صفی، علی اصغر حکمت اور ڈاکٹر خاٹکری ہیں۔

اس دور میں حب وطن اور ترقی کی امنگوں کی بدولت شاعری میں نئے رجحانات آئے اور شاعرانہ وطن پرستی، قومی عظمت، آزادی افکار، اجتماعیات، تمدن ایمان، تعلیم اور آزادی نسوان کو موضوع سخن بنایا۔ اس صنف میں نمایاں شعرا آقایان ادیب پیش روی، فروغی، عشقی، ادیب الممالک، خمیدہ ملک الشعرا بہار، وحید دستگردی و صادق سرمد ہیں۔

اس دور میں شعر کی بعض نئی ہیئتیں پر بھی شعراء نے تجربات کیے ہیں۔ ان میں آقایان عارف قزوینی، نیما یوشیج، شریار، سیس بہبانی اور فروغ فرخ زاد خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

علم و ادب کی خدمت میں ملکی صحافت بھی بہت مستازہ و رجحان رکھتی ہے۔ اس وقت ایران میں کم و بیش دو سو اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں۔ رسالوں میں دانشکدہ ادبیات، ارغوان، سخن اور نیا خاص طور سے بہت مشہور ہیں، اور اخبارات میں سب سے زیادہ اشاعت گہمان اور اطلاعات کی ہے۔



# احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۳)

علم و دانش کے نئے نئے رجحانات نے عقائد و افکار میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا کیں، کن کن شکوک کو جنم دیا اور اسلوب و استدلال کے اثنب تیز رفتار نے کن کن پُرچہ راستوں پر گام فرسائی کی اسے آپ دیکھ چکے۔ اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ عصر حاضر کی طرذ طرازیوں نے کن جدید تہذیبی اشکالات کی نشاندہی کی ہے اور اس کے مقابلہ میں ہمارا کیا موقف ہونا چاہیے۔

اس سلسلہ میں ہمارے سامنے تین متعین عنوان آتے ہیں جن پر ہمیں بڑی طرح غور و فکر کرنا ہے،

(۱) موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض، درجہ اور منصب کی تعیین۔

(۲) سائنس اور ٹیکنالوجی نے جن نئے مسائل کو ابھار دیا ہے ان کا کیا حل ہے؟

(۳) اسلام کا اقتصادی نظام کس نوع کے معاشرہ کی تشکیل چاہتا ہے۔

یہ وہ اہم عنوان ہیں جن کو واضح کیے بنا ہم کسی تہذیبی و تمدنی نقشہ کو ترتیب نہیں دے سکتے۔

اس سے پہلے کہ ہم ایک ایک عنوان پر اظہار خیال کریں، یہ ضروری ہے کہ ہم اختصار کے ساتھ اس سوال سے نمٹ لیں کہ ان مسائل پر بحث و تھیس کرتے وقت ہمارے سامنے معیار کیا ہوگا۔ کیا صرف ماضی اور زمانہ گذشتہ کی روایات، یا حال اور مستقبل اور موجودہ افکار و نظریات۔

اس میں شبہ نہیں کہ تہذیب انسانی کو کن بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے؟ ایسا ٹیڑھا سوال ہے جس کا دو ٹوک جواب دینا آسان نہیں۔ لوگوں نے اس بارہ میں دو متضاد نظریے اختیار کیے ہیں۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے، ہمیں صرف ماضی کی طرف دیکھنا چاہیے۔ ماضی میں کردار و عمل کی جو عظمت پائیز لگی ہے، سادگی کا جو نکھار ہے یا فطرت سے قریب تر رہنے کی وجہ سے لطف و کیف کے جو مزے ہیں ان کی مثال حال یا مستقبل کی بے راہ روی اور تکلف سے معمور زندگی میں ملنا مشکل ہے۔ دوسرا گروہ دیانت داری سے یہ سمجھتا ہے کہ ہمیں صرف حال اور مستقبل کے تقاضوں کو مد نظر رکھنا چاہیے۔ ان کے نقطہ نظر سے ماضی کا آفتاب اپنی تمام تر جلوہ آرائیوں کے ساتھ غروب ہو چکا ہے لہذا اس کے ساتھ وہ روایات، پیمانے اور زندگی کا منہج بھی اپنی انادیت کھو چکا ہے جس کا اس دور سے تعلق تھا۔ آج کے افق پر آفتاب تازہ ضو فشاں ہے اور زمین سے آسمان تک انسانی فکر انسانی دانش اور انسانی عظمت کے جھنڈے گھڑے ہیں۔ اس بنا پر اگر ہمیں کسی زندہ، روشن اور جاندار تہذیب کی پرورش کرنا ہے تو ضروری ہے کہ ہم مستقبل کی ترقیات سبدرنگار رکھیں اور اس کی اور صرف اس کی روشنی میں حال کے نقشوں کو ترتیب دیں۔

ہماری رائے میں یہ دونوں راہیں جادوۂ اعتدال سے ہٹی ہوئی ہیں۔ نہ ماضی بے کار اور غیر مفید ہے اور نہ حال و مستقبل کے تقاضے غیر ضروری ہیں۔ آخر ہم اس ماضی سے کیونکہ دست بردار ہو سکتے ہیں جس نے ہمیں زندگی کا ابتدائی درس دیا ہے، جس نے پہلے پہل آئین اور قانون کے ضابطے مقرر کیے ہیں۔ جس نے ہمیں کردار و سیرت کی عظمتیں بخشی ہیں۔ جس نے ہم تک وحی و الہام کی تابشیں پہنچائی ہیں۔ جس نے باطن کو نکھارا اور روح کو سنوارا ہے۔ جس نے ہمیں عقیدہ و ایمان کی استواریوں سے بہرہ مند کیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس نے انسان اور اس کے پردرد کار کے مابین فرقہ و تعلق کی نوعیتوں کو واضح کیا ہے اسی طرح ہم اس حال کو کیونکہ نظر انداز کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف ہم رہے ہیں بلکہ جس نے علم و ہنر کے گیسوتے تابدل کو اور تابدار بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ جس نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ان عظیم اور غیر اعتقل خوارق کو جس و مشاہدہ کی سطح پر ابھارا ہے۔ جن پر نوع انسانی ہمیشہ فخر و ناز کرتی رہے گی۔ جس کی علمی تگ و تاز کے دائرے زمین سے بلند ہو کر آسمان کی دستوں کو چھونے لگے ہیں۔ جس نے انسانی حوصلوں اور انگوں کو جلا بخشی ہے اور انسان میں طلب و جستجو اور تحقیق و تفحص کے بے پناہ داعیوں کو بیدار کیا ہے اور پہل دفعہ انسان کو اسرا و غفلت کا رافعہ بنایا ہے۔ بجلا ایسے تابناک اور شاندار حال کو نظر انداز کر کے ہم

کسی عہدہ اور برتر انسانی تہذیب کا خواب دیکھ سکتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم بحیثیت مسلمان کے اس بات کے قائل ہی نہیں کہ اقدار حیات کے بارے میں ماضی و حال کی اصطلاحوں میں سوچیں۔ اس لیے کہ دونوں میں خوبیاں اور فضائل ہیں اور دونوں میں کمزوریوں اور نقائص کا عمل دخل پایا جاتا ہے۔ صرف ماضی کا بورہنے سے تنگ نظری تعصب اور تقلید وجود کے ابھرنے کا خطرہ ہے، اور صرف جدید کے شوق سے سطحیت، بے راہ مادی اور اخلاقی ناہمواریوں کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ ماضی و حال دونوں سے ہمیں استفادہ کرنا چاہیے۔ لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ ان دونوں سے صرف انہی اصولوں کو لینا چاہیے جو زندہ رہنے کی صلاحیت... میں جو مفید ہیں اور جن سے تہذیب و تمدن کا قافلہ آگے بڑھتا ہے۔ اور دونوں میں ان عناصر اور صورتوں سے واسن کشاں رہنا چاہیے جن میں زندہ رہنے، ترقی کرنے اور نفع پہنچانے کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ قرآن حکیم نے اسی حکیمانہ اصول کو اپنی زبان میں یوں بیان فرمایا ہے :

كذالك يَضْرِبُ اللَّهُ مِثْلًا وَابْتِلَاءً لِّمَا  
الزَّيْدُ فَيَذَرُهَا دَامًا مَّا يَنْفَعُ النَّاسَ  
فِي مَكْتَبِ الْاَرْضِ ۚ  
ایسی طرح خدا حق و باطل کی مثال بیان کرتا ہے اور  
بھاگ کر سوکھ کر نکال دیتا ہے اور پانی جو لوگوں  
کو فائدہ پہنچاتا ہے وہ زمین میں ٹھہرا رہتا ہے۔

یعنی حق وہی ہے جس میں باقی رہنے کی صلاحیت ہے اور جسے زائل اور فنا ہونا ہے وہ حق نہیں باطل ہے۔ مفید نہیں مضر ہے۔

اس وضاحت کے بعد آئیے اب ہم تہذیب داران مسائل سے تعرض کریں جن کو ہم نے زیب عنوان ٹھہرایا ہے۔ موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض کیا ہیں اور اس کے درجہ منصب کی تعیین کیوں کر ہو؟ اس دور کا یہ ایک اہم تہذیبی سوال یا چیلنج ہے جس سے عہدہ برآ ہونے بغیر ہم اسلامی تصورات کی تعیین نہیں کر سکتے۔ اس کے جواب میں تین متین انداز فکر اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ ایک انسانی ہے کہ معاشرہ میں کسی تبدیلی کو تسلیم نہ کیا جائے، کسی تیز سے مصالحت نہ کی جائے اور عورت کو ذہنی و اجتماعی نقطہ نظر سے اسی درجے پر رکھا جائے جس پر وہ ہزاروں برس سے فائز ہے۔ یعنی پردہ کی پرانی شدتیں جوں کی توں قائم رہیں اور تعلیم و تربیت کے

حقوق محدود اور مشروط ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تعلیم و تربیت کے دائروں کو قدرے وسعت دی جائے۔ اور پردہ کی شدتوں کو کچھ کم کیا جائے۔ یہی نہیں اس میں اس طرح کی تبدیلیاں دیا رکھی جائیں کہ جن کی وجہ سے عورتوں کے لیے ضروریات کی تکمیل کے سلسلہ میں گھروں سے نکلنے وقت چہرہ کو ڈھانپنا اور چھپا ضروری نہ رہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عورت کو ذہنی و اجتماعی لحاظ سے ثانوی درجہ پر قائم نہ رہنے دیا جائے۔ بلکہ اس کے لیے تعلیم و تربیت، اور قومی و ملی تہذیب و دو کا نقشہ اس اسلوب اور ڈھنگ سے ترتیب دیا جائے کہ یہ آخر آخر میں فکر و تفکر کی اسی سطح پر فائز ہو جائے جس پر کہ آج مرد فائز ہے تاکہ مرد کی طرح یہ بھی کشاکش حیات میں پوری طرح شریک ہو سکے اور زندگی کا براہ راست تجربہ کر سکے۔

جہاں تک پہلے انداز فکر کا تعلق ہے اس کے بارہ میں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں کیونکہ زمانہ بدل رہا ہے، ذہن بدلے ہیں اور معاشرہ کے اجتماعی تقاضوں میں دوسری اور بنیادی تغیرات رونما ہوئے ہیں اس بنا پر فکر کے اس بیج کو موجودہ حالات میں قطعی خارج از بحث سمجھنا چاہیے۔ دوسری صورت سے گزشتہ نصف صدی میں اکثر حضرات نے تعرض کیا ہے۔ چنانچہ قاسم امین، فرید وجدی، سر سید، ان کے رفقاء، مولانا مودودی، مولانا ابوالکلام آزاد اور مالک رام وغیرہ حضرات نے اس موضوع پر اچھا خاصا لکھا ہے۔ ان کی بحث کا محور زیادہ تر یہ نقطہ رہا ہے کہ پردہ کیوں ضروری یا غیر ضروری ہے۔ اس کے حدود کیا ہیں۔ چہرہ کھلا رہے یا نہ کھلا رہے، ریش کا اطلاق کن کن چیزوں یا اعضاء پر ہوتا ہے۔ اس کے فوائد اور نقصانات کا کیا تناسب ہے۔ یا اس کا نقطہ نظر سے پابندی یا آزادی کس حد تک گوارا یا جائز ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بحثیں اپنی جگہ بہت اہم اور قیمتی ہیں۔ تیسرے اسلوب کے بارہ میں ان حضرات نے اپنی کتابوں اور مقالوں میں اشارات تو کیے ہیں مگر اس کو بحث و تحقیق کا مرکز قرار نہیں دیا۔ حالانکہ اصل مسئلہ جس نے تہذیب انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے یہی تو ہے کہ اس دور میں عورت کا معاشرہ میں کردار کیا ہونا چاہیے۔ اجتماعی۔ متحرک اور ترقی پسندانہ، یا غیر اجتماعی اور ساکن و جامد۔ سفود و حجاب کی بحث اس سلسلہ میں غیر فیصلہ کن اور عمل ہے۔

بات یہ ہے کہ اس مرحلہ پر ہمیں حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینا چاہیے اور اس چیز کو تسلیم

کر لینا چاہیے کہ ہم جن دور سے گزر رہے ہیں وہ علم و فن کے انتہائی فروغ و اشاعت کا دور ہے عورتوں نے نہ صرف تعلیم و تربیت کے اہم مراحل طے کر لیے ہیں بلکہ پورے مغرب اور مشرق کی ریاستوں میں وہ اس فائق بھی ہو گئی ہیں کہ زندگی کے تمام شعبوں میں بھرپور حصہ لے سکیں۔ اس تجربے سے ان میں جہاں خود اعتمادی بڑھی ہے اور ذہن و فکر کی سطحیں بلند ہوئی ہیں وہاں معاشرہ میں ریجی سبی اس قدیم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوا ہے کہ عورتیں دوسرے درجہ کی مخلوق ہیں یا ان کی نگہ دو کو صرف گھر کی چار دیواری تک محدود رہنا چاہیے۔

ہمیں اس سلسلہ میں یہ بھی مان لینا چاہیے کہ یہ دور صنعتی تہذیب و ارتقاء کا دور ہے جس میں شدید مقابلہ اور منافقت کی روح کا فرملہ ہے۔ اور صنعتی تہذیب میں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ عورتیں مردوں کے پہلو بہ پہلو فنی تعلیم اور فنی تربیت حاصل کریں اور دونوں مل جل کر ملک کی دولت برطمان اور معیار زبیت کو ترقی دینے میں حصہ لیں۔

اس دور میں اس حقیقت سے بھی اغماض نہیں برتنا جاسکتا کہ ہمارے لیے جنگ کا خطرہ حقیقی ہے دشمن کسی وقت بھی ہم پر حملہ کر سکتا ہے جن کے لیے ہم کو ہر وقت چوکنا، چوکس اور تیار رہنا چاہیے بد قسمتی سے آج لڑائی کی نوعیت یہ نہیں کہ ایک مخصوص میدان و علاقہ جہاں باد و مرداد شجاعت دیں اور بال بال پھون کی حفاظت کے لیے کٹھریں۔ آج کی لڑائی اس کے برعکس پوری قوم کی لڑائی ہے جو دفنزوں، کھیتوں، کارخانوں، کالجوں اور ان تمام اصلاحی و اجتماعی اداروں میں رہ کر اور کام کر کے لڑی جاتی ہے جن کا وجود ملک کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ آج یہ حالات ہیں کہ کوئی بھی ملک جنگ کی ہولناکیوں سے عمدہ برائیاں نہیں ہو سکتا اور لڑائی نہیں جیت سکتا جب تک عورتیں بھی ان تمام کاموں میں مردوں کا ہاتھ نہ بٹا سکیں اور معمول کے مطابق ان کو جاری نہ رکھ سکیں۔

ان نکات پر غور کرنے سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ آج جو سوال عورتوں کے بارے میں تحقیق طلب ہے وہ پردہ کے حدود متعین کرنے کا نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آیا ہم معاشرہ میں ان کے اجتماعی کردار کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں یا نہیں۔ یعنی اصلاح و تغیر کا جو نقشہ بھی بنے، اس کا آغاز اس مسئلہ سے ہونا چاہیے کہ تعلیم و تربیت کے ایک خاص نچ، صنعتی تہذیب کے فروغ اور جنگ کے امکانات نے عورتوں کو نہ صرف گھروں سے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے بلکہ ان کے ذہن اور ان کی

انما میں کافی ترقی بھی ہوئی ہے، اور ان میں خود اعتمادی کے جذبات بھی بڑھے ہیں۔ اور انہوں نے اپنا روایتی محنت، سلیقہ اور قوت برداشت سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مردوں کے بالکل ساتھ ساتھ نہ سہی ان کی رہنمائی میں یہ زندگی کے ہر میدان میں کاروائے نمایاں انجام دے سکتی ہیں۔ ادبیہ کہ ان کی ذہنی صلاحیتوں میں ترقی کی مزید نگہداشت موجود ہے۔

لیکن دو وجہ سے ہم عورتوں کے اجتماعی کردار کو جوں کا توں اور غیر مشروط طور پر تسلیم کر لینے سے قاصر ہیں۔ ایک تو یہ محض تقلیدی فعل ہو گا، اور اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ ایک زندہ اور قائم بالذات تہذیب کے لیے ضروری ہے کہ اس میں تقلید کے بجائے تخلیق ہو۔ اضافہ ہو، اور اس طرح کارود بدل ہو جو اس کو ایک بنیاد پر عطا کرے اور نئے میراث بن گئے۔ دوسرے اجتماعی زندگی میں غیر مشروط اور مقلدانہ شرکت سے جو اخلاقی مقصد ابھرنے کا اندیشہ ہے وہ نہ صرف حقیقی ہے بلکہ ہمارے غیورانہ مزاج کے قطعی منافی ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے اور مغرب کے تہذیبی تصورات میں ایک بنیادی فرق ہے۔ مغرب عصمت و عفاف کو ایک منفی قسم کی خوبی سمجھتا ہے اور بعض حلقوں میں دوسرے سے اس کو خوبی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ ان کے نزدیک فسق و فجور کا مسئلہ بالکل ذاتی یا جسمانی ہے۔ عام اخلاقیات سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ لیکن ہمارے نقطہ نظر سے صورتِ مسئلہ یہ نہیں۔ ہم عفاف اور معنی پاکیزگی کو عورت کا اصل جوہر سمجھتے ہیں۔ مثبت خوبی قرار دیتے ہیں اور ایسی ناگزیر اور بنیادی قدر مانتے ہیں کہ جس پر ازدواجی کامیابیاں اور قلب و روح کا اطمینان و سکون موقوف و منحصر ہے۔ مغرب اور ہم میں مذاق کا بڑا فرق ہے۔ وہ ایک عورت میں عرف و ہنر کی خوبیاں دیکھتا ہے، اور یہ دیکھتا ہے کہ وہ کس درجہ شوخ پھل اور دلفریب شخصیت کی مالک ہے۔ یا کس حد تک دلوں کو موہ سکتی اور بڑوں بڑوں کو اپنے گیسوؤں کا اسیر بنا سکتی ہے۔ ہمارے ہاں علم و ہنر کے پہلو بہ پہلو یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ یہ جیاد عفاف کی دولت سے بھی بہرہ ور ہے یا نہیں قرآن حکیم میں مسلمان عورت کے جو خد و خال بیان کیے گئے ہیں، اس میں عفاف و پاکیزگی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے،

سرجونیک بیبیاں ہیں وہ مردوں کا کتنا مانتی ہیں۔ اور  
ان کی غیر حاضر کا میں عزت و آبرو اور مردوں کے مال

خالصحت قننت حفظت طغیب  
بما حفظا للہ نساء

کی مخالفت کرتے ہیں۔

ان حالات میں ان مفکرین اسلام کے سامنے جو اسلامی تہذیب و ثقافت کا احیاء چاہتے ہیں وہ واضح تقاضے ہیں۔ ایک تقاضا عصری ضرورتوں کی بنا پر یہ ہے کہ عورتوں کو تعلیم، وطنی یا اجتماعی ماحول میں شریک ہونے کے جو مواقع میسر ہیں ان کو ختم نہ کیا جائے، نہ ان کو ختم کر دینے کے امکانات ہی ہیں۔ بلکہ اس بارہ میں ان کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی کی جائے۔

دوسرا تقاضا اسلامی نقطہ نظر سے یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسے تحفظات کا اہتمام کر دیا جائے جس سے اخلاقی مفاسد کا نہ صرف سدباب ہو سکے بلکہ تہذیب و تمدن کا یہ جزو تحرک بھی بجائے بگاڑ کے معاشرہ میں صحت مند اسلامی تبدیلیوں کا باعث بنے اور نئی روایات کی طرح ڈال سکے یعنی عورتیں گھروں سے نکلیں تو بزمِ آرائی یا انجمنِ آرائی کے لیے نہیں بلکہ ملی و اجتماعی نصب العین کے لیے۔ یہ تحفظات کس نوعیت کے ہوں بس اسی نقطہ کی وضاحت و تفسیر پر اس سوال کا صحیح جواب موقوف ہے۔ ایک اہم اور توجہ طلب مسئلہ یہ بھی ہے کہ مغرب کی لذت ایجاد نے سائنس اور ٹکنالوجی کی مدد سے جن مشینوں اور آلات کو پیدا کیا ہے انہوں نے نئے نئے مسائل اور نئے نئے اشکال کی بھی تخلیق کی ہے۔ چنانچہ فوٹو گرافری، سینما اور ٹیلی ویژن اسی ذوقِ اختراع اور لذت ایجاد کا نتیجہ ہیں۔ ان مسائل نے ہمارے حلقوں میں نئی بحثیں چھیڑ دی ہیں۔ کیا فوٹو گرافری جائز ہے، سینما دیکھنا درست ہے؟ اور الہی ہم ان دو مسئلوں کا فیصلہ بھی نہیں کرنے پائے تھے کہ ٹیلی ویژن نے ان دونوں کو ہمارے گھروں میں پہنچا دیا۔ اب ہم حیران ہیں کہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔ صنعت و حرفت کے ارتقاء اور علوم و فنون کے فروغ نے اس طرح کے بیسیوں نئے سوال ایجاد دیے ہیں۔ جن کا اگر حل نہ سوچا گیا یا اسلامی معاشرہ میں ان کی ٹھیک ٹھیک جگہ نہ متعین کی گئی تو خطرہ ہے کہ ہمارا معاشرہ بختِ گمراہ کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔ جس سے نہ تو وہ فوائد حاصل ہوں گے جو حاصل کیے جاسکتے ہیں اور نہ ہماری تہذیب و ثقافت وہی کوئی واضح شکل اختیار کر سکے گی۔

اس طرح کے مسائل کو کیونکر حل کرنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ہم سرے دست اصولی حد تک ہی کچھ کہنے کے مجاز ہیں۔ تفصیلات کیونکر ملے ہوں۔ اس سوال کا جواب ہم مضمون کے آخر

میں دیں گے۔ یہاں دراصل چار نکات فیصلہ کن منفرد کیفیت سے غور و فکر کے لیے پیش کیے جاسکتے ہیں،

۱۔ کیا یہ ممکن ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے موجودہ ارتقا کو روک دیا جائے۔ انسان کے ذوق تخلیق پر پورے بٹھا دیے جائیں اور ایسی ایجادات و انکشافات کو معرض وجود میں آنے ہی نہ دیا جائے جو ہمارے تصورات دینی سے متصادم ہوں۔

۲۔ اگر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے اور قطعی ممکن نہیں ہے تو پھر کیا ہم ان ایجادات کو اسلامی سانچوں میں نہیں ڈھال سکتے اور ان سے اسلامی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام نہیں لے سکتے۔

۳۔ اسلام میں ”تفریحات“ کا کیا درجہ ہے؟

۴۔ کیا ”تفریحات“ صرف تفریحات یا لہو لعب ہیں یا ان سے تعلیم و تربیت، اور فکر و ذہن کی آسودگی اور نشاط آفرینی کے فوائد بھی حاصل کیے جاسکتے ہیں۔

اس عہد کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اسلامی نظام اقتصادیات کس نوع کے معاشرہ کی تخلیق کا حامی ہے۔ بات یہ ہے کہ اس وقت دو واضح نظام حیات پائے جاتے ہیں۔ ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے اور ایک اشتراکی نظام۔ دونوں اپنے مزاج، فطرت اور اثرات کے اعتبار سے متعین ہیں۔ اول الذکر تصور نے سرمایہ کو چند خاندانوں میں محصور کر دیا ہے۔ استحصال کو جہنم دیا ہے اور وہ صورت حالات پیدا کر دی ہے جسے افلاطون ایک ہی شہر میں دو شہروں سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی ایک ہی ملک و ملت میں ایک بالا تر مخلوق ہے جس کی تہذیب الگ ہے، اخلاقی پیمانے جدا ہیں، اور جو سب سے پہلے ایک برادری ہے جس کا ایک متعین مفاہیم ہے۔ جسے ضروریات کے علاوہ تعیشات کی فراہمیاں ملگ میسر ہیں۔ اور دوسری ادنیٰ مخلوق ہے جو تہذیب و تمدن اور اپنے روحانی و اجتماعی معیاروں کے اعتباروں سے اسی سے بالکل مختلف ہے اور زندگی کی ابتدائی ضروریات تک سے محروم ہے۔ اس نظام کی بدولت افسانہ اور افسانہ میں درجہ و منصب کے عظیم فاصلے حاکی ہیں۔ اس نظام زبیت میں وراثت، کارگزاری اور کردار کا کوئی مقام نہیں۔ اصل مقام سرمایہ کو حاصل ہے۔ یعنی معاشرہ میں شرف و بزرگی کا اہل و نہنیر، جو فکر و عمل کی غیر معمولی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے، جو معاشرہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ یا جو معاشرہ کی زیادہ سے زیادہ خدمت بخلا سکتا ہے۔ بلکہ اہل وہ ہے



جس کے پاس سرمایہ کی ریل پیل ہے اور سیم وزر کے انبار ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام میں تضاد یہ ہے کہ یہ بیک وقت دونوں طبقوں کو خوش رکھنے کا مدعی ہے زرداروں کو بھی اور غریبوں کو بھی۔ لیکن اس کی اصل حمایت کے حق دار صرف زردار ہی ہیں۔ اس میں بظاہر کچھ خوبیاں بھی ہیں۔ اس میں فرد نسبتاً زیادہ آزاد ہے۔ کاروبار کی کھلی آزادی ہے۔ جیٹا اور افکار کی اشاعت پر پابندیاں کم ہیں۔ اور ہر جماعت کو تنظیم اور کام کے مکمل جمہوری حقوق حاصل ہیں وہ چاہے کسی فلسفہ کو اپنائے، کسی نقطہ نظر کو اختیار کرے، اور کسی تہذیبی تصور سے عقیدت و وابستگی کا اظہار کرے یہ نظام اس سے قطعی باز پرس نہیں کرتا۔ یہ خوبیاں ہمارے نزدیک بظاہر ان مسئلوں میں خوبیاں ہیں کہ ان تمام آسانوں سے زیادہ سے زیادہ استفادہ وہی کرے گا جس کے پاس سرمایہ ہوگا، دولت ہوگی اور جو علاقہ پورے نظام اقتصادیات پر چھایا ہوا ہوگا۔ وہی کاروبار کے دائروں کو پھیلا سکے گا اور وہی اجارہ داری پیدا کر سکے گا۔ اسی کے افکار و خیالات پر ہی میں پھیں گے اور اخبارات و مجلات کی زینت بنیں گے۔ اور وہی اس لائق بھی ہوگا کہ کسی تنظیم کی طرح ڈال سکے یا اس کی پرورش کر سکے۔ اس نقد خانہ میں بھلا غریب و نادار وطن کی کون سنتا ہے؟ لیکن اس کے باوجود ہم کہیں گے کہ جمہوریت، بجائے خود مالک زیریں اصول ہے۔ ایک صحت مند عقیدہ ہے اور ایک ایسا نصب العین ہے جس کو اجتماعی تنظیم کی ہر سطح پر جلوہ گر ہونا چاہیے۔

اشتراکی نظام اس کے برعکس اجارہ داری اور استحصال کی تمام صورتوں کا قلع قمع کرتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی دوئی اور ثنویت کو دور کرتا ہے، اور انسان اور انسان کے مابین جاء و مرتبہ کی جو اونچی اونچی دیواریں حائل ہیں ان کو دور کرنے اور گراوینے کا مدعی ہے۔ اس نظام زیریت میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں تنگ و دو کا محور طب منفعت نہیں رہتا بلکہ اس کی جگہ قومی و ملی نصب العین لے لیتا ہے، اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی عظمت کا اندازہ اس سے نہیں لگایا جاتا کہ اس کی مالی حالت کیا ہے بلکہ اس سے لگایا جاتا ہے کہ اس کی ذہنی صلاحیتیں کس درجہ فائق ہیں، اور یہ اپنے علم و ہنر سے معاشرہ کو کس حد تک برہ مند کر سکتا ہے۔ اس نظام حیات کے بارہ میں مغرب کے مفکرین کا رد عمل پہلے تو یہ تھا کہ یہ ایک خواب ہے، یا محزون کی پڑ ہے، جو ہرگز عملی صورت اختیار کرنے والی نہیں۔ لیکن اب یہ نہ صرف ایک جیتی جاگتی حقیقت بن گئی ہے

بلکہ مغربی تہذیب و تمدن اس کو اپنے لیے ایک عظیم خطرہ بھی محسوس کرتا ہے۔ علاوہ ازیں روس، چین اور مغرب کی متحد ریاستیں اس نظریہ حیات کی استواریوں کا زندہ ثبوت بھی ہیں۔ لیکن غور کیجئے تو ان خوبیوں کے ساتھ اس میں دو بڑے عیب بھی ہیں جو کسی طرح بھی ناشائستہ انتقادات نہیں ایک تو اس کی اساس جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کے اصول پر قائم ہے جس کے ساتھ مسلمان کی حیثیت سے کوئی سمجھوتہ یا تعاون ممکن نہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں اور دیانت داری سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ عالم ہست و بود آپ سے آپ وجود میں نہیں آیا ہے اور نہ اپنے وجود میں کسی جدلی اور مادی طرئی کار کا رہین منت ہی ہے۔ بلکہ اس کو پیدا کرنے والی ایک بلند تر ذات ہے جو علم، قدرت اور حکمت کی بے پناہیوں سے متصف ہے۔

دوسرے اس میں جبر و استبداد کی گھٹن اس درجہ زیادہ ہے کہ اس میں "فرد" کے لیے تنگ تار اور سعی کا میدان بالکل تنگ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حالانکہ فرد و اجتماع میں رشتہ و تعلق کی نوعیت اس اصول پر مبنی ہونا چاہیے کہ نہ تو فرد حد سے بڑھی ہوئی اجتماعیت کے بھینٹ چڑھے اور نہ اجتماعی مصطلحتوں کو فرد کی بے راہ روی پر قربان کیا جائے۔ اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے کہ ان دونوں نظاموں کے موازنہ کے بعد ایسا کون نظام ہو سکتا ہے جس میں سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کی خوبیوں کو اس طرح جذب کیا جاسکے، اور اس طرح اسلامی معاشرہ کا جزو بنایا جاسکے کہ اس تغیر اور جذب کے بعد وہ اپنے مزاج، روح اور شکل کے اعتبار سے بالکل اسلامی ہو۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ ہم اس گھپیلے یا منسلطے کے قائل نہیں ہیں کہ کسی نظام کو اپنانے کی ایک ہی صورت ہے جو یہ ہے کہ جب بھی ہم کسی تصور حیات کو اپنائیں۔ پورا پورا اپنائیں۔ یعنی اس کی تمام جزئیات کو مانیں اور تمام لوازم کو تسلیم کریں۔ ورنہ پورے نظام کو مسترد کر دیں۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی نظام کے بعض حصص کو مانیں بعض کو نہ مانیں۔ جو لوگ اس سفسطہ کا شکار ہیں ان کے نزدیک بیچ کی کوئی راہ نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اس نوع کی خطیبانہ باتیں صرف وہ لوگ پیش کرتے ہیں جن کی نظر تہذیب و تمدن کی تاریخ پر نگری نہیں۔ تہذیب و تمدن کی منطقی اپنی ہے اس میں جب بھی کوئی تغیر رونما ہوا ہے۔ کچھ لوگ کچھ دے دے (Give and take) کے ہم گیر اصول کی بنا پر ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے آج ملک کسی تہذیب نے

اخذ عطا کے اس اصول سے قطع نظر کر کے کامل قبول یا کامل استرداد کے نظریہ پر عمل نہیں کیا، بلکہ ہوا یہ ہے کہ ہر تہذیب دوسری تہذیب سے جزوی طور پر متاثر ہوئی ہے اور اس جزوی تاثر کی بنا پر اس کے رنگ و روغن، اس کے چہرہ ہرہ میں نئی تازگی اور نیا نکھار ابھرا ہے لیکن اس کے باوجود انسان نے اپنی تہذیبی انفرادیت بہر حال قائم رکھی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اور اختراعی نظام کی مصطلحات کو سرے دست چھوڑ دیجیے ہم جو چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ہم اپنے نظام اقتصادی کے نقشوں کو کچھ اس طرح ترتیب دیں کہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم رک جائے اور محضالی کو کلیتہً ختم کر دیا جائے۔ ہم ایسا اسلوب حیات چاہتے ہیں جس میں فرد آزاد ہو، اور اس کے لیے ترقی کی تمام ماہیں کھلی ہوں۔ انسان کی قدر و منزلت اس کی معنوی خوبیوں کے لحاظ سے متعین ہو۔ دولت اور زر کے لحاظ سے نہیں۔ ہمارے نزدیک اسلامی معاشرہ کے معنی ایک ایسے معاشرہ کی تعمیر کے ہیں جس میں ایک عام آدمی کا اثر کامل نہ ہو کہ اسے آذوقہ حیات کیونکر ہم پہنچا نہ ہے، اور کشاکش روزگار سے کیونکر نجات حاصل کرنا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ہو کہ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو کیونکر بروئے کار لانا ہے۔ کیونکر اپنی علمی خامیوں کو دور کرنا اور علوم و فنون میں بڑھنا ہے۔ کیونکر ایک اچھا سائنسدان، اچھا فلسفی اور اچھا طبیب یا انجینئر بننا ہے۔ سیرت و کردار کو کیونکر چمکانا ہے اور مذہب و دین کے لطائف کو کس طرح روزمرہ کی زندگی میں سمونا ہے۔ یا کس طریق سے ملت و ملک کی زیادہ سے زیادہ خدمت بجالانا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اس طرح کے معاشرہ کی تخلیق و پرورش میں ہماری رہنمائی کرتا ہے؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے، اور یقیناً اثبات میں ہے تو دو مسئلوں فکر و نظر کے سامنے یہ آئے گا کہ اس کے لیے ہمارے اقتصادی نظام میں کیا کیا تعین تبدیلیاں ضروری ہیں اور وہ کیا مثبت اقدامات ہیں جن کو اس سلسلہ میں بروئے کار لانا چاہیے؟

بحث و تحقیق کے اس اسلوب سے اتنی بات تو بہر حال واضح ہو گئی ہو گی کہ زمانے کے تغیر و انقلاب نے عقائد و اعمال کے پورے نقشے کو بدل کر رکھ دیا ہے اور ایسے ایسے نئے مسائل پیدا کر دیے ہیں کہ اگر ہم نے ان کو مجتہدانہ طور پر حل نہ کیا اور بغیر کسی موعوبیت کے ان کے مقابلہ میں اسلامی تہذیب و تمدن کے موقف کو متعین کرنے میں تساہلی سے کام

یا تو دو خطروں میں سے ایک کو قبول کرنے کے لیے ہیں تیار رہنا چاہیے۔ یا تو ہم دنیا سے الگ تھلگ مذہب کے نام سے ایک ایسے مجموعہ اذکار کو سینے سے چپکائے رکھیں گے جو ٹھس بے جان اور بے کیف ہے۔ جو زندگی اور اس کی طرف لگی سے محروم ہے، اور یا پھر ہمیں اپنی انفرادیت کو کرعصر حاضر کے طوفان خیز تھپڑوں کا شکار ہو کر رہ جانا ہو گا۔

خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں جو دین عطا کیا ہے اس میں کافی پوج اور لچک ہے یعنی اس میں فکر و اجتہاد کی تازہ کاریوں کی گنجائش ہے۔ اگر ہم اپنے اس حق کو استعمال کریں تو ہم نہ صرف ان دو خطروں سے اچھی طرح منٹ سکتے ہیں بلکہ اپنے دینی تصورات کو نئی آب و تاب اور نئی سچ و صبح کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش بھی کر سکتے ہیں۔

غور طلب نکتہ صرف یہ ہے کہ اجتہاد کا یہ حق کیسے ہے، اس کے حدود کیا ہیں اور موجودہ دور میں اس کے استعمال کا صحیح اور مفید اسلوب کیا ہے؟

ہماری رائے میں اس ضمن میں تین باتیں خصوصیت سے شائستہ التفات ہیں،

۱۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کی کارفرمایوں کو صرف فقہیات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس کے دائرہ میں عقائد اور مابعد الطبیعیات کو بھی شامل کیا جائے۔ کیونکہ اس وقت اشکال کی جو نوعیت ہے وہ یہ ہے کہ تہذیب و تمدن کے علاوہ عقائد کی دنیا میں بھی عظیم انقلاب رونما ہوا ہے اور نختہ و عمل کے علاوہ دلائل و براہین کے انداز میں بھی اس دور میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ دونوں پہلوؤں پر بیک وقت غور کیا جائے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ فقہ یا تہذیبی مسائل اور مابعد الطبیعیات میں چوٹی و امن کا ساتھ ہے۔ اگر کسی قوم کے عقائد صحیح ہیں۔ تصورات صحت مند اور درست ہیں تو اس پر معنی زندگی کا نقشہ بھی معقول ہو گا۔ اور اگر عقائد و فکر میں بھول ہو گا تو اسی نسبت سے زندگی میں بھی بھول پایا جائے گا۔

۲۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کے فریضہ سے عمدہ براہونے کے لیے ایسی جماعت کا انتخاب کیا جائے جس میں ایک طرف تو چوٹی کے منجھے ہوئے اور روشن ضمیر علما ہوں اور ان کے ساتھ ماہرین قانون، ماہرین عمرانیات اور گہرا فلسفیانہ ذوق رکھنے والے ایسے حضرات ہوں جو احیائے اسلام کے لیے دل میں تڑپ اور ولولہ رکھتے ہوں۔

اجتہاد کے لیے ایک جماعت کا انتخاب ہمارے نزدیک اس بنا پر ضروری ہے کہ کس کس مسئلہ کو سٹے کرنے کا سائنٹیفک طریق یہ نہیں کہ اس پر صرف ایک پہلو اور ایک زاویہ نظر سے خود فکر کو کافی سمجھا جائے بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے جو پہلوؤں کو نظر و فکر کا ہدف ٹھہرایا جائے۔ یعنی اس سلسلہ میں علوم و فنون کے ان تمام نتائج و مسلمات سے استفادہ کرنا چاہیے کہ جو زیر بحث مسئلہ پر روشنی ڈال سکیں۔

۲۔ اجتہاد کے حدود کیا ہوں؟ ہماری ناچیز رائے میں اس مسئلہ پر بھی اہل فکر کی اس مجلس میں دوبارہ غور ہونا چاہیے۔ اور خواہ اجتہاد و فکر ہی کو اس ٹھکانہ پر فیصلہ کرنا چاہیے کہ اس انقلابی دور میں جب کہ قدریں بدل گئی ہیں، پرانی بنیادیں ہل گئی ہیں اور عقائد سے لے کر عمل تک ہر شے ایک طرح کے انقلاب سے دو چار ہے، مسئلہ اجتہاد کی تلک و تاز کے حدود کہاں سے کہاں تک وسعت پذیر ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ بات یہ کیے بغیر ہم اسلام کی ایسی گتھی ہوئی تعمیر پیش نہیں کر سکتے جو اس کو زندہ، متحرک اور ترقی پذیر تہذیب کے ماب میں ظاہر کر سکے۔

## تعلیماتِ غزالی

(از مولانا محمد حنیف ندوی)

امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف ”احیاء“ میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کار فرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کی آزادوار توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر زیرِ محال بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

پیشہ کا پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# عربوں کا اندلس

(۲۱)

## اندلسیوں کی مشرقیت

تعجب ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود ہر قسم کی عیش و عشرت کے یہ لوگ ہمیشہ مشرقیت کو اپناتے رہے۔ ان کے احساسات و تصورات کی دنیا کبھی مغربی نہ بن سکی۔ شعری بحریں وہی رہیں جو جاہلیت، صدر اسلام اور اموی دور میں رائج تھیں۔ اقسام شعر وہی حماسہ، ہجاء، رثاء، مدح و ذم، فخر و مبالغات، نسیب اور حکمت کے مضامین پر مشتمل رہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہ آ سکی۔ ہاں البتہ نظم میں زہد و تصوف اور مسائل فلسفہ کا اضافہ ہوا۔

ان کے ہاں استغناء و مبلوک الاسلام اور استغاثہ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مضامین بھی مشرق سے زیادہ پراثر اور دود انگیز طرز میں بیان کیے جاتے تھے۔ پھر یہ لوگ مسلمانوں کے شاندار ماضی اور اسلاف کی برباد شدہ سلطنتوں کے مرثیے کہنے میں بھی مشرقیوں سے زیادہ ماہر تھے اور اس سلسلے میں ان پر فوقیت رکھتے تھے۔ ابن عبدون نے جو مرثیہ بنو الاخطس کے بارے میں کہا تھا بڑا مشہور و معروف ہے۔

الدھر یغیم بعد العین بالاثر فما البكاء علی الاشباح والصور

ایک مشہور مستشرق (Henry peres) اپنی کتاب "الشعر الاندلس فی القدن الحادی عشر" میں اندلسیوں کی اس بات پر بڑے تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ۔

"وہ ہمیشہ مشرقی بننے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ عینہ مشرق والوں جیسے نام رکھتے تھے، چنانچہ محمد بن سعد، امس کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ حمدہ بنت زیادہ، خضار کے نام سے مشہور تھی، اور ابن زیدون کو

”بھتری الغزب“ کے عظیم خطاب سے نوازا گیا۔

آگے چل کر لکھتا ہے،

”بغداد انڈسٹریوں کی نظر میں تمام شہروں سے زیادہ امیر و افضل تھا۔ وہ ان کے نزدیک جنتِ ارضی کی

حیثیت رکھتا تھا اس لیے کہ وہ عظیم المرتبت شہزادہ — ابو تمام — بھتری، ابن رومی، متنبی اور ابوالعلاء المعری کا وطن تھا۔“

انڈسٹریوں نے یونانی اور رومانی شہر سے زیادہ تعلق قائم نہ کیا۔ اسی وجہ سے اعراض و انواعِ شہری میں کوئی نئی اور جدید تخلیق نہ کر سکے۔ بلکہ ہمیشہ اپنے وطنِ قدیم — عرب — کو اپنی نظموں میں یاد کرتے رہے۔ اس کا اشتیاق و حسنین اُن کے دلوں میں جوشِ مازنا رہا۔ سب سے زیادہ اُن کی اسلامیت اُنھیں مرکزِ اسلام — مکہ معظمہ — کی طرف متوجہ کرتی رہی۔ اس لحاظ سے ان کا ادب دینی ادب تھا۔ اُن کی مشرقیت نوازی کی ایک اور وجہ بھی تھی۔ وہ یہ کہ اس وقت عربی سلطنت تقریباً سارے مشرق و مغرب پر محیط تھی۔ اس کا پھر میرا دنیا کے اکثر حصے پر مل رہا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کو کسی اور طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔ یہ ایک زندہ و تابندہ حقیقت ہے کہ تمام قسم کے سامانِ تعیش اور ناز و نعمت کی فراوانی کے باوجود یہ لوگ دین و مذہب کے معاملے میں بڑے پابندِ اصول اور متشدد تھے۔ مشہور شہر

اگرچہ سارا سپین ان عربوں کی بدولت دنیا کا بہترین خطہ بن گیا اور اس کا ایک ایک ذرہ قابلِ یادگار چیز ثابت ہوا۔ لیکن یہاں خاص طور پر دو شہروں — قرطبہ اور اشبیلیہ — کا ذکر کیا جاتا ہے۔

قرطبہ

سید امیر علی نے اس شہر کے حالات خاصی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے،

”قرطبہ وادیِ الجبیر کے حائضِ کنارے پر ایک پہاڑ کے دامن میں واقع ہے۔ عرب حکمرانوں نے بارہ بار اس شہر کی رونق بڑھانے کی کوشش کی۔ عبدالرحمن نے آبِ رسائی کے لیے ایک بند بندھوایا۔ اس کے باشندوں نے بھی کئی بند بندھوائے۔ یہاں تک کہ قرطبہ کی آبِ رسائی تمام شہروں سے بہتر ہو گئی۔ پانی نوں

کے ذمے شہر میں لایا جاتا تھا۔ ہر طرف بے سبزہ ہی بے سبزہ دکھائی دیتا تھا۔ شہر میں فواروں کی کثرت تھی۔ شہر میں عبدالرحمن سوم نے ایک بہت بڑا بند تعمیر کرایا۔ اس نے ایک عالیشان مسجد کی بنیاد بھی رکھی۔ عرب حکمرانوں نے ہسپانیہ کے طول و عرض میں مسجدوں، مکتبوں، پلوں اور قلعوں کا ایک وسیع سلسلہ قائم کر دیا۔ قرطبہ کی عظمت کا اندازہ ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے،

”ایک شخص رات کے وقت ایمپوں کی روشنی میں دس دس میل تک جاسکتا تھا۔“

”یہ شہر جو بیس میل لمبا اور چھ میل چوڑا تھا۔ فادی البکیر کے دونوں کماندوں پر عالیشان محل کھڑے تھے۔ شہر کے مضافات میں ستائیس ہزار نفی بستیاں آباد تھیں۔ ہر حصے کے لیے الگ الگ سیرگاہیں تھیں قرطبہ میں ہر کھاتے پینے شخص کو کتا بیس صبح کرنے کا شوق تھا۔“

قرطبہ سے چار میل دور عبدالرحمن ثالث نے الزہرا کے نام سے ایک بہت ہی خوبصورت محل بنوایا۔ یہ سارا سنگ مرمر کا بنا ہوا تھا۔ اس کے مشرقی مال کو بہترین تصویروں سے سجایا گیا تھا۔ اس کے فواروں پر مختلف قسم کے بانوروں کے مجسمے بنے ہوئے تھے۔ جن کے منہ سے پانی ٹھکتا رہتا تھا۔ شاہی محل کے باغات میں دنیا بھر کے چرند پرند موجود تھے۔ دیوان عام خوبصورتی اور کجاوٹ کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھا۔ شاہی محل کے اطراف میں امیروں اور وزیروں کے بھی بہت سے محل تھے۔

قرطبہ کے نامہ عروج میں وہاں تین ہزار آٹھ سو مسجدیں، ساٹھ ہزار محل، دو لاکھ مکان، سات سو حمام اور اسی ہزار دکانیں تھیں۔ یہ شہر شان و شوکت میں بغداد سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس کی شہرت جرمنی کے اندرونی علاقوں تک پہنچ چکی تھی۔ اس شہر کی آبادی دس لاکھ تھی۔ ایک سکسن راہبہ نے اسے ”آسائش عالم“ کا نام دیا تھا۔ حکم نے تعلیم عام کرنے کے لیے قرطبہ میں ستائیس اسکول ایسے بنادیے جہاں غریب بچوں کو مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ ان طالب علموں کو کتا بیس بھی میا کی جاتی تھیں۔ یہاں کی یونیورسٹی قاہرہ کی ازہر اور بغداد کی نظامیہ کے ہم پلہ تھی۔ ہسپانیہ میں تقریباً ہر شخص کچھ پڑھ سکتا تھا۔ لیکن اس وقت نصرانی یورپ میں سوائے بڑے بڑے پادریوں کے عہدیدار تک کھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔

شہر میں ایک بڑا شاہی کتب خانہ تھا جس کی کتابوں کی فہرست چالیس جلدوں میں تھی۔ اس کی دیکھ بھال کے لیے ایک خاص افسر مقرر تھا۔ قرطبہ نہ صرف علوم و فنون اور صنعت و حرفت



کا مرکز تھا بلکہ یہاں شولری (Chiveli) پیدا ہوئی۔ یہ عربوں کی سیرت کا ایک جوہر ہے۔ لیکن اس کے قواعد و ضوابط اور آداب جو آگے چل کر غرناطہ میں عروج کو پہنچے ان کی بنیاد قرطبہ ہی میں الناصر وغیرہ کے ہاتھوں رکھی گئی تھی۔ اس عہد میں عورتوں کے احترام کا دستور مرتب ہوا۔

”زمانہ مابعد میں یورپ کے ملکوں میں جس شولری کا چرچا ہوا وہ الناصر اور منصور کے عہد میں ترقی کر چکی تھی۔ قرطبہ میں غیر ملکی بہادر عرب شہزادوں سے دو دو ہاتھ کرنے کے لیے پوری حفاظت سے پہنچائے جاتے تھے۔ اپنی محبوبہ کا نام لے لے کر پکارنے کے دن بیت گئے تھے۔ اب اپنی بہادری اور مردانگی کا مظاہرہ کرنے والے اپنی اپنی محبوبہ کی محبت کا نشان بازو پر باندھ کر، یا خود پر لٹکا کر کرتے، اس قسم کے ٹورنامنٹ اور مقابلے قرطبہ میں عام تھے۔ ان مقابلوں کو دیکھنے کے لیے عرب خواہ تین بھی موجود ہوتی تھیں۔ ابو عبد اللہ الحمیری کا بیان ہے :

”قرطبہ شہر بذاتِ خود پانچ شہر دل کا مجموعہ تھا۔ ہر ایک کے درمیان تفصیل حاصل تھی اور ب کے دروازے تھے شہر میں بڑے بڑے بازار، چوڑی گلیاں، حمام اور تمام قسم کی مصنوعات موجود تھیں۔ شہر حسن و جمال کا منظر تھا اور وہ پانچ ایک بڑا شاندار پل تعمیر کیا گیا تھا۔ جامع مسجد فنِ تعمیر کا بہترین نمونہ تھی۔“

پروفیسر حقی کا بیان ہے :

”اس زمانے میں قرطبہ یورپ کا سب سے زیادہ خوبصورت اور تہذیب یافتہ شہر تھا۔ اس نے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی تھی۔ بیرونی لوگ اس کی شان و شوکت کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔ اس میں سیلوں، لہجے، ہموار سڑکیں تھیں، اور ہر سڑک روشنی سے منور، اندازہ کیجیے کہ — اس کے سات سو سال بعد تک لندن میں ایک بھی پبلک لیمپ موجود نہ تھا اور پیرس میں صدیوں بعد بھی اگر کوئی شخص بارش برسنے کے بعد گھر سے باہر نکلتا تو ٹھٹھون ٹک کچھ دین دھن جاتا تھا۔ اس دار الحکومت کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی تھی اور جرمنی میں ایک ماہر نے قرطبہ کو ”دنیا کا زیور“ قرار دیا تھا۔“

اشبیلیہ

قرطبہ کے بعد اشبیلیہ کا نمبر آتا ہے۔ یہ شہر جبل الشرف کے دامن میں واقع تھا اور دوسری بن نصیر کے بعد بہت سے گورنروں کا پایہ تخت رہا۔ دونوں شہروں کے درمیان تین دن

کی مسافت تھی۔ اس کی فصیل بڑی مضبوط تھی۔ بازدار پر رونق اور پرہیزگار تھے۔ یہ شہر تجارت کی بڑی مڑی تھا۔ سرکاری بڑی خوبصورت تھیں۔ بے شمار حمام تعمیر کیے گئے تھے۔ پاس ہی ایک نہر بہتی تھی۔ جامع مسجد بڑی شاندار تھی۔ فوج کی چھاؤنی بھی تھی۔ قریب ہی بڑے خوبصورت چھوٹے چھوٹے جزیرے تھے۔ اشبیلیہ کا دربار شان و شوکت کے لحاظ سے قرطبہ کے مقابلے میں دوسرے درجے پر آتا تھا۔

### ملوک الطوائف

وہ شاندار سلطنت جسے عبدالرحمن ثالث نے اپنی قوت بازو اور جرأت و ہمت سے پروان چڑھایا تھا اسلئے میں بے شمار مختلف ملکوں میں بٹ گئی اور تقریباً بیس چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے جنم لیا۔ اس زمانے کے امراء کو ”طوائف الملوک“ اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب اندلس میں بنو امیہ اور بنو حمود کے بعد سلطنت کمزور پڑ گئی تو ہر جانب سے موالی، وزراء، عرب موالی نیز بھوٹے بھوٹے برابر افسرانہ کھڑے ہوئے۔ ہر ایک نے اپنی اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اس طرح سلطنت کا کاروبار مختلف گروہوں اور مختلف طبقوں میں بٹ کر رہ گیا۔ ان سرداروں اور قبائل کے سرکردہ ہوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ وہ ایک دوسرے سے لڑنے بھڑکنے لگے اور اس خانہ جنگی کی وجہ سے خود بخود کمزور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ انھوں نے یوپی بادشاہوں کو خراج ادا کیا۔ بالآخر یوسف بن تاشقین مراکش سے آیا اور اس نے غیر مسلم قوتوں کو دوبارہ نکال باہر کیا۔ حتیٰ کے الفاظ میں:

”اسلئے میں قرطبہ کی اموی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے کھنڈروں سے چھوٹی چھوٹی اسلامی ریاستوں کا ایک جھرمٹ پیدا ہوا، جنھوں نے ایک دوسرے سے لڑا کر اپنی طاقت کھودی۔ اس قسم کی بیس چھوٹی چھوٹی ماضیاتی قائم ہو گئیں۔“

ان ریاستوں میں سے بعض اتنی بے طاقت اور کمزور تھیں کہ دوسرے ہمایوں نے انھیں ہڑپ کر لیا، اور وہ اپنا دفاع نہ کر سکیں۔ یہی بے حسینی اور اضطراب کا زمانہ ”عصر ملوک الطوائف“ کہلاتا ہے۔ یہ واقعہ پانچویں صدی ہجری کا ہے۔ بے اطمینانی اور غارتگی کی یہ حالت تقریباً ستر سال تک قائم رہی۔

لوگ الطوائف میں سب سے اہم اور مضبوط قرطبہ کی حکومت بنی جمہور اور اشبیلیہ کی حکومت بنی حبا و تھیں۔ ان کے علاوہ طلیطلہ اور سر قسطہ کی بنو ذی النون اور بنو ہود، بطلیوس کے بنو افلاطس اور غرناطہ کے بنو اسمر کی حکومتیں بھی خاصی فہریت کی مالک تھیں۔ بقول مکھن:

”اندلس کی یہ حالت بعینہ پندرہویں صدی عیسوی کے اٹلی سے مشابہ تھی۔“

اگر غور کیا جائے تو مکھن کی یہ تشبیہ اندلس کے اس عہد کی اصل حالت کا مکمل نقشہ پیش کرتی ہے۔ لوگ الطوائف کے درمیان ہمیشہ سیاسی اور ملکی جھگڑے برپا رہے۔ اکثر قتال و جدال تک بھی ذوبت پہنچ جاتی۔ لیکن یہ لوگ اس عظیم خانہ جنگی کی تباہ کاریوں اور دوسرے نتائج کی ہولناکیوں سے قطعاً بے پروا اور بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ شمال کے نصاریٰ نے ان کی اس بد حالی سے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے اپنی بکھری ہوئی صفوں کو درست کیا اپنی ضائع شدہ قوت کو مجتمع کیا اور پھر مسلمانوں کے شہروں، قصبوں، قلعوں اور سرحدوں پر یلغار شروع کر دی۔

بقول محمود مصطفیٰ:

”ان شہروں سے اسلام کا آفتاب غروب ہونے کو تھا اور شاید قدرت کو خود بھی یہی منظور تھا اس لیے ان پھولے پھولے بادشاہوں کے دلوں میں کینہ اور بغض و حسد لگ آگ بھر گئی۔ انھوں نے اپنے آپ کو خود اپنے ہی ہاتھوں ہلاک کر ڈالا۔ بعض نے بعض کے خلاف نصاریٰ سے مدد و اعانت چاہی۔ یہاں تک کہ طالب اور مطلوب علیہ دونوں کے دونوں کمزور پڑ گئے اور اس طرح دنیا میں ذلیل و خوار ہو گئے۔“

اس وقت اندلس کے علماء و فقہاء ملک کی اس خطرناک صورت حالات کو ابھی طرح محسوس کرتے رہے تھے۔ اب حکمرانوں اور ارباب محل و عقد کے سامنے دو ہی راستے رہ گئے تھے۔ اول یہ کہ وہ اپنے ہاتھوں اپنی مملکت کو چھوڑ کر ملک بدر ہو جائیں اور عیسائیوں کے لیے راستہ صاف کر دیں۔ دوسرے یہ کہ اندلس سے باہر کے کسی مسلمان طاقت ور حکمران سے مدد طلب کی جائے۔ علماء اور ارباب دانش نے اس دوسرے طریقے کو زیادہ مناسب اور اقرب الی الصواب سمجھا۔ امراء و دولت نے بھی ان کی تائید کی اور ان کی رائے پر صا د کیا۔ چنانچہ ایک سفارت جو قاضی بطلیوس، قاضی غرناطہ، قاضی قرطبہ اور وزیر اشبیلیہ پر مشتمل تھی

امیر الغرب یوسف بن تاشقین کی طرف روانہ کی گئی۔ یوسف اس وقت کے تمام مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ طاقت ور اور صاحب جرأت و ہمت انسان خیال کیا جاتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کی آواز پر لبیک کہا اور اندلس کی سرزمین پر جا اترا۔ اسی بطل جلیل کی بدولت دوبارہ اسلام اور مسلمانوں کے قدم سپین میں مزید چار سو سال کے لیے جم گئے۔

### علمی و ادبی حالات

یہ تو حقی اندلس کی سیاسی پسماندگی کی حالت گیا رحوں میں مدی عیسوی کے آغاز میں۔ لیکن ، اخطا ط و تنزل اور پستی کے باوجود حوکت علمی و ادبی قوی سے قوی تر ہوتی چلی گئی۔ ایک طرف سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے تھے اور دوسری طرف ہزم علم و ادب کی رونق دن بدن دوبا لہوتی جا رہی تھی۔

”لوک الطوائف“ بذات خود عظیم القدر علماء و فضلاء میں سے شمار کیے جاتے تھے۔ اُن کے دربار ہر وقت مختلف و نود کے لیے منزل مقصود، سخاوت و فیاضی کے سرچشمے، ارباب حاجت کی امیدوں اور تمناؤں کی قبلہ گاہ اور اہل فضل و کمال، ادیبوں اور شاعروں کی آماجگاہ بنے رہتے تھے۔

سید امیر علی کے الفاظ بڑے پُر شکوہ اور حقیقت کے آئینہ دار ہیں :

”مالا ٹوٹ گئی اور موتی بکھر گئے، چھوٹے چھوٹے بادشاہوں نے اپنی اپنی آراء و حکومتیں قائم کر لیں۔ اس پر بھی ہم دھکت کا دیا جلتا رہا۔ علم و فن پر زوال آنے کی بجائے انھیں اور بھی فروغ اور ترقی حاصل ہوئی۔“

فنون و شہر سے بھرا ہوا یہ دور بھی اندلس کے عربی و اسلامی ادب کے لیے دھت بے پایاں ثابت ہوا۔ اُس زمانے میں علماء و فضلاء کا قریب سے بھاگ جانا ہی نسبت عظمیٰ تھا۔ یہ لوگ مختلف اطراف ملک، دیات اور شہروں میں پھیل گئے۔ ان کے سینوں میں علم وافر کی نریں جاری تھیں۔ ان کے علم و فضل کے خزانے باب بھرے ہوئے تھے۔ انھوں نے جہاں کہیں بھی نرم مٹی موجود پائی اور زرخیز زمین دیکھی، وہیں علم و ادب کے بیج بو دیے۔ اس سے بڑے لفیذ اور شیریں ثمرات پیدا ہوئے۔ ان لوگوں کی محنت بار آور ہوئی اور عوام علوم ریاضیہ اور فلسفہ کی طرف ٹوٹ پڑے۔ قاضی صاعد الاندلس اپنی کتاب ”طبقات الامم“ میں لکھتے ہیں :

”جب ملک اطراف کا زمانہ آیا تو لوگوں نے اُن کتابوں میں جو قریب سے مختلف شہروں اور دیگر اطراف و جوانب ملک کو متعلق کی گئی تھیں بے شمار مفید اور قابل قدر خوانے مدفون پائے۔ ہر صاحبِ علم کے سینے میں جتنا کچھ اور جو کچھ ہم موجود تھا یکایک باہر ابل پڑا اور علوم قدیمہ کی طلب و جستجو میں دن بدن رغبت بڑھنے لگی۔ الحمد للہ آج کی حالت اندلس کی گذشتہ حالت اعراض عن العلم سے بدرجہا بہتر ہے۔“

”عصر الملک“ میں جو کہ مختلف قسم کی سیاسی اور اجتماعی برائیاں اپنے اندر رکھتا تھا۔ سب سے بڑا کارنامہ یہ نظور پذیر ہوا کہ عام لوگوں کے اندر بھی غور و فکر، تحقیق و تدبیر، تجسس و تفحص، اور طلب و جستجو کی ایک تیز لہر دوڑ گئی۔ ابوالولید الشافعی لکھتا ہے :

”جب یہ اعلیٰ درجے کا نظام سیاسی تار تار ہو گیا اور یہ عظیم سلطنت مختلف شہروں اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی تو اس تفریق سلطنت میں بھی ایک بڑی نعمت پوشیدہ تھی۔ یعنی علماء و فضلاء اور ارباب علم و دانش کا نظور — علوم و فنون کا بانار گرم ہو گیا۔ لوگ نظم و نثر میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے اور بازی جیت جانے کی کوششوں میں مشغول ہو گئے۔ اس زمانے میں بادشاہوں اور امراء و رؤساء کے اتنے پر شکوہ اور عظیم اشران قصائد لکھ گئے کہ اگر اس خوبصورت انداز اور شاندار اسلوب میں تار و تار ایک رات کی بھی تعریف و توصیف کی جاتی تو وہ تاب ناک سورج والے دن سے بھی زیادہ روشن ہو جاتی۔“

ان عظیم المرتبت علماء و فضلاء کی سب سے بڑی صفت اور جذبہ خیر و صلاح یہ تھا کہ ان کی اکثریت ریاکاری اور ظاہر پسندی سے بڑی متنفر تھی۔ یہ لوگ غلط سلط تعریف و تحید اور بے جا مدح و ثنا کو بڑی ناپسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ مشہور ہے کہ ”ابو غالب اللخوی“ نے ایک کتاب تصنیف کی۔ ملک دانیہ مجاہد الحامری نے اُسے ایک ہزار دینار کی پیش کش کی لیکن شرط یہ لگائی کہ یہ کتاب اُسی (مجاہد) کے نام سے معنون کر دی جائے۔ ابو غالب اس بات پر راضی نہ ہوا۔ اُس نے اس گماں قدر عطیے کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ وہ کتاب جسے میں نے عوام اناس کے فائدہ اور نفع کے لیے لکھا اور اس کی تدوین و تالیف میں اپنی پوری جلد و جہد اور مہمت و کوشش صرف کر دی، اب اسے دوسروں کے نام معنون کر دوں اور صرف اس بات پر فخر کروں کہ ایک بادشاہ کی چشم کرم مجھ پر آپڑی۔ نہیں میں کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔“

جب مجاہد کو اس کی خبر ملی تو یگانے غم و غصہ سے بھر جانے اور لال پیلہ ہونے کے اس نے

ابو غالب کی بڑی تعریف کی اور بغیر کوئی شرط لگائے اس انعام کو دینا کر دیا۔

اس عصر الملوک کی مثال اور نظیر ساری تاریخ اسلامی میں ملتی ہے جو ہر قسم کے علم و فن کے اعتبار سے سرسبز و شاداب اور درخیز تھا۔ اس مختصر سے پُر اضطراب زمانے میں اتنے زیادہ اعلیٰ پائے کے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اس زمانے میں شعرو شاعری ادب کی محفلوں اور امراء کے عالیشان محلات کی چار دیواری سے، صناعوں اور عام پیشہ وروں کی دکانوں، کسانوں کے کھیتوں اور محنت مزدوری کرنے والے عام انسانوں کی جھونپڑیوں میں پہنچ گئی۔ ان عام اور متوسط درجے کے انسانوں میں سے تقریباً ہر شخص بہترین قسم کی نظم تخلیق کر سکتا تھا۔ قرطوبی نے بیان کیا ہے:

”اہل شب سب کے سب شعر کو خوب جانچ سکتے تھے اور اس پر بہت اچھی تنقید کر سکتے تھے۔ اگر تم کسی کھیت میں پلے جاؤ اور وہاں کسان سے باتیں کرو۔ تم اس سے کوئی شربہ چھو یا شاعری کے متعلق کسی قسم کی بات کر دو تو وہ تمہیں فی البدیہہ اور اتجاہاً ہر موضوع کے بارے میں شہری ہی جواب دے گا۔“

جنس لطیف بھی اس میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہی۔ اس ضمن میں اکیلی رلاؤہ کا نام لینا ہی کافی ہو گا۔ رلاؤہ دولت بنی عباد کے علم و ادب کی سربراہ تھی۔

اس زمانے میں اگرچہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مختلف عناصر ایک دوسرے کو نفرت و نابود کر دینے کے بڑی طرح درپے رہے لیکن یہ دلچسپ رجحان بھی واضح تھا کہ مختلف الفطرت انسانوں اور ثقافتوں میں ہم آہنگی اور ربط پیدا کیا جائے۔ دولت عباد یہ کام اس سلسلے میں مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے ہاں اتنے بہترین صاحبان علم و کمال اور اعلیٰ درجے کے شعراء و ادباء جمع ہو گئے تھے کہ کہیں اور موجود نہ تھے یہ سب کے سب — اصحاب المعانی الدقیقہ والخیال الرقیقہ و

الالفاظ الخذبتہ — تھے۔ ان میں سے عبد الجبار بن حدیس العسقلی، ابوبکر بن نیدون، ابوبکر بن طلباز، عبد الجلیل بن صبرون اور وزیر البائس، ابوبکر ابن عمار کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے آقا و مدوح امیر المحدث عبادی کو ہم کبھی نہیں بھولی سکتے۔ جس نے اپنے زمانہ قید و بند کے قصائد اور حزن و غم و غمزدہ مضطرب و مایوس دل کی حسین ترین گزائیوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلی ہوئی ہیں۔ وہ دل جو کبھی شتوع و خضوع اور ضعف و عاجزی سے

متعارف نہیں ہوا۔ جس نے کبھی مصائب و آلام دنیوی کے سامنے گھٹنے نہیں ٹیکے اور ان سے کسی صورت ہار نہیں مانی۔ وہ کہتا ہے اور کتنی بھی باتیں اس کی زبان سے نکلی ہیں،

قالوا: الخفوع سیاسة      فلیبد منک لہم خضوع  
والذ من طعم الخفوع      ع علی فی السمر النقیع  
ما سرت قط علی القتال      - دکان من املی المراجوع  
خیم العلی! انا منهم      والا اصل تتبع الفروع

اندلس کے ان درباروں اور محلات کے پرے پرے حالات لکھنا بڑا دشوار ہے۔ مختصر طور پر اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ المقتدر اور المؤمنین دینوہود، بنوہود، فلسفی علاو تھے۔ المؤمنین علوم ریاضیہ میں بھی بڑا ماہر اور قابل تھا۔ اس فن میں اس کی بہت سی تصانیف ہیں۔ وہ فلسفہ نجوم اور حساب کی اشاعت و ترویج کا بڑا دلدادہ اور دھننی تھا۔ بنوہود کے زیر سایہ بہت سے فلاسفہ مثلاً ابن جبرون اور ابن ماجہ وغیرہ پرورش پا رہے تھے۔ انھیں کے زیر تربیت الطوطی مولف "سراج الملوک" نے زندگی بسر کی۔

بنو ذی النون بھی انصار علم و ادب میں سے تھے۔ ان کے دربار میں باکمال، علماء و فضلاء کا ہر وقت ہجوم رہتا تھا۔ مثلاً ابراہیم بن یحیی النقاش المعروف بابن الزرقیال۔ یہ شخص کو اکبر نجوم کا بڑا ماہر اور شناسا تھا۔ محمد بن بصلی صاحب "کتاب الفلاح" و قاضی النخوی وغیرہم بھی اسی دربار کے تابندہ و درخشاں ستارے تھے۔

بطلیوس بھی ادب و ثقافت کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں بنو اخطس کا دور دورہ تھا۔ مظفر بن اخطس خود بھی ادب و فن کا ماہر تھا۔ اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کو ادبیات خصوصاً شعر و شاعری سے اس قدر رغبت اور وابستگی تھی کہ وہ کہا کرتا تھا "جس کے اشعار المتنبی اور المرکی کے ہم پایہ نہ ہوں وہ خاموش بیٹھا رہے۔" اس زمانے میں بطلیوس علم و ادب اور شعر و انشا کا گہرا تھا اور مظفر فصحاء و بلغاء کا کعبہ مقصود۔

"القلائد" میں فتح دین خاقان نے اس کی صفات عالیہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی دربار میں ابن عبد البر القرطبی مشہور فقیہ و محدث تھے۔ الوزير ابن عبدون نے بھی اپنے ایک مشہور قصیدے

میں بنو افطس کا ذکر کیا ہے۔ اس قصیدے کا تذکرہ ابن خطیب نے "اعمال الاعلام" میں کیا ہے اور اس کی بہت تریف کی ہے۔ یہ قصیدہ اس اعتبار سے بڑا اہم اور متاثر ہے کہ اس میں بطور عظمت عبرت ان بڑے بڑے مصائب و آلام تاریخیہ کا ذکر موجود ہے جو دنیا کی بڑی بڑی شخصیتوں کو پیش آئے اور جن کی وجہ سے اکثر بادشاہوں کے تاج و تخت چھن گئے۔ ان واقعات و حادثات میں انسان کو صبر و تسکین کا سبق دیا گیا ہے کیونکہ جب سے تاریخ کا ظہور ہوا ہے انسانیت انہیں غموں اور انہیں تکلیفوں میں مبتلا چلی آرہی ہے۔

اس زمانے کے ام العوام قرطبہ کا سب سے زیادہ قابلِ فخر و مباحات شخص ابن حزم ہے صاحبِ الاندلسی اس کے بارے میں لکھتا ہے :

"وہ اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع شخص ہے جو تمام علوم اسلامیہ کا ماہر ہے۔ علم بیان، بلاغت، شعر، سیر و اخبار، اور منطقی و فلسفہ میں اس کی معلومات کا دائرہ تمام علماء سے زیادہ وسیع ہے خود اس کے لڑکے نے بھ سے بیان کیا کہ میرے پاس اپنے باپ کے ہاتھ کی کھٹی ہوئی تقریباً چار سو کتابیں ہیں۔"

ایک یورپین مورخ ابن حزم کے متعلق لکھتا ہے کہ :

"ابن حزم اپنی تصنیف "الملل والنحل" کی بدولت یورپ پر کئی صدیوں سے سبقت لے چکا ہے۔

کیونکہ تاریخ مذاہب یورپ میں کہیں انیسویں صدی میں جا کر موجب ہوئی۔"

قرطبہ میں "ملوک الطوائف" کے عہد کے شعراء، ادباء اور فضلاء بے شمار تھے۔ وہاں بڑے

بڑے مؤرخ پیدا ہوئے جن کی علمیت و فضیلت ایک مسئلہ امر ہے۔ ان میں سے ابو مروان ابن حیان صاحب "التاریخ الکبیر" جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ بہت مشہور شخص ہے

بلنسیہ اور مرسیہ کے درباروں کا تذکرہ بھی قابلِ ذکر ہے۔ یہاں بنو طاہر اور بنو صواح برسرِ

اقتدار تھے۔ ان کے دربار وزیر ابن عباس، ابن عباد، ابن شمید، ابن اشرف الباہی اور ابو

عبد اللہ بن الحداد کی وجہ سے روشن و تاب ناک تھے۔ بلکہ بنو صواح کے تقریباً تمام امر و بھی

مشہور شعراء میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے ہاں کے بہت سے علماء جغرافیہ میں سے ابو الحسن

اللقوی (۴۵۸ھ) کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔

"ملوک الطوائف" کے عہد حکومت میں شعر و شاعری انتہائی پہنچ گئی۔ اندلس کے لوگ



اپنے شاعروں کو اپنے لیے باعث فخر و اعزاز سمجھتے تھے۔ وہ کلام اور حالات زندگی جمع کرتے اور انھیں اپنے بیاض میں نقل کر لیتے تاکہ ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ شعراء بھی اپنی اپنی عظمت و شہرت کی خاطر ایک دوسرے کا مقابلہ کرنے لگے۔ اس لیے ان کا ادب نکھر گیا اور اس میں پاکیزگی اور صفائی پیدا ہو گئی۔ ان کے کلام میں لطافت و حلوت اور حسن و نزاکت، ماقبل و مابعد کے زمانوں سے بدرجہ کمال پائی جاتی ہے۔

اشبیلیہ میں معتقد بن عباد نے ایک شاندار محل بنوایا جس میں ہر طبقے کے شاعر جمع ہوتے اور مجالس شعر و ادب قائم ہوتیں۔ اس زمانے میں شوکت علمی و ادبی اتنی عام ہو گئی تھی کہ کوئی فقیہ، کوئی نحوی، کوئی مستکلم، کوئی فیلسوف، طبیب، ریاضی دان اور کوئی مورخ و عالم ایسا نہ تھا جو شعر نہ کہتا ہو اور اس کی طرف رغبت نہ رکھتا ہو۔ اس زمانے کی شاعری میں ایک قابل ذکر جدت رونما ہوئی اور وہ ہے تصوف و فلسفہ کے مضامین کی زیادتی۔ اس صنف میں ابن العربی اور ابن سبعین زیادہ مشہور ہوئے۔ اسی عہد میں اخوان الصفا کے رسائل اندلس میں داخل ہوئے۔ اس دور کی شاعری اور حکم و امثال میں ان رسائل کی بے شمار تلہیحات پائی جاتی ہیں۔ الادب الاندلسی کا مصنف لکھتا ہے کہ بعض لوگوں کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ جہر علی الاندلسی ہی ان کا مصنف و مؤلف تھا۔

یہ بزم علم و ادب قائم رہی تا آنکہ عربوں کو سپین سے کلہیۃ ملک بدر کر دیا گیا اور اس ملک میں ان کی تہذیب و تمدن کا آفتاب غروب ہو گیا۔ بقول (Joseff Moerbe) ”یہ خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اندلس ہی کے مسلمان ہیں جنہوں نے اس نئی تہذیب و مدنیت کی بنیاد رکھی۔“

- 
- ماخذ: (۱) ابو عبد اللہ الحمیری، مدنی المعطار (۲) لیسان: تمدن عرب (۳) سکاٹ، الین۔ ج: ۱: اجزاء اللہ (۴) ابن خلدون: کتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخیر (۵) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ (۶) احمد جعفری، عبد الحمید خلیفہ: الادب الاندلسی (۷) محمود مصطفیٰ: الادب العربی و تاریخ (۸) بیہم محمد جمیل: قواعد العربیۃ و مواہبہا۔ (۹) کامل گیلانی: نظرات فی تاریخ الادب الاندلسی (۱۰) استظام اللہ شہابی: تاریخ ملت ہسپانیہ (۱۱) المعری: فتح الطیب (۱۲) محمد عظیم، ابو بکر: الدر المنجز (۱۳) مسعود الاندلسی: طبقات الامم (۱۴) غلبہ کے حق: ہسٹری آف دی عربس (۱۵) امیر علی سید اختر جہاں علیک: تاریخ اسلام

## تحریک مجاہدین میں بنگالیوں کا حصہ

تحریک مجاہدین جسے غلطی سے وہابی تحریک بھی کہا جاتا ہے، انیسویں صدی میں غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک زبردست جدوجہد تھی جو ۱۸۲۵ء سے ۱۸۷۵ء تک جاری رہی اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے قبل اٹھارہویں یا انیسویں صدی میں کوئی تحریک جو غیر ملکی حکومت کو ختم کرنے کے خلاف شروع کی گئی ہو اتنی مدت تک اس جوش و خروش سے برقرار نہیں رہی۔ یہ تحریک ۱۸۵۷ء کی جنگ کا پیش خیمہ تھی۔ اس کا آغاز پہلی جنگ آزادی سے تقریباً تیس سال پہلے ہوا اور اس کے دس سال بعد تک بڑی شدت اور جرات کے ساتھ جاری رہی۔

### سید احمد شہید بریلوی

تحریک مجاہدین سید احمد شہید بریلوی (۱۸۶۶ء تا ۱۸۳۱ء) نے ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ شروع کی تھی۔ یہ تحریک اصلاً ایک مذہبی تحریک تھی جس کا مقصد دینی احیاء اور معاشرتی اصلاح تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہابی تحریک کے بانی محمد بن عبد الوہابؒ اور اتحاد اسلامی کے مبلغ سید جمال الدین افغانی کی طرح سید احمد شہید کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ مذہبی اصلاح اس سیاہ کار معاشرے میں دوبہ عمل نہیں لائی جاسکتی اور اصلاح کی طرف لوگوں کو نہ صرف میل محبت سے بلایا جائے بلکہ بعض حالات میں جبر سے بھی کام لیا جائے۔ سید صاحب نے اس لیے اپنے دو اصول رکھے۔ یعنی ”آزاد ملک اور صحیح اسلام“۔

سید احمد شہید اس طرح مذہبی حدود سے نکل کر سیاسی دائرے میں بھی آگئے۔ ۱۸۲۰ء میں سید صاحب نے جب اپنی اصلاحی تحریک شروع کی تھی تو اس وقت ہی سارا ہندوستان ”دارالہرب“ قرار دیا جا چکا تھا حالانکہ دہلی کے منل خنشاہ کی اب بھی بنگالی، بہار، اودھ

اور اگر پیر برائے نام حکومت تھی۔ سید صاحب کا مقصد فقط مذہبی اصلاح ہی نہ تھا بلکہ وہ مسلمانوں کو بڑھتی ہوئی لادینیت سے بھی بچانا چاہتے تھے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جب عیسائی پادریوں نے ہندوستان پر دھاوا بولنا شروع کر دیا تھا۔ نیز سید صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ غیر ملکی حکومت اور اسلام ساتھ ساتھ نہیں رہ سکتے اور اسی بنا پر انھوں نے جہاد اور حکومت سے "خداری" کی تعین کی۔

اس میں شک نہیں کہ شروع زمانہ (۱۸۲۶ء - ۳۱) میں سید صاحب کی تحریک صرف سکھوں کے خلاف شروع کی گئی۔ لیکن یہ کمنا قطعی غلط ہو گا کہ یہ تحریک انگریزوں کے خلاف نہ تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مجاہدین نے اپنی کارروائی کا آغاز پنجاب میں سکھوں کے قلعہ کی تباہی سے کیا۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ ان میں سے ایک اہم وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کی حالت سکھوں کی حکومت میں بہت ہی خراب تھی۔ ان کا مال، ان کی عزت، ان کی جان، غرض کہ ہر چیز خطرہ میں تھی۔ مزید برآں انھیں مذہبی فرائض ادا کرنے کی بھی آزادی نہ تھی۔ سکھ حکومت میں مسلمان اذان بھی نہ دے سکتے تھے۔ اسی وجہ سے سکھ مملکت انگریزی مملکت کے مقابلے میں پہلے ہی "مازہ حربہ" قرار دی جا چکی تھی۔ کیونکہ انگریزی حکومت میں مسلمان اتنی زبوں حالی میں نہ تھے، جتنا کہ سکھ حکومت میں۔ چونکہ جہاد صرف ایک آزاد مملکت ہی سے شروع کیا جاسکتا ہے اس لیے سید احمد شہید نے اپنی کارروائی کا مرکز سرحدی علاقہ کو بنایا۔ یہ علاقہ اب بھی آزاد تھا۔ ان کا مقصد سب سے پہلے پنجاب کو آزاد کرانا تھا کیونکہ وہاں کے باشندوں کی حمایت حاصل کر لینے کے بعد وہ انگریزوں کے خلاف کارروائی شروع کرنا چاہتے تھے۔ سید صاحب نے جو خطوط شاہ محمود درانی، ہرات کے شاہزادہ کمران اور گوالیار کے راؤ سندھیا کو لکھے ان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ انگریزوں کے سخت خلاف تھے اور انھیں ملک سے نکالنے کا قہر کر چکے تھے۔ سید صاحب انگریزی حکومت کو سکھ حکومت سے زیادہ خطرناک سمجھتے تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تحریک مجاہدین ابتدا ہی سے انگریزی سامراج کے خلاف تھی اور جب پنجاب بھی برطانوی حکومت میں شامل کر لیا گیا تو پھر فلک و شبہ کی گنجائش ہی نہ رہی۔

## بنگال میں تحریک کی مقبولیت

یہ تحریک جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں ۱۸۲۰ء میں شروع ہوئی۔ اس میں بنگال نے بھی بڑا اہم حصہ لیا۔ ۲۲-۱۸۲۰ء میں سید احمد شہید نے بنگال کا دورہ کیا اور اپنی تحریک سے وہاں کے لوگوں کو روشناس کیا۔ سید صاحب کے ۱۷ دورہ کا بہت اچھا اثر ہوا اور بنگالی مسلمانوں میں بڑا ہوش و خروش پیدا ہو گیا۔ بنگال کے طول و عرض سے لوگ سید صاحب سے بیعت کرنے کے لیے جوق در جوق آنے لگے، یہاں تک کہ جب وہ کلکتہ پہنچے تو انھیں لوگوں سے فروا فرماؤ بیت لینا مشکل ہو گیا، انھوں نے مجبوراً اپنا علمہ پھیلا دیا اور کہا کہ جو شخص اسے پھولے گا وہ میرے پیروں میں شامل ہو جائے گا۔

کلکتہ کے دورے کے بعد سید احمد شہید حج کے لیے مکہ مکرمہ روانہ ہو گئے۔ حج سے واپسی پر ۱۸۲۲ء میں سید صاحب پھر بنگال تشریف لے گئے۔ وہاں کثیر تعداد میں نئے مجاہدین اپنی تحریک میں شامل کیے۔ انہوں نے ۱۸۲۶ء میں جہاد کا اعلان کر دیا گیا۔ سکوں سے کئی بھڑپیں ہوئیں اور مجاہدوں نے ۱۸۳۰ء میں پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اسی اثنا میں خلافت کے قیام کا بھی اعلان کر دیا گیا۔ سید احمد شہید پہلے خلیفہ مقرر ہو گئے۔ لیکن یہ خلافت زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی کیونکہ سید صاحب بمقام بالا کوٹ ۱۸۳۱ء میں شہید ہو گئے۔

## ٹیٹو میر کا اعلان جہاد

ایک سال مجاہدین انگریزوں کے خلاف بھی لڑے۔ یہ لڑائی انگریزی علاقے میں لڑی گئی۔ اس جہاد کا بانی چاند پور کا باشندہ ٹیٹو میر تھا جس کا اصل نام ناصر خاں ہے۔ ٹیٹو میر سید صاحب سے مکہ میں ملا تھا اور اس ملاقات کے بعد ان کا معتقد ہو گیا۔ حج سے واپسی پر ٹیٹو میر نے کلکتہ کا دور کیا اور کافروں کے خلاف لوگوں کی حمایت حاصل کر لی۔ اس نے ہندو زمینداروں کے مظالم کی طرف کسانوں کو توجہ دلائی اور ۳۱-۱۸۳۰ء میں اس کی رہنمائی میں کسانوں نے بغاوت کر دی۔ ٹیٹو میر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ قلعہ بند ہو گیا اور کچھ عرصہ تک انگریزوں کا مقابلہ کرتا رہا۔ اس نے کلکتہ کے شمالی و مشرقی حصہ پر قبضہ کر لیا، اس میں جو میں پر گئے، نادیا اور فرید پور کے اضلاع شامل تھے۔ اسی علاقہ کے ایک گاؤں کو اس نے اپنی کاروائی کا مرکز بنالیا۔ اس

گھڑوں کو مضبوط بانسوں سے گھیر کر ٹیٹو میر نے مورچہ قائم کر دیا اور مسلم حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے بعد مجاہدوں نے کئی ناکام حملے کیے، لیکن جب انگریزی فوج پہنچ گئی تو ان کی کچھ نہ بنی، انگریزوں نے مورچہ تباہ کر دیا۔ ٹیٹو میر مع اپنے لاتعداد ساتھیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے ۳۵۰ ساتھی قید کر لیے گئے اور ان پر مقدمہ چلانے کے لیے علی پور بھیج دیا گیا۔ اس جدوجہد سے بہت فائدہ ہوا۔ ایک طرف تو اس جدوجہد نے کسانوں میں اپنے حقوق حاصل کرنے کی خواہش ابھار کر دی اور دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے انقلابی تحریک کی بنیاد پڑ گئی۔

### شریعت اللہ اور فرائضی تحریک

ٹیٹو میر کی تحریک کے علاوہ بشکال میں ایک اور تحریک بھی جاری تھی، یہ تھی فرائضی تحریک جس کی بنیاد حاجی شریعت اللہ نے ۱۸۰۲ء میں ڈالی تھی۔ یہ تحریک مجاہدین کے مقابلہ میں ایک معمولی تحریک تھی اور اس سے تقریباً بیس سال قبل چلائی گئی تھی۔ اگرچہ یہ تحریک جہاد کی کھلم کھلا تلقین نہ کرتی تھی لیکن اس کے اغراض و مقاصد سے صاف ظاہر تھا کہ دراصل اس کا مقصد جہاد ہی تھا یا اگر جہاد نہ ہو سکے تو پھر ملک کو چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً حاجی شریعت اللہ ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہندوستان کو "دارالحراب" قرار دیا۔ جمعہ اور عیدین کی نماز نہ ادا کرنے کا فتویٰ دیا۔

۱۸۴۰ء میں فرائضی تحریک پورے شباب پر تھی۔ اس کا اثر ان اضلاع میں جو ملکیت سے مشرق میں تھے بہت زیادہ تھا۔ شمال کے طور پر ایک راوی کا کہنا ہے کہ "انڈرون بشکال عمت کے ایک مبلغ کے ماننے والوں کی تعداد اتنی ہزار تھی۔ یہ تمام پیرواخوت کا دم بھرتے تھے۔ ان کے نزدیک ایک ساتھی کی تکلیف سارے فرقہ کی تکلیف تھی اور اپنے بھائی کو مصیبت سے نکالنا ضروری سمجھتے تھے خواہ انہیں کچھ ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔" ہنٹر کا قول ہے کہ:

"یہ فرقہ ۱۸۴۳ء تک بہت خطرناک حد تک ترقی کر چکا تھا یہاں تک کہ گورنمنٹ نے اس پر انگریزی بھاری؟

### محمد حسن عرف دو دھومیاں

۱۸۳۵ء میں حاجی شریعت اللہ کے صاحبزادے محمد حسن عرف دو دھومیاں ۲۰۵-۱۸۱۹ء کی سرکردگی میں مسلمان کسانوں نے ظالم ہندو زمینداروں اور نیل کی کاشت کرنے والے فرنگیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ محمد حسن کا کہنا تھا کہ "زمین اللہ کی ہے۔ کسی کو اس پر موروثی

حق نہیں اور نہ کوئی اس پر ٹیکس لگا سکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ ارباب اختیار سے اس کی فوراً بھڑپ ہو گئی۔

دو دھومیاں نے مختلف ضلعوں میں اپنے خلیفہ مقرر کر دیے جو تحریک چلانے کے لیے لوگوں سے چندہ جمع کیا کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی عدالتیں الگ قائم کر لیں اور مسلمانوں کو ان کے زیرِ عدالتوں کا بائیکاٹ کرنے کی تلقین کی۔ دو دھومیاں پر ۱۸۳۰ء، ۱۸۴۲ء اور ۱۸۴۴ء میں مختلف ”جرائم“ کی بنا پر مقدمے چلائے گئے لیکن وہ ہر مرتبہ صاف بری ہو گئے کیونکہ ان کی جماعت کے لوگوں سے سرکاری حلقے کوئی ثبوت یا گواہ ان کے خلاف حاصل نہ کر سکتے تھے۔ دو دھومیاں کی وجہ سے فرانسیسی تحریک خالص سیاسی ہوتی جا رہی تھی اور آگے چل کر ۱۸۵۰ء میں یہ مجاہدین کی تحریک میں شامل ہو گئی۔ اس کے بعد سے بنگال کے فرانسیسی اور شمالی ہندوستان کے مجاہدین ساتھ ساتھ میدان جنگ میں لڑ کر شہید ہوئے اور ساتھ ساتھ ان پر فرنگی عدالتوں میں مقدمے چلائے گئے۔

مجاہدین کو جانی یا مالی نقصان پہنچانے یا ان پر مقدمہ چلا کر سختیاں کرنے سے اس تحریک کو روکا نہیں جاسکا کیونکہ یہ مجاہد ایک نیک مقصد کے حصول کے لیے تیغ کھینچتے تھے اور وہ کسی طرح دینے والے نہ تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سید احمد شہید کی وفات سے مجاہدوں کو شدید ضرب لگ چکی تھی لیکن سید صاحب نے اپنے مریدوں میں آزادی و مذہب کا جو جوش پیدا کر دیا تھا وہ بے آسانی مٹنے والی شے نہ تھی۔

### تنظیمی مرکز اور خفیہ سرگرمیاں

بالاکوٹ کے سانحہ کے بعد اس جماعت کے بچے ہوئے لوگ جماعت کی تمام سرگرمیاں برقرار نہ رکھ سکے اور اس جماعت میں خرابیاں بھی پیدا ہو گئیں۔ آپس میں تفرقہ پڑ گیا، قبیلوں نے دھوکہ دے دیا اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تیار ہو گئے۔ ان سب خرابیوں کا دو طرح سے مقابلہ کیا گیا۔ مجاہدین کی ایک جماعت پہاڑوں میں جا چھپی اور اپنا مرکزی مقام ستانہ کو بنالیا۔ وہاں سے انھوں نے قبائلیوں پر اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ ریاست سوات پر بھی ان کی تبلیغ کا اثر ہوا، وہاں سے انھوں نے پنجاب اور جموں میں سکھوں پر بھی حملے کئے۔

مجاہدین کی دوسری جماعت ہندوستان لوٹ آئی اور ایک خفیہ جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ اس کا مرکز پٹنہ بنایا گیا۔ اس جماعت کا کام مجاہدوں کے لیے چنیدہ جج کرنا اور نئے مجاہدوں کو اپنے ساتھ شامل کرنا تھا۔ اس نے اپنے نمائندے ملک کے طول و عرض میں بھیج دیے۔ جماعت کے ان نمائندوں نے مذہبی احیاء اور تبلیغ کے فرائض اس وسیع پیمانہ پر انجام دیے کہ اس کی نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ انھوں نے ظاہر پرستی اور دنیاوی شان و شوکت کی کمزرت کی اور لوگوں کو بے عرضی اور قلندری کی طرف مائل کیا۔ ان کی تبلیغ سے متاثر ہو کر مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آزاد ہوئی ملک کی خاطر جان و مال قربان کر سنبہ پر تیار ہو گئی۔

### بنگال میں تحریک کا احیاء

اس سلسلہ میں بنگال کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ بنگالی مسلمانوں نے مجاہدین کی جو حمایت کی اس کی بہت سی وجہیں تھیں۔ بنگال میں انگریزوں نے ۱۷۹۳ء سے ”بندوبست استمراری“ قائم کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنگال کے مسلمان کسان چند ظالم ہندو زمینداروں کے ملازم ہو گئے۔ بنگال میں جو مسلمان رئیس تھے ان کی بھی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ بنگالی مسلمانوں کو ہر طرف تاریکی اور مایوسی کا ہی سامنا تھا۔ اس تاریک ماحول میں مجاہدین کا پیغام روشنی بن کر آیا اور وہ ہر طرح سے اس تحریک کی حمایت پر کمر بستہ ہو گئے۔ مولوی عنایت اللہ نے ۱۸۳۱ء کے بعد سارے بنگال کا دورہ کیا۔ جہاں مسجدیں نہ تھیں وہاں مولوی صاحب نے مسجدیں تعمیر کرائیں مجاہدوں کے مرکز قائم کیے اور وہاں سے نئے مجاہدین اور مالی امداد براستہ پٹنہ روانہ کیے جانے لگے۔ مولوی عنایت اللہ ہی نہیں اس طرح اکثر بنگالی مسلمان جن میں مولوی ولایت اللہ کا نام قابل ذکر ہے، گھرؤں سے نکل پڑے اور لوگوں میں تبلیغ کرنے لگے۔ ان مبلغوں کی جرأت کا یہ حال تھا کہ یہ بلا خوف عوام کو حکومت سے بغاوت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ پٹنہ کے ایک بیج کا کہنا ہے کہ:

”یہ لوگ کھلے بندوں اس ضلع کے ہر گاؤں میں بغاوت کی تلقین کرتے ہیں، ان کی تلقین نے مسلمانوں کو ذہنی

استعداد میں مبتلا کر دیا ہے۔ یہ لوگ یہ سب کچھ بڑی دیر، دلیری سے عین حکومت کے سامنے کرتے ہیں۔“

اس تحریک کو دور دراز علاقہ تک پہنچانے کے لیے پٹنہ کی جماعت نے کتابیں بھاپنا شروع

کردیں، ان تحریروں میں جہاد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ ان کی مشروع کی کتابوں میں بھی جہاد ہی پر زیادہ زور تھا۔ ان کا یہ مقولہ تھا کہ ”جہاد سے بڑے فوائد ہیں اور جو جہاد میں حصہ لیتے ہیں وہی جہاد کی برکتوں کے بھی سزاوار ہیں۔“

ہنٹر کا کہنا ہے کہ:

”ان کے ترانے بھی اسی رنگ کے ہیں۔ ہماری سرحدوں پر یہ باغی صبح و شام انہی ترانوں کی دھنوں پر ڈول کر رہتے ہیں یا نئے مجاہدوں کی جماعت جو ہمارے علاقوں شمال کی طرف جاتی ہے وہ بھی سرگود پر یہی ترانے غاق جاتی ہے۔“

مثلاً مجاہدوں کے ایک رسالے ”راہ سنت“ میں جو نظم ۱۸۶۸ء میں لمبئی میں بھیجی تھی یہ صاف کہہ دیا گیا کہ

”خیر خواہ کمپنی مردود ہے۔“

”رسالہ جہاد“ کے شر قاری کو بتاتے ہیں کہ کافر کے خلاف جہاد ہر مسلمان پر فرض ہے اس لیے بحیثیت مسلمان جہاد کے لیے تیار ہو جاؤ:

فرض ہے تم پر مسلمانوں جہاد کفار اس کا سامان کرو جلد اگر ہو دیندار  
یہ قصیں مجاہدوں کی سرگرمیاں جن میں وہ سرحد سے واپسی کے بعد بڑی تندہی سے لگے ہوئے تھے اور انھیں سرگرمیوں کی وجہ سے آزادی کی سمجھتی ہوئی جنگاریوں کو ہوا ملتی تھی اس دور ان میں انگریزوں اور افغانوں میں جنگ چھڑ گئی۔ اس جنگ میں مجاہدوں کی ایک بہت بڑی جماعت افغانستان کی مدد کے لیے روانہ ہو گئی جس میں سے ایک ہزار افراد افغانیوں کی آخر دم تک مدد کرتے رہے۔ ہنٹر نے اپنی تصنیف میں طنزاً ذکر کیا ہے کہ:

”تین سو مجاہدوں کو فرنگی سگینوں نے جام شہادت پلا دیا۔“

انگریزوں سے جنگیں

انگریزوں اور مجاہدوں کی سب سے پہلی جنگ ۱۸۶۴ء میں مقام دود میں ہوئی اس میں مجاہدوں کو شکست ہوئی۔ دوسری سخت بھڑپ دریائے سندھ کے دائیں ساحل پر امب کی ریاست میں بمقام کوٹا ہوئی۔ مگر مجاہدوں کو اس جگہ قلعہ خالی کرنا پڑا۔ انھیں دونوں سرحدوں



مجاہدوں نے راولپنڈی چھاؤنی کی چوتھی ویسی انفرنٹری میں بغاوت پھیلانے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش بھی کامیاب نہ ہو سکی، کیونکہ ۱۸۵۲ء میں ان کا راز فاش ہو گیا اور بہت سے ہندوستانی سپاہیوں کو ان سے خط و کتابت کرنے کے جرم میں سخت سزائیں دی گئیں۔ جو کافذات سپاہیوں کے پاس سے برآمد ہوئے ان سے بٹہ کی جماعت اور اس کی متعدد شاخوں کا بھی راز کھل گیا اور حکومت ان پر کڑی نگرانی رکھنے لگی۔

اتنی ناکامیوں کے بعد بھی مجاہدین نے قبائلیوں میں اتنا جوش و خروش پیدا کر دیا تھا کہ وہ ہمیشہ انگریزوں کے جانی دشمن بنے رہے۔ ان کو مغلوب کرنے کے لیے انگریزوں نے سولہ مرتبہ فوجیں بھیجیں اور ان حملوں میں ۵۷۱ - ۱۸۵۰ء اور سڑاٹیس ہزار سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۶۲ء تک انگریزوں نے ان کے خلاف بیس مہینے روانہ کیں جن میں غیر فوجی سپاہیوں اور پولیس کے علاوہ ساٹھ ہزار فوجی سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۵۸ء میں پانچ ہزار فوج سرسڈنی کاٹن کی قیادت میں روانہ کی گئی۔ اگرچہ یہ فوج مجاہدین کو تانہ سے نکالنے میں کامیاب ہو گئی لیکن وہ بھی دوبارے نہ تھے اور انھوں نے وہاں سے ہٹ کر منگل پٹھانہ کو اپنا مرکز بنالیا۔ اس کے فوراً بعد ہی انھوں نے مقام ملکپور جہاں پہاڑ کے شمالی جانب ایک نوآبادی قائم کر دی۔ ۱۸۶۱ء میں مجاہدین ملک سے پھر آگئے بڑے اور تانہ کے قریب پہنچ گئے۔

اس عرصہ میں انگریزوں نے ناکہ بندی شروع کر دی اور مختلف قبیلوں پر دباؤ ڈالا کہ مجاہدین کو اپنی سرزمین سے نکال دیں، مگر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ مجاہدین شکست کھانے کے بعد فوراً منہل گئے اور قبائلیوں میں انگریز دشمنی کی آگ تیز تر کر دی۔ مجاہدین نے پھر اقدام شروع کیا اور بڑی دلیری سے انگریزی چوکی ٹوپی پر دھاوا بولی دیا۔ ۱۸۶۲-۶۳ء اس حملہ سے انگریز بالکل ہمت کھو بیٹھے، اور بھاگ نکلے۔ مجاہدوں نے دریائے سندھ کے دائیں جانب اپنا ایک مرکز بنالیا جہاں سے وہ برابر ناخیراں کی چوکی پر حملے کرنے لگے۔ پھر وہ کوہ سیاہ کی شنگھائی وادی تک بھی پہنچے گئے، یہ علاقہ نواب امب کو انگریزوں نے بطور جاگیر دے رکھا تھا۔ یہیں ۱۸۶۳ء میں جنگ امبید لڑی گئی، جس کی سب سالاری سر نیویل بیچر لین کر رہے تھے۔ اس جنگ میں بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ مجاہدین دو ماہ تک مقابلہ کرتے رہے۔ کئی لڑائیاں ہوئیں جن میں انگریز ناکام رہے۔

انگریز جب فوجی طاقت سے مجاہدین کو دبانا سکے تو سیاسی چالوں سے انھیں مغلوب کرنا چاہا۔ ڈاکٹر محمود حسین کا بیان ہے کہ ”انگریز جو فوجی طاقت سے نہ کر سکے وہ انھوں نے سیاسی چالوں اور روپیہ بکھیر کر حاصل کر لیا۔“

انگریزوں کی سیاسی چالوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بالکل تنہا ہو گیا اور مجاہدوں کو بہت نقصان پہنچا۔ اس صدمہ میں انگریزوں کا بھی جانی نقصان ہوا۔ سرکاری اعلان کے مطابق ۸-۹ انگریز مارے گئے۔ لیکن لوگوں کا خیال ہے کہ تقریباً سات ہزار انگریز مارے گئے۔ سرکاری حلقوں کے مطابق انگریزوں کی بیالیس مہموں میں جو وہ قبائلیوں کے خلاف لڑے صرف ۳۱۷۳ افراد ضائع ہوئے۔ یہ تعداد بہت کم بتلائی گئی ہے تاہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقابلہ بہت سخت تھا اور کافی عرصہ تک جاری رہا۔ مگر کہ امیدیں بہت نقصان ہوئیں انگریز مجاہدین کو مکمل طور سے زیر کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ جو مجاہد پناہ دے تھے وہ پھر یک جا ہو گئے اور قبائلیوں کی حمایت حاصل کر کے چار سال کے اندر ہی پھر آگے بڑھے۔ اس مرتبہ انگریزوں نے جنرل وانگڈ کی سپہ سالاری میں فوج روانہ کی۔ لیکن یہ فوج بھی مجاہدوں کو دبانا نہ سکی اور نہ انھیں ہندوستان واپس چلنے کی ترغیب دے سکی۔

ہنٹر کے مندرجہ ذیل الفاظ تحریک مجاہدین کے ذکر کے اختتام پر لکھے گئے ہیں جو اس تحریک کی کسی حد تک ترجمانی کرتے ہیں:

”اس تحریک نے قبائلیوں کو تین مرتبہ ایک مرکز پر جمع کر دیا اور ہر مرتبہ انگریزوں کو جنگ کرنا پڑی۔ ہر حکومت نے اس تحریک کو خطرناک قرار دیا لیکن کوئی اسے ختم نہ کر سکا۔ یہ تحریک اب بھی غیر فاعل اور دشمنوں کے لیے توجہ کا مرکز ہے اور وہ اس کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ ہم صرف فسادوں ہی سے نہیں ڈرتے بلکہ غیر فاعل اور دشمنوں سے بھی ڈرتے ہیں۔ ان لوگوں کو اور سرحدی قبائلیوں کو مستعجب تھا ہمارے خلاف جہاد کرنے کے لیے اکثر جمع کر لیتے ہیں۔“

### تحریک کو ختم کرنے کی تدبیریں

سرحدی قبائلیوں کو تو ”سیاسی چالوں اور روپیہ کے زور“ سے جیتا جاسکتا تھا لیکن غیر فاعل اور دشمنوں کو اپنے قابو میں کر لینا بہت دشوار تھا۔ انگریزوں کو آخر کار ایک حل سوچا اور وہ یہ تھا کہ اسی رعایا پر برسر عام مقدمہ چلایا جائے۔ ان مقدموں کا خاطر خواہ اثر ہوا اور تحریک مجاہدین کی کمر ٹوٹ گئی۔ ۱۸۶۴ء سے لے کر ۱۸۸۱ء تک پانچ مقدمے (State Trials) چلائے گئے۔ انہماک

پٹنہ، کلکتہ، مالدہ اور دیگر مقامات پر یہ مقدمے چلے، انھیں وہاں ٹرائل بھی کئے ہیں۔ یہ تقریباً دس سال تک ہوتے رہے اور انھیں کی وجہ سے مجاہدین بنگال، بہار، یوپی اور دیگر علاقوں میں آہستہ آہستہ غائب ہونے لگے۔

ان تمام تحریکوں میں بنگالی مسلمانوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ ہنٹر کا قول ہے کہ:

”سرحدی کمیپ کے لیے وسط بنگال سے رضا کار نکالتا رہیجے جا رہے تھے۔“

یہ حقیقت ہے کہ بنگال نے اس تحریک کو فوراً اپنا لیا اور قابل تحسین رویہ اختیار کیا۔ بنگالی مسلمانوں کی عقیدت کا یہ حال تھا کہ رضا کار یہ سارا سفر سرحد تک پیدل طے کرتے تھے اور وہاں کی آب و ہوا کی شدت بخوشی برداشت کرتے تھے۔ ہزاروں بنگالی مجاہدین جنگ میں مارے گئے اور سینکڑوں ستانہ پیچھے سے پہلے ہی جاں بحق ہو گئے۔

بنگالی مجاہدین کا تذکرہ سرکاری مقدموں کی سماعت کے دوران اکثر آتا تھا۔ جو کافذات راولپنڈی میں چوتھی دہائی انفنٹری سے پھینے گئے ان کا پتہ چلا کہ بنگال میں ایک منظم جماعت ہے جو ”باغیوں“ کو رضا کار اور ہتھیار روانہ کرتی رہتی ہے۔ مئی ۱۸۶۲ء میں جو مجاہدین گودن خاں نے پکڑ لیے تھے، وہ بنگالی ہی تھے۔ یہ مجاہدین بنگال جا رہے تھے تاکہ وہاں سے نئے رضا کار بھرتی کریں اور مالی امداد کا بھی انتظام کریں۔ اسی واقعہ کے بعد مجاہدین پر مقدمے چلائے جانے لگے۔

یہ امر قابل غور ہے کہ ۱۸۶۸ء تک بقول ہنٹر کلکتہ محض کالج میں جہاد کی اہمیت طلبہ پر واضح کی جاتی تھی اور امتحانات میں ”فلسفہ بغاوت“ پر سوالات پوچھے جاتے تھے۔ اس کالج میں ایک عالم کی پوری لائبریری بھی تھی۔ اس عالم کو ۱۸۵۷ء کی جنگ میں حصہ لینے کے جرم میں جس دوام کی سزا مل چکی تھی۔ کالج کے احاطہ میں ایک ”فرائضی“ مسجد بھی تھی۔ بنگال ہی نے سب سے پہلے ہندوستان کو ”دارالحرب“ قرار دیا اور سرحد کی طرح بنگال میں بھی علم بغاوت بلند کیا گیا۔

چنانچہ ہنٹر کا قول ہے کہ:

”بنگالیوں کی تیز و افغانی نے تحریک مجاہدین کو موجودہ جنگ دروپ بخند ہے۔“

# علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حمید رآباد - ستمبر ۱۹۶۷  
شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

سلسلہ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ

افادات مولانا عبید اللہ سندھی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

الفرقان - لکھنؤ - ستمبر ۱۹۶۷

صادق الحدیث

ایک دو ساعت مجتہد باہل دل

دینی مفاتیح و مسائل اور شاہ ولی اللہ

کی اخلاقی قدیں اصنافی ہیں

دورِ جدید میں عقیدہ کا مسئلہ

بریلان - دہلی - اگست ۱۹۶۷

عرفی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

قاموس الوفیات الاعیان الاسلام

ہندوستان کا پہلا عربی گوشتاعر

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

طلوع اسلام - لاہور - اگست ۱۹۶۷

حقوق العباد

اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام

بکذیب دین کون کرتا ہے

عبدالواحد الیبتیز - مشرقی جمہوریہ

غلام مصطفیٰ خاں

عزیز احمد

وفاراشدی

محمد منظور نعمانی

سید ابوالحسن علی ندوی

افادات حضرت شاہ ولی اللہ

وحید الدین خاں

پروفیسر فریڈ برہمقوٹ

نورشید احمد فاروق

ابوالنصر محمد خالدی

حامد علی خاں

دلی الحق انصاری

غلام احمد پرویز

غلام احمد پرویز

- امریکہ اور یہودی  
یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں  
افریقہ ایشیا کا عالمی کردار  
فاران۔ کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۷ء  
خواجہ محمد معصوم اور اورنگ زیب عالمگیر کے تعلقات پر ایک نظر  
علامہ اقبال کی مصلیٰ: شاعری  
دین کے نام پر شرک و بدعت کی تبلیغ  
زبورِ عجم کی غزلوں کا ترجمہ  
فرمانروایان سلطنت مالوہ  
فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ ستمبر ۱۹۶۷ء  
محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
اصول فقہ اور امام شافعی  
تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل  
خلافت راشدہ میں شورائی نظام  
فلسفہ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی  
تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب  
معارف۔ اعظم گڑھ۔ اگست ۱۹۶۷ء  
ابو عبیدہ قاسم بن سلام  
بریلی کے خاندان مفتیان کی شاعری  
عراق میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء  
مولانا شبلی کی ایک تقریر (لاہور۔ اپریل ۱۹۰۹ء)
- خورشید عالم  
محمد ایوب قادری  
معین الدین اجمیری  
ماہر انعامی  
طہر نورانی  
محمد حفیظ اللہ بھلواروی  
فضل الرحمن  
احمد حسن  
مفتی امجد اعلیٰ  
محمد یوسف گودائیہ  
شیخ ندیم الجسر  
سید عابد حسین  
ضیا مالدین اصلاحی  
لطیف حسین ادیب  
سید احتشام احمد  
-

# ثقافت لاہور

جلد ۱۹ + شعبان المعظم ۱۳۸۷ مطابق نومبر ۱۹۶۷ء || شماره ۱۱

## فہرست مضامین

- جناب علی حسین صدیقی  
شعبہ تاریخ اسلام کراچی یونیورسٹی ۲  
پروفیسر محمد سعید احمد  
گورنمنٹ ڈگری کالج کوئٹہ ۳۱  
جناب محمد نسیم اختر ایم۔ اے۔ ۴۷  
۶۰ - - - - -

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں

شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ

علم نحو کی ابتداء و ارتقاء

علمی رسائل کے مضامین

۱۹۶۷

## امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کو دنیا کی ادبی تاریخ میں جیسی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہوئی اس کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ شاید ہی ایسا کوئی خوش قسمت اہل علم یا شاعر ہو جسے امیر خسرو جیسی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی ہو۔ یہ امیر خسرو کی شخصیت، ان کی ذکاوت اور مختلف النوع ذہانت تھی جس نے انھیں تمام برصغیر پاک و ہند اور ایران و ترکستان میں مشہور کر دیا۔ صدیاں گز چکیں جب ”طوطی ہند“ کا آخری نغمہ فضاؤں میں گونجا مگر آج بھی اہل ذوق اس کے کیف سے محظوظ اور اس کے سحر سے مسحور ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نغمہ کسی نے ابھی پھیرا ہے۔ وقت کے بے رحم ہاتھوں نے کتنے نغموں کو موت کی فیند سلا دیا مگر خسرو کا پھیرا ہوا نغمہ آج بھی زندہ ہے اور ان شاء اللہ کل بھی زندہ رہے گا۔ امیر خسرو عالم، صوفی، فلسفی، شاعر، موسیقار، سپاہی اور سیاست دان تھے۔ دنیا میں کتنے لوگ ایسے گزرے ہیں جن کی ذات میں ایسی مختلف النوع صفات اکٹھی ہوئی ہوں گی؟ امیر خسرو جیسا جامع الصفات انسان نہ صرف اسلامی ہند کے فلک علم و ہنر کا مہر تاباں ہے بلکہ دنیا کے علمی افق پر ان جیسے نابغہ عصر کم ہی ابھرے ہوں گے۔ بلاشبہ برصغیر اپنی تاریخ میں خسرو کا ثانی نہ پیدا کر سکا۔

ابوالحسن یمن الدین خسرو کے والد امیر سیف الدین محمود ترک لاجپن تھے۔ وہ اپنے آبائی وطن کشمیر سے دہلی آئے اور سلطان شمس الدین اتمش کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ ان کی والدہ ایک نو مسلم راجپوت سردار امیر عواد الملک رادوت عرض کی صاحب زادی تمہیں۔ وہ ۶۵۱ھ مطابق ۱۲۵۳ء میں قصبہ مومن پور میں، جو پٹیلیا کے نام سے مشہور ہے اور موجودہ یو۔ پی (ہند) کے

۱۔ امیر خسرو، دیباچہ غزۃ الکمال، مطبعہ قیصری دہلی، ص ۶۸

۲۔ وحید مرزا۔ لائف اینڈ دکن آف امیر خسرو۔ مطبعہ کلکتہ ۱۹۳۵ء۔ ص ۱۷

ضلع ایٹم میں واقع ہے پیدا ہوئے۔ وہ اچھی سات ہی سال کے تھے کہ ان کے والد نے انتقال کیا مگر ان کی خوش قسمتی سے ان کے نانا عماد الملک حیات تھے اور انھیں نے ان کی پرورش کی۔ تعلیم کی غرض سے امیر کو مکتب بھیجا گیا جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مگر ان کا رجحان طبع حصول علم سے نیا وہ شعر و شاعری کی جانب تھا۔ ہر کیف، انھوں نے ترکی، جو ان کے باپ اور امرا نے دہلی کی زبان تھی، ہندوستانی جو ماوری زبان تھی، فارسی جو علمی و سرکاری زبان تھی اور عربی جو علمی و مذہبی زبان تھی، سیکھی۔ اگرچہ انھیں عربی میں مہارت کا دعویٰ نہ تھا مگر پھر بھی عربی سے ان کی واقفیت کافی تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ

ترک ہندستان میں ہندوئی گویم جواب شکریہ منسری ندامت کز عرب گویم سخن  
امیر خسرو بیس سال کے تھے کہ ان کے نانا نے وفات پائی۔ اب انھیں معاش کی فکر ہوئی اور سلطان غیاث الدین بلبن کے براور زادہ اور صاحب ملک علاء الدین کشلی خاں عرف ملک بھجی کی ملازمت میں ۶۱ھ میں داخل ہوئے۔ وہ اسی سال حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید ہوئے۔ دو سال تک کشلی خاں کی ملازمت میں رہے۔ بعد ازاں سلطان کے چھوٹے بیٹے شاہزادہ محمود بغیر خاں کی ملازمت اختیار کی۔ اس زمانہ میں بغیر خاں سامانہ کا گورنر تھا۔ خسرو نے کشلی خاں کے بعد شاہزادہ کی نوکری کی اور اس کے ساتھ سامانہ چلے گئے۔ جب طغزی نے کہ لکھنوتی کا گورنر تھا بغاوت کی اور بغاوت نے شد اختیار کی تو سلطان بہ نفس نفیس فوج لے کر بنگالہ گیا۔ بغیر خاں بھی باپ کے ساتھ تھا۔ خسرو بغیر خاں کے مصاحب کی حیثیت سے لشکر شاہی کے ساتھ تھے۔ بلبن نے بغاوت فرو کرنے کے بعد بغیر خاں کو بنگالہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے خسرو کو بنگالہ میں روک لیا چاہا مگر یہ راضی نہ ہوئے اور قریباً ۸۰ھ میں

۱۱۱ھ پٹیل کا منصب دیا گئے گنگا کے کنارے واقع تھا اور یہاں قلعہ تھا د امیر خسرو۔ دیباچہ غزۃ الکمال۔ ص ۷۳

۱۱۲ھ دیباچہ غزۃ الکمال۔ ص ۷۴ و ۷۵

۱۱۳ھ ایضاً ص ۷۶

۱۱۴ھ وحید مرزا۔ لائف اینڈ ورکس امیر خسرو، ص ۱۱۳

۱۱۵ھ دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۷۵



دہلی واپس آ گئے۔ بعد ازاں انھوں نے دہلی میں خان شہید کی ملازمت کی جو انھیں اپنے ساتھ ملتان لے گئے یہیں ان کے ساتھ مشہور شاعر حسن بھڑی بھی تھے۔ جس زمانہ میں امیر خسرو و ملتان میں خان شہید کے دامن دولت سے وابستہ تھے، انھیں اور ان کے مرئی کو ایک بڑے دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ۶۸۴ھ میں منگولوں سے ایک جنگ میں شاہزادہ شہید ہو گیا اور امیر خسرو گرفتار ہو گئے۔ مگر امیر کو جلد ہی اس قید سے رہائی مل گئی اور وہ ملتان ہوتے ہوئے دہلی واپس آئے۔ انھوں نے یہاں بلبن کے دربار میں خان شہید کی شہادت پر اپنا مشہور مرثیہ پڑھا۔ مرثیہ کیا تھا سوز و گداز کا مرقع تھا۔ تمام دربار ماتم کہہ بن گیا اور بوڑھا سلطان اپنے دبدبہ و سطوت کے باوجود جذبات پر قابو نہ پاسکا اور بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو گئے۔ خان شہید کے ساتھ جو لوگ شہید ہوئے تھے ان میں سے بیشتر کے اعزہ دہلی میں تھے۔ چنانچہ امیر خسرو کا مرثیہ ہر گھر اور ہر خاندان میں پہنچ گیا اور ہر محفل میں اسی کا ذکر تھا۔ یہ پسلا موقع تھا کہ امیر خسرو کو دربار امراء سے باہر عوام کی بارگاہ میں بھی بار حاصل ہوا۔ مرثیہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں۔

واقعہ بہت ایں یا بلا از آسمان آمد پدید      آفت است ایں یا قیامت درجہاں آمد پدید  
راہ در بنیاد عالم داد وسیل فتنہ را      دخنہ کا مسال در بند و ستال آمد پدید  
بسکہ آپ چشم خلق شد رواں در چار سو      بیخ آ بے دیگر اندر مولتال آمد پدید

سلطان بلبن کی وفات کے بعد اس کا پوتا معز الدین لیکباد ۶۸۵ھ میں تخت دہلی کا وارث ہوا۔ اس وقت امیر خسرو کی شہرت و عظمت کو چار چاند لگ چکے تھے۔ مگر ملک نظام الدین سے جواب امور مملکت میں سیاہ و سفید کا مالک تھا ان کے تعلقات خوش گو اور نہ تھے۔ اس لیے انھوں نے منافیت اسی میں دیکھی کہ دربار شاہی سے کنارہ کش رہیں مگر جلد ہی نئے سلطان نے انھیں طلب کیا اور وہ دربار شاہی سے وابستہ ہو گئے۔ مرثیہ یہیں امیر خسرو نے رمضان ۶۸۸ھ میں اپنی پہلی تاریخ

۵ دیباچہ غرۃ الکمال، ص ۷۱ و ۷۲

۶ ایضاً ص ۷۲

۷ ایضاً ص ۷۲

مثنوی 'قران السعدین' کی قببہ کی فرمائش پر لکھی۔ کیببہ کے بعد تخت دہلی پر غلی ٹنکن ہوئے۔ امیر خسرو جلال الدین فیروز غلی کے دربار سے منسلک ہو گئے اور ۶۹۰ھ میں انھوں نے اپنی مثنوی مفتاح الغنوج جلال الدین فیروز شاہ غلی کے لیے لکھی جس میں جلال الدین کی فتوحات کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد علاء الدین غلی تخت نشین ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور یہاں انھوں نے اپنی مشہور نثری تصنیف 'مخزن الغنوج' تحریر کی جو عہد علانی کی مختصر مگر نہایت مستند تاریخ ہے اور ۷۱۱ھ میں مکمل ہوئی۔ علاء الدین کی وفات پر اس کا دوسرا بیٹا قطب الدین مبارک غلی سلطان ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور ۷۱۸ھ میں اس کے حکم سے 'نہ سپہر' تصنیف کی جس میں مبارک شاہ کے ابتدائی عہد کے واقعات ہیں۔ علاء الدین کے آخری عہد میں ولی عہد سلطنت شاہزادہ خسرو خاں کی فرمائش پر امیر خسرو نے ۷۱۵ھ میں 'عشقیہ' نامی ایک اور تاریخی مثنوی تحریر کی جس میں شاہزادے اور اس کی چیمپی رانی 'دول دیوی' کی داستان محبت کا بیان ہے اور اسی مناسبت سے اسے 'مثنوی خسرو نال و دول رانی' بھی کہتے ہیں۔ غلیوں کی سلطنت کے خاتمہ کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں امیر خسرو نے 'عشقیہ' میں ۳۱۹ اشعار کا اضافہ کر کے بعد کے واقعات بھی شامل کر دیے۔ خاندان غلی کے زوال کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق سربراہان سلطنت ہوا۔ امیر خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے۔ ۷۲۲ھ میں اودھ اور بنگالے کے سفر میں امیر خسرو بھی بادشاہ کے ہمراہ تھے۔ جب وہ اودھ میں تھے تو انھیں اپنے مرشد شیخ نظام الدین اولیاء کی علالت اور بعد ازاں انتقال کی خبر ملی۔ وہ اودھ سے بحالت حزاب دہلی آئے۔ ان کا دواخان کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔

گوری سوئے سیج پر، کچھ پر ڈارے کھیں چل خسرو گھراپنے، رین بھی سب دیں<sup>۱۳</sup>

اسی زمانہ میں انھوں نے آخری تاریخی مثنوی 'تغلق نامہ' ۷۲۵ھ میں مکمل کی جس میں انھوں نے

۱۱ امیر خسرو۔ دیوان غزۃ الکمال۔ مطبع قیصری دہلی۔ (مثنوی مفتاح الغنوج)

۱۲ لفظ ایٹھ در کس آف امیر خسرو۔ ص ۱۳۶

۱۳ خسرو کی ہندی کو تیا۔ مطبوعہ بنارس، ص ۴

تغلق کے تخت نشین ہونے، مبارک شاہ کے قتل ہونے اور خسرو خاں کی شکست کے واقعات تحریر کیے ہیں۔

اس طور سے امیر خسرو امراء کے علاوہ سلطان کیقباد سے لے کر سلطان محمد بن تغلق تک چھ سلاطین کے دربار سے منسلک رہے۔ انھوں نے ان کی مدح میں قصائد لکھے، ان کی فتوحات کو اپنی مثنویوں سے زندہ جاوید بنا دیا اور نثر میں ان کے کارناموں کو بیان کیا۔ امیر خسرو نے محمد شاہ بن تغلق شاہ کے عہد میں ۱۸ ارشوال ۷۲۵ھ کو وفات پائی اور اپنے پیر کے قریب غیاث پورہ (دہلی) میں سپرد خاک کیے گئے۔<sup>۱</sup>

امیر خسرو کی تصانیف کی تعداد اور ان کے حجم سے متعلق کافی اختلاف رائے ہے۔ مگر ان کی تصانیف کی تعداد جو بھی ہو یہ امر مسلم ہے کہ ان کی بیشتر تصانیف درست برد زمانہ سے ضائع ہو گئیں۔ ہر کیف امیر خسرو کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں ذیل میں ان کی درجہ بندی کی جاتی ہے،

### (۱) نثری تصانیف

۱۔ تاریخ علانی یا خزائن الفتوح۔ اس کتاب میں سلطان علاء الدین خلجی کے عہد کی فتوحات اور واقعات کا بیان ہے اور ۶۹۵ھ تا ۷۱۱ھ کے واقعات درج ہیں۔ عہد علانی کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے خزائن الفتوح کو نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی اس اہمیت کے پیش نظر المیٹ نے اپنی تاریخ ہند کے حصہ سوم میں اس کا خلاصہ دیا۔ بعد میں پروفیسر محمد حبیب نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا جو ان کے عالمانہ مقدمہ کے ساتھ شائع ہوا۔ فارسی سے ترجمہ کرتے وقت جو تسامحات پروفیسر محمد حبیب صاحب سے ہوئے ان پر پروفیسر مافظ محمود خاں شیرانی نے اوپنٹیل کالج میگزین لاہور میں تحقیقی بحث کی۔

۲۔ افضل العوائد۔ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں۔ شیخ کے ملفوظات خسرو کے رفیق کار، برادر و ملحق اور

محرم راز امیر حسن بھڑی نے بھی مدون کیے ہیں جو فوائد الفوائد کے نام سے چھپ گئے ہیں۔ ان دونوں مخطوطات میں صحت انتساب کے اعتبار سے بعد المشرقین ہے۔ امیر حسن بھڑی کی کتاب مستند اور شیخ نظام الدین اولیاء کے حالات میں معتبر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے برعکس امیر خسرو کی کتاب پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔<sup>۱۵</sup> افضل الفوائد دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ خسرو نے اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں ۱۹ھ میں پیش کیا۔ دوسرا حصہ ۲۱ھ کے بعد تحریر کیا گیا جو ظاہر ہے کہ نامکمل رہ گیا۔

۲۔ اعجاز خسروی۔ امیر خسرو کی تصانیف میں سب سے ضخیم کتاب یہی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ امیر خسرو پہلے شخص ہیں جس نے نثر نویسی اور انشا پر دوازی کے اصول و قواعد مرتب کیے اور سینکڑوں صنائع لفظی و معنوی اختراع کیں۔ یہ کتاب ۱۹ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اگرچہ آج صنائع بدائع کا بازار سرد پڑ گیا ہے اور یہ باتیں از کار و رفتہ سمجھی جاتی ہیں مگر اس کتاب سے امیر خسرو کی طباعی اور ذہانت کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے ان کی دقت معلومات اور علمیت و نیز عربی فن بدیع سے کما حقہ واقفیت کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔

(ب) دواوین

امیر خسرو کے دواوین کی تعداد پانچ ہے۔ ان کو انھوں نے اپنی عمر کی منازل کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے۔

۱۔ تحفۃ الصغریٰ میں اوائل عمر کا کلام ہے۔ یہ ان کا پہلا دیوان ہے اور اس میں ۱۶ سال سے ۱۹ سال کی عمر کے اشعار ہیں۔ یہ دیوان ۶۷ھ میں مکمل ہوا۔<sup>۱۶</sup>

۲۔ وسط الحیات میں اوائل عمر کے بعد کا کلام ہے۔ اس میں بیس سال سے پچیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔<sup>۱۷</sup>

<sup>۱۵</sup> لائف اینڈ دس آف امیر خسرو، ص ۲۲۵-۲۲۷

<sup>۱۶</sup> ایضاً، ص ۲۱۶-۲۲۱

<sup>۱۷</sup> خلیفہ خانی، خراج مج ۲ ص ۱۰۶۔ مطبعہ تاج بک ڈپو لاہور۔

<sup>۱۸</sup> ایضاً، ص ۱۰۶۔

۳۔ غرۃ الکمال امیر خسرو کا تیسرا دیوان ہے۔ اس میں چونتیس سال سے چالیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔ امیر کی شاعری کا طغرائے امتیاز بھی دیوان ہے۔ اس میں ان کی مشہور مثنوی مفتاح المفتوح بھی شامل ہے۔ اس کا دیباچہ نہایت اہم ہے جس میں خسرو نے اپنے حالات زندگی قلم بند کیے ہیں۔<sup>۱۵</sup>  
۴۔ بقیۃ نقیہ۔ یہ دیوان امیر خسرو کے بڑھاپے کے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں علاء الدین خلجی کا مرثیہ بھی موجود ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ کم از کم ۷۱۶ھ کا کلام اس میں موجود ہے جب کہ امیر کی عمر ۶۴ سال کے قریب تھی۔<sup>۱۶</sup>

۵۔ نہایت الکمال امیر خسرو کا آخری دیوان ہے۔ اس میں ایک قصیدہ قطب الدین مبارکشاہ کے مرثیہ میں بھی ہے جو ۷۲۰ھ میں مارا گیا۔ ایک دوسرا قصیدہ ۷۲۵ھ کا بھی ہے جو امیر خسرو کا سال وفات بھی ہے اور اس طور سے یہ دیوان خسرو کے کمال کے ساتھ ساتھ حیات مادی کی بھی نہایت و انتہا ہے۔<sup>۱۷</sup>

### ج) عشقیہ مثنویاں (خمیسہ)

امیر خسرو نے نظامی گنجوی کی اتباع میں پانچ عشقیہ مثنویاں تحریر کیں۔ ان میں سے ہر مثنوی نظامی کی ایک مثنوی کے جواب میں ہے۔ پورا خمیسہ دو سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ اس میں ۱۸ ہزار اشعار ہیں اور سلطان وقت علاء الدین کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔  
۱۔ مطلع الانوار نظامی کی محزون اسرار کے جواب میں ۷۹۸ھ میں لکھی گئی مگر شاعرانہ محاسن کے لحاظ سے یہ مثنوی نظامی کی مثنوی سے فروتر ہے اس کے اشعار کی تعداد ۳۳۱۰ ہے۔

۲۔ خیریں خسرو نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۷۹۸ھ میں تحریر کی گئی۔ نظامی کی خیریں خسرو فارسی کی ہزیمہ شاعری میں بے نظیر ہے مگر امیر خسرو کی کوشش بھی رائیگاں نہیں ہے۔ اس میں ۴۱۲۴ شعر ہیں۔

<sup>۱۵</sup> لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو، ص ۱۵۹

<sup>۱۶</sup> خراج، ج ۲، ص ۱۰۶

<sup>۱۷</sup> ایضاً

۳۔ آئینہ ہائے سکندری نظامی کی مثنوی سکند نامہ کے جواب میں ہے۔ ۶۹۹ء میں مکمل ہوئی  
خسروی غویوں میں سکند نامہ نظامی سے کم تر ہے۔ یہ ۲۵۰۰ شروں پر مشتمل ہے۔

۴۔ بہشت بہشت نظامی کی ہفت پیکر کا جواب ہے اور ۱۰۱۷ء میں تمام ہوئی۔ اس میں  
پختگی کے ساتھ ساتھ واقعہ نگاری کا کمال نظر آتا ہے اور یہ مثنوی ہفت پیکر کا بہترین جواب ہے۔  
تعداد اشعار ۳۳۸۲ ہے۔

۵۔ مجنون و ملیا نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۹ء میں لکھی گئی۔ خسرو کی یہ مثنوی ان  
کے ذوق خاص کی آئینہ دار ہے اور اس میں وہ اپنے پیش رو سے گونے سبقت لے گئے ہیں۔  
اس میں ۲۶۶۰ شعر ہیں۔

امیر خسرو کے خمسے اگرچہ بحیثیت مجموعی ان کی نادرہ کاری اور پختگی کی عمدہ مثالیں ہیں مگر  
نظامی کی استاد بی مثال اور لاجواب ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ جن شعراء نے خمسہ نظامی کے  
جواب لکھے ہیں ان میں خسرو سے زیادہ کوئی اور کامیاب نہیں ہوا اور امیر خسرو کے لیے یہ فخر کیا  
کم ہے کہ نظامی نے اپنی ساری زندگی تج دی تو خمسہ لکھا، خسرو نے اپنی دیگر مصروفیتوں کے ساتھ  
ساتھ ۶۹۸ء تا ۷۱۷ء دو سال کے عرصہ میں قریباً ۱۸ ہزار اشعار لکھ کر رکھ دیے اور اپنی قادر الکلامی  
کا سکہ بٹھا دیا۔

### (د) تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں پانچ ہیں (۱) قرآن السعدین (۲) مفتاح الفتوح (۳) عشیقہ (۴)  
نہ پہرہ اور (۵) تعلق نامہ۔ ان مثنویوں میں سے دوسری مثنوی مفتاح الفتوح ان کے تیسرے  
دیوان غرۃ الکمال کے ساتھ چھپی ہے۔ مگر اہمیت اور اشعار کی تعداد کے اعتبار سے اس کی جو  
حیثیت ہے اس کے پیش نظر اسے عموماً ایک مستقل کتاب سمجھا گیا ہے۔ ان مثنویات کے علاوہ  
امیر خسرو کے دو ادین میں سیاسی و تاریخی واقعات سے متعلق مختصر مثنویاں بھی موجود ہیں۔ نیز  
مدحیہ قصائد میں بھی سلاطین وقت کی فتوحات کے تذکرہ سے ہیں، ان سے بھی تاریخی نوعیت کی

اطلاعات بہم پہنچتی ہیں۔ مگر اس مختصر مضمون میں ان تمام نظموں پر تنقید یا ان کا تجزیہ کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے گفتگو کے دائرہ کو صرف ان پانچ مثنویوں تک محدود رکھا ہے۔

امیر خسرو نے جن واقعات کا تذکرہ اپنی مثنویوں میں کیا ہے ان میں سے بیشتر کے وہی شاعر ہیں اور جن موقعوں پر وہ خود موجود نہ تھے ان کی اطلاع کے معتبر ترین ذرائع انھیں حاصل تھے۔ وہ عموماً مرکز سلطنت میں مقیم تھے اور کارپردازان حکومت سے ان کے گہرے تعلقات تھے اس لیے اگر کسی مہم میں وہ بہ نفس نفیس شریک نہ ہوئے تو انھیں اس سے متعلق علم ان لوگوں کے علاوہ جو اس فہم میں شریک تھے خود مرکزی حکومت کے ارباب حلہ عقد سے ہو جاتا تھا۔ مثلاً قران السعدین میں بغیر خاں اور کیقباد کی ملاقات اور دیگر متعلقہ امور کا ذکر ہے۔ امیر خسرو اس شاہی لشکر کے ساتھ تھے جو بغیر خاں کے خلاف اودھ گیا تھا۔ اس لیے تمام واقعات جو اس سلسلہ میں پیش آئے وہ ان کے عینی شاہد تھے۔ اسی طرح مفتاح الفتوح میں جلال الدین فیروز غنچی کی حکومت کے پید سال کی چار فتوحات کا تذکرہ ہے۔ امیر خسرو اس فوج کے ہم راہ تھے جس نے ان فتوحات میں حصہ لیا۔ عشیقہ میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کی محبوبہ دلی رانی کی داستان محبت، شاہزادہ کا عتاب شاہی میں آنا، ملک کا فور کے ہاتھوں نوربھر سے محروم ہو کر گوالیار میں قید ہونا اور مبارک شاہ کے حکم سے قید حیات سے آزاد ہونا مذکور ہے۔ ان تمام حوادث میں سے خضر خاں کے دردناک انجام کے سوا سارے واقعات خسرو کے سامنے پیش آئے۔ شاہزادہ کی اسیری اور قید حیات سے آزادی کے حالات معاصر اطلاعات پر مبنی ہیں۔ ۱۲۰۳ میں مبارک شاہ کے سپہ سالار خسرو خاں کی دکن میں ترک تازیوں اور مغز کہ آریوں کا بیان ہے۔ دربار شاہی سے قریب تر تعلقات کی وجہ سے امیر خسرو کو ان واقعات کا علم موثق ترین ذرائع سے حاصل تھا۔ اسی طرح تعلق نامہ میں مرقوم مبارک شاہ کے قتل اور خسرو خاں کے مظالم کے امیر خسرو چشم دید گواہ تھے۔ تعلق کی پیش قدمی اور تنزیہ دہلی کے واقعات انھیں اس میں حصہ لینے والے افراد سے معلوم ہوئے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ ان تمام مثنویوں میں جن تاریخی واقعات کا بیان ہے ان سے متعلق امیر خسرو کی اطلاعات نہایت مستند اور معتبر ہیں۔ اس نقطہ اساسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان مثنویوں کا مطالعہ تاریخ ہندوستان کے طالب علم کے لیے بڑی اہمیت کا مالک ہے۔ یہ درست ہے کہ ان مثنویوں میں کوتاہیاں بھی ہیں مگر اپنی ان کوتاہیوں کے باوجود یہ قابل وثوق دستاویز

ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ بعض مقامات پر امیر خسرو مبالغے سے کام لیتے ہیں لیکن ہم انھیں وضع کر کے اصل واقعہ معلوم کر سکتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی بجا ہے کہ وہ بعض مقامات پر کچھ خالی جگہیں بھی چھوڑ جاتے ہیں مگر دوسرے ہم عصر مورخین کی تحریروں کی مدد سے ہم انھیں پُر کر سکتے ہیں۔ لیکن امیر خسرو نہایت ماست گو اور صادق القول ہیں اور ہم بڑے اطمینان سے ان کے بیانات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ وہ سنین و تفصیلات بیان کرتے وقت بڑی احتیاط برتتے ہیں اور ان کے بیان کردہ واقعات کے سنین و شہور عموماً موثق اور معتبر ہوتے ہیں۔ ہم ذیل میں امیر خسرو کی مندرجہ صدر پانچویں تاریخی مشنویوں کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱۔ قرآن السعدین دود مبارک ستاروں کا مایا: یہ امیر خسرو کی پہلی تاریخی مشنوی ہے اور سلطان معز الدین کیقباد کی فرمائش پر ۷۸۸ھ میں لکھی گئی۔ اس مشنوی میں شروع و تاریخ کو نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ مدغم کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس کا نقطہ اساسی سلطان معز الدین کیقباد اور اس کے باپ ناصر الدین بغرا خاں کی ملاقات ہے تاہم امیر خسرو نے دہلی کی معاصر زندگی کی نہایت دلچسپ اور لاجواب تفصیل بھی دی ہے۔ اس طور سے اس مشنوی کے متعدد حصے بہت مفید اور بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً اس مشنوی میں اس وقت کی دہلی کا بڑا دلکش حال بیان کیا گیا ہے۔ انھوں نے شہر کی عمارتوں کا ذکر کرتے وقت اس کی مضبوط فصیل، تین حصار، مسجد جامع، مینارہ اور حوض شمس کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ انھوں نے دہلی کے موسم سرما کا بھی نہایت لطیف انداز میں تذکرہ کیا ہے اور سردیوں کی بے راتوں، بھوٹے دنوں، برف باروں اور ٹھنڈے میں اپنے کو گرم رکھنے کے مختلف طریقوں کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی گئی ہیں۔ اسی طرح منگول حملہ آوروں کی بڑی کامیاب مرقع کشی کی گئی ہے۔ اگرچہ منگول ان کے قومی دشمن تھے مگر ان کی جو تصویر الفاظ کے ذریعہ کھینچی ہے اس میں خلاف واقعہ کوئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تصویر عین حقیقت نگاری پر مبنی ہے۔ ان اشعار سے خسرو کی مرقع نگاری کا بھی پتہ چلتا ہے۔



روئے چو آتش، لکھ از چشمِ میش      آتش سوزاں شدہ با چشمِ خویش  
 سر نیز اشیدہ ز بسدِ قلم      ز اں قلم انگبختہ خدایاں رقم  
 رخنہ شدہ طشتِ مس از چشمِ تنگ      دیدہ و رانداختہ در رخنہ سنگ  
 زشت تر از رنگ شدہ بونے شال      پست تر از پشت شدہ روئے شال  
 چہرہ شال و بُنم یافتہ      جائے بجا کجنگ و خم یافتہ  
 بیئی پر رخنہ چوں گورے خراب      یا چو تورے کہ ز طوفان آب  
 موسے زمینی شدہ رب رب فراز      سبت شال گشتہ بغایت دراز  
 ز رخ شال ز محاسن کنار      اہل زنج را بجا محسن چہ کار

امیر خسرو نے قرآن السعدین میں اپنے عہد کی دہلی کا جو حال بیان کیا ہے اس کی کسی قدر تفصیل دینا بے موقع نہ ہو گا کیونکہ قدیم دہلی کے حالات میں یہ مثنوی قدیم تر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱- دہلی کا نام قبة الاسلام تھا۔

قبة اسلام شدہ در بہاں      بستہ او قبة ہفت آسمان<sup>۵۲۶</sup>

۲- شہر پہاڑی پر واقع تھا۔ اس کے چاروں طرف باغات تھے اور اس کے قریب ہی دریائے

جون (جنا) بہتا تھا؛

زاں بدل کوہ گرفتہ قرار      تاکند اقلیم حد و سنگ سار

تا بدو فرسنگ بہ پیرامنش      روضہ باغ و چین گلشنش

تا فلک از جون بدو واد آب      و جلہ رواں بدو بہ بند واد آب<sup>۵۲۷</sup>

۳- شہر کے تین طرف ہمارے تھے جو تھی سمت دریائے جہنا بہتا تھا؛

<sup>۵۲۵</sup> قرآن السعدین، ص ۹۲ تا ۹۸

<sup>۵۲۶</sup> ایضاً، ص ۷۹

<sup>۵۲۷</sup> ایضاً، ص ۳۳

از سہ صدادش دو جہاں یک مقام و زو دو جہاں یک نفسش وہ سلام  
۴۔ شہر کی اہم عمارتوں میں مسجد جامع (مسجد قبۃ الاسلام)، اس کا مینار (قطب مینار) اور  
سورج شمسی کا شمار تھا :

مسجد او جامع فضل اللہ زمزمہ خطبہ اوتا بہاہ<sup>۵۶۹</sup>  
غفلتِ تسبیح بہ گنبد دروں رفتہ ز نہ گنبد و الابرون  
شکلِ منار و چوستونے رنگ از پے سقوف فلک شیشہ رنگ  
ور کمرنگ میان دو کوہ آب گھر صفوت و دریا شکوہ<sup>۵۷۰</sup>

۵۔ شہر کی متعدد فواجی بستیاں کے نام امیر خسرو کی اس شہنوی کی وجہ سے آج محفوظ ہیں ورنہ  
ان کا نام بھی آج کسی کو معلوم نہ ہوتا :

پائیکہ خاص بہ سیری رسید بجزہ تہ بر سر بزمی رسید  
منزل اول کہ شد از شہر دو بود حلقیت و افغان پور  
میمنہ بر تپلیتہ زد یکسرہ بود میان اند پتہ میسرہ  
رفت بہ کلو گھری و داد عون از مدد دست چو دریا بچکان<sup>۵۷۱</sup>

۶۔ شہر دہلی کے باشندے یکتائے روزگار تھے :

ہر چہ ز صنعت بہ ہمہ عالم است ہست دریشاں و زیادت ہم است<sup>۵۷۲</sup>  
۷۔ شہر میں بجر ہائے میوہ دار اور گل ہائے خوشبو کی بہتات تھی :

بر گل بالا کہ دہد بوستان بیشترے ہست زمہد ورتاں

۵۶۹ قرآن السعیدین، ص ۲۸

۵۷۰ ایضاً ص ۲۰

۵۷۱ ایضاً ص ۳۷

۵۷۲ ایضاً ص ۵۲ و ۵۴

۵۷۳ ایضاً ص ۷۱

آں گل ہندی کہ چین کردار است      نے بجز اسال کہ بعالم نخواست  
کیورہ ہر برگ چو سیم سپید      عود ازو ساختہ چوں مشک بید  
یک گل بیل و وہ و دیگر دروں      گل ز گل و گل ز گل آمد بروں  
مولسری خرد و بزرگ از ہند      خرد و بزرگ از ہنرش بہرہ ور  
طرفہ گل چنپہ بعالم کہ دید      کان زمرہ کہ زو آمد پدید

حقیقت یہ ہے کہ شہنوی قرآن السعدین عہد معز الدین کی قیادت کی بہت ہی مفید اور اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اس کتاب میں ایسی اطلاعات موجود ہیں جو اس عہد کی دوسری تاریخی تصانیف میں موجود نہیں ہیں۔ اس سے ہمیں عوام کی طرز زندگی، عمارات کے حالات اور ملک کے میووں اور پھولوں کے بارے میں مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس شہنوی میں جن واقعات کا بیان ہے خسرو ان کے محل وقوع سے براہ راست وابستہ تھے اس لیے ان کی بیان کردہ تفصیلات صحیح، معتبر اور موثق ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ خسرو سے غلطیاں نہیں ہوئی ہیں۔ ان سے تصامحات بھی ہوئے ہیں لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ دربار کے حالات ایسے تھے کہ خسرو اپنی مرضی اور حقیقت حال کے خلاف بات کہنے پر مجبور تھے، تو ہمیں ان سے کسی قسم کا شکوک نہیں رہ جاتا۔

یہاں خسرو کے تصامح کی ایک مثال بیان کرنا بے موقع نہ ہو گا۔ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے آخری ایام حیات میں اپنے بیٹے بغرا خاں حاکم ہنگا کو تخت و تاج سونپنے کی غرض سے دارالحکومت میں طلب کیا، وہ کھنوتی سے دہلی آیا۔ مگر جو نبی بیمار سلطان کو ذرا آفاقہ ہوا چپکے سے شکار کے بہانے دہلی سے نکل گیا اور ایلغار کرتا ہوا کھنوتی پہنچ گیا۔ سلطان نے بیٹے سے مایوس ہو کر بستر مرگ پر اپنے بڑے بیٹے خان شہید کے لڑکے کچنر کو ولی عہد نامزد کیا اور امرائے سلطنت کو اس امر کی وصیت کی کہ اس کے بعد اس کے پوتے کچنر کو سلطان بنایا جائے۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کے معتمد علیہ امیر ملک فخر الدین کو قوال دہلی نے اپنے داماد ملک نظام الدین کے بدکاوسے

میں اگر مرحوم سلطان کی وصیت کو پس پشت ڈال کر کھنڈو کے خلاف سازش کی، اسے حاکم ملتان بن کر دہلی سے ہٹا دیا اور سلطان کے دوسرے پوتے کیتبا دپسر بغرا خاں کو، جس کی عمر اٹھارہ سال سے زیادہ نہ تھی، ہندوستان میں حکومت کر دیا۔ کھنڈو کو جلد ملتان کی ولایت سے ہٹا کر قید حیات سے آزاد کر دیا گیا اور ملک نظام الدین نے کیتبا د کے نام پر خود حکومت کرنی شروع کر دی۔ اس نے یہ سازش بھی کی کہ برائے نام سلطان کو داء سے ہٹا دے اور اپنی بادشاہی کا اعلان کر دے۔ بغرا خاں کو بجا طور پر یہ خطرہ لاحق ہوا کہ میں سازشی اس کے بیٹے کے ساتھ بھی وہی سلوک نہ کریں جو اس کے بھتیجے کھنڈو کے ساتھ کر چکے ہیں۔ اس لیے اس نے متعدد خطوط بھیجے اور بیٹے کو امور سلطنت سے متعلق نصیحتیں کیں کہ وہ راہِ درست پر آجائے اور سازشیوں سے ہوشیار رہے۔ مگر یہ سازشی بڑے چالاک تھے۔ انھوں نے باپ بیٹے کے تعلقات ناخوش گوار کر دیے۔ آخر کار مجبور ہو کر بغرا خاں بنگال سے دہلی روانہ ہوا۔ اودھ میں باپ بیٹے کی ملاقات ہوئی اور بعد خرابی بسیار سازشیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ملک نظام الدین باریک کے عہد سے معزول کیا گیا اور ملک فیروز غلی کو امور حکومت میں درخورد ہوا۔<sup>۳۲</sup>

امیر خسرو کے تعلقات، جیسا کہ دیباچہ غزۃ الکمال سے معلوم ہوتا ہے، باریک نظام الدین سے کشیدہ تھے۔ اسی لیے اس کے ابتدائے عروج میں وہ دہلی سے پٹیلی چلے گئے اور اس وقت تک دربار میں نہ آئے جب تک خود سلطان نے انھیں طلب نہ کیا۔ شہنشاہ قرآن السعدین کے جس قسام کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں اس کا تعلق اسی واقعہ سے ہے۔ بغرا خاں اور کیتبا د میں مناقشات کی ذمہ داری باریک پر عائد ہوتی تھی مگر خسرو اس کے اقتدار کی وجہ سے مجبور تھے اور اس کا ذکر برطانہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے بغرا خاں کے عزم دہلی کی دوسری

<sup>۳۲</sup> ضیاء الدین برنی - تاریخ فیروز شاہی - مطبعہ انیشیا ملک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۲ء - ص ۱۳۹ - ۱۴۰ -

امیر خسرو نے بھی ملک نظام الدین کی معزولی اور ملک فیروز شاہی کے ہر اقتدار آنے کا حال یوں بیان کیا ہے (قرآن السعدین، ص ۲۱۲ و ۲۱۳)۔

خوم خلوت شدہ ہر دو ہم زحمت غیرے زبیاں گشتہ کہ در حق این قوم کرم رہ نہوں وال دگرے را بن میں بڑوں  
در میدانِ افلاں را ز پیش خاص کن آن دگرے را بخونہ ہرچہ کہ این گفت بدان دہوشا جائے مدہ گفتہ اور انگوشت  
<sup>۳۳</sup> دیباچہ غزۃ الکمال، ص ۷

توجہ پیش کی۔ خسرو کا بیان ہے کہ جب کیتباد کی تخت نشینی کی اطلاع بغرا خاں کو ہوئی تو وہ بخت برہم ہوا اور سلطنت دہلی پر اپنا حق حکومت ثابت کرنے کے لیے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور اس دعویٰ کو مزید مستحکم بنانے کی غرض سے تیاریاں شروع کر دیں۔

رفت خبر بر شہ مشرق پناہ      ناصر دیں وارث ایں تخت گاہ

کافر اور افسران بازگشت      وال شرف از دے بہر بازگشت

چتر بہر کرد و علم بر کشید      ساختہ یکیں شد و لشکر کشید

جب جنگال میں حالات یوں رخ بدل رہے تھے کیتباد دہلی میں رنگ رلیاں منار ہا تھا۔ میدان خالی پا کر بغرا خاں نے فوج کے ساتھ پیش قدمی کی، اودھ پر قبضہ کر لیا اور وہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ بغرا خاں نے اسی پر بس نہ کی اور دہلی پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگا۔

گر پدرم رفت ہما نہاں منم      وارث اکیلیل سلیمان منم

تخت پدر گز پئے پائے من است      ہر ہمہ دانند کہ جائے من است

جائے خود از بخت بود رہ نمائے      تا نساغ نہ نشینم نہ پائے

کیتباد کو اپنے باپ کا اس حرکت پر سخت حیرت ہوئی۔ اس نے شہر کے باہر افواج شاہی کے جمع ہونے کا حکم دیا۔ ایک لاکھ سوار اور پیادوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تو سلطان نے بغرا خاں کی پیش قدمی روکنے کے قصد سے اودھ روانہ ہونا چاہا۔ مگر اس کی روانگی وقتی طور پر ملتوی ہو گئی، کیونکہ اسی دوران یہ اطلاع ملی کہ منگول حملہ آور سلطنت دہلی کی سرحدات کے قریب آگئے ہیں۔ اس نے بابک نظام الدین کی سرکردگی میں تیس ہزار سپاہ منگولوں سے جنگ کے لیے روانہ کی۔ منگولوں کو شکست ہوئی اور جب یہ فوج واپس آگئی تو سلطان نے اودھ کا سفر دوبارہ شروع کیا۔ بغرا خاں کو افواج سلطانی کی آمد کی خبر ہوئی تو وہ بہت برہم ہوا۔ اس کے بعد فریقین میں طویل خط و کتابت ہوئی۔ بغرا خاں نے اپنا حق تقدم یوں پیش کیا۔

از پدرم کے دسداین خند تو از پدر من، بمن، از من، بتو<sup>۳۸</sup>

اس کے جواب میں کیقباد نے نہایت پروقار انداز میں کہلا بھیجا۔

ملک بھیراٹ بنیابد کسے تانزند تیخ دودستی بے<sup>۳۹</sup>

آخر میں بغراخاں کو بیٹے کے آگے جھکنا پڑا اور اس کے نیچے میں دونوں میں صلہ صفائی اور ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔<sup>۴۰</sup>

امیر خسرو کے برعکس برنی نے بغراخاں کے طرز عمل کی مختلف توجہ پیش کی ہے۔ اس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ بغراخاں کی پیش قدمی حصول اقتدار کی خاطر تھی اور اس کا ارادہ کیقباد کو معزول کر کے خود تخت نشین ہونا تھا۔ برنی کا بیان ہے کہ جب بغراخاں کو کیقباد کے دربار کے صحیح حالات کا علم ہوا اور اس بات کی تصدیق ہو گئی کہ نظام الدین حکومت پر قبضے کے منصوبے بنا رہا ہے تو اس نے بیٹے کو متعدد نصیحت آمیز خطوط تحریر کیے تاکہ دربار سے ان برائیوں کا خاتمہ ہو جائے جو سلطان اور سلطنت کے زوال کا پیش خیمہ تھیں مگر ان نصائح کا کوئی اثر نہ ہوا۔ مجبوراً بغراخاں نے بہ نفس نفیس دار الحکومت کا قصد کیا تاکہ وہ بالمشافہ بیٹے کو امور ملکی سے متعلق مشورے دے اور خود غرض امراء کے اثر سے اسے آزاد کرانے لگے۔

اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بغراخاں پر امیر خسرو نے طبع حکومت اور حصول اقتدار کے الزامات عائد کیے ہیں جب کہ برنی کے بیان کے مطابق وہ ایک بے گناہ باپ ہے جو اپنے بیٹے کیقباد کی غیر ذمہ دارانہ حرکات سے سخت متوحش تھا اور جسے اپنے بیٹے کی حفاظت و نیز برصغیر میں ترکوں کی سلطنت کے بقاء اور تسلسل کی فکر اس کی گہری تھی۔ کیقباد کے دل میں شک و شبہ پیدا کرنے کا الزام برنی نے خود غرض وزیر نظام الدین پر عائد کیا ہے مگر

<sup>۳۸</sup> قرآن السورۃ ص ۱۱۴ و ۱۱۵

<sup>۳۹</sup> ایضاً ص ۱۱۸

<sup>۴۰</sup> ایضاً ص ۱۲۲-۱۵۲

<sup>۴۱</sup> ایٹ اینڈ ڈاسن۔ جہڑی آف انڈیا ریلوے ڈپارٹمنٹس اور ہسٹورینس۔ ج ۲ (۱۸۶۷ء) ص ۱۶۹-۱۷۲

امیر خسرو نے حالات سے مجبور ہونے کی وجہ سے اس کا نام بھی نہیں لیا ہے۔ بات یہ ہے کہ جب قرآن السعدین لکھی جا رہی ہے تو نظام الدین کا اثر ختم نہ ہوا تھا اور اس کا تذکرہ اس ضمن میں خالی اندیشہ نہ تھا۔ اسی لیے اس شکر کشی کی ایک دوسری توجیہ امیر خسرو کو کرنی پڑی اور وہ بغیر احوال کی ہوس اقتدار ہی ہو سکتی تھی۔ لیکن جب ہم بغیر احوال کی زندگی کے ابتدائی واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس نے ملین کی درخواست کے باوجود سلطان دہلی بننا قبول نہ کیا اور باپ کو بستر علات پر چھوڑ کر جنگ لے چل دیا، تو امیر خسرو کے موقف سے بنی ہوئی تصویر بغیر احوال کے بجائے کسی اور بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے برعکس برنی کا بیان درست اور امر واقعہ پر مبنی نظر آتا ہے۔ لیکن امیر خسرو نے ایسا کسی مبرا نیت سے نہیں کیا اور نہ ہی ان کا مقصد بغیر احوال کو متمم کرنا تھا۔ ان کو ان مشکلات سے دوچار ہونا پڑا جو ایک معاصر مورخ کو پیش آتی ہیں اور جن کے مقابلے میں غیر معاصر مورخ کو نسبتاً زیادہ آسائش اور آسانی ہوتی ہے۔

مختصر یہ کہ مثنوی قرآن السعدین سلطان کی قباد کے عہد کے موثق ترین اور نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں بروخیسر کا دل بجا طور پر کہتا ہے:

”یہ مثنوی طرز ادا اور انداز بیان کے لحاظ سے مبالغہ اور تشبیہ و استعارہ سے طوبے گھاس میں تاریخی واقعات عموماً صحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی زبانوں میں شاید ہی ایسی چند شہزاد لکھی گئی ہوں جو اس مثنوی سے زیادہ اصل واقعات پر مشتمل ہوں اور جب امیر خسرو کے بیان کا فرشتہ سے مقابلہ کیا جاتا ہے تو ہمیں یہ دلچسپ حیرت ہوتی ہے کہ وہ اصولی اور اہم نقاط پر ایک دوسرے سے بالکل متفق ہیں۔“

۷۔ مفتاح الفتوح (فتوحات کی کچی): یہ امیر خسرو کی دوسری تاریخی مثنوی ہے۔ اور جمادی الاولیٰ ۶۹۰ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ مثنوی نسبتاً مختصر ہے اور امیر خسرو کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال میں شامل ہے۔ اس میں جلال الدین فیروز شاہ خلجی کی چار فتوحات کا بیان ہے جو سلطان کو ایک سال میں حاصل ہوئیں۔ یہ چار کامریاں سلطان جلال الدین خلجی کو سلطان غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھو گورن کرلہ، منگول حملہ آوروں، رخصتور اور بھائیوں کے راجہ اور اودھ کے ہندو رئیسوں کے خلاف

ہوئی تھیں۔ اگرچہ مفتاح الفتح ایک سادہ بیانیہ نظم ہے مگر اس کے وہ حصے جن میں جزوی باتوں کی تفصیل دی گئی ہے اپنی سادگی کے باوجود بزرگوار، خوب صورت اور دل چسپ ہیں۔ مثلاً الحجب سلطان فتوحات کے بعد دہلی لوٹا ہے تو اس کے استقبال کی منظر کشی امیر خسرو نے نہایت چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔ اس سے اس عہد کے معاشرتی حالات اور تمدنی روایات کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔ امیر خسرو نے ان چاروں فتوحات کے حالات نہایت صحت کے ساتھ سپرد قلم کیے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں ان کا متخیلہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش سے ابا کرتا ہے۔

۲۔ عشیقہ (یا خضر خاں و دول رانی): یہ امیر خسرو کی تیسری تاریخی مثنوی ہے اور حسن و عشق و تابیخ کے حسین ترین امتزاج کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اس مثنوی کا نقطہ اساسی خضر خاں اور دول رانی کی شدید محبت اور دونوں کا الم ناک انجام ہے۔ یہ مثنوی خود شاہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۱۵۷۱ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ بعد میں سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کے عہد میں امیر خسرو نے اس میں (۳۱۹) اشعار شامل کر کے ایک باب کا اضافہ کر دیا اور اس طور سے یہ داستان مکمل ہو گئی جو نہ صرف حسن و عشق کا المیہ ہے بلکہ سلطنت دہلی کے عروج و زوال کی بھی عبرت ناک روداد ہے۔ ان اضافی اشعار میں سلطان علاء الدین محمد غلی کی علالت، ولی عہد سلطنت سے اس کی بدطنی، خضر خاں کی قلعہ گو الیار میں اسیری، ملک کافور کا ظلم سے خضر خاں کو اندھا کر دینا، مبارک شاہ کا یہ ذلیل ترین مطالبہ کہ دول رانی اس کے ۴۴ لے کر دی جائے اور آخر میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کے دو بھوٹے بھائیوں فرید خاں و شاہی خاں کا مبارک شاہ کے حکم سے قتل کر دیا جانا مذکور ہے۔ ان اشعار سے اس مثنوی کی قدر و قیمت تاریخی حیثیت سے بہت زیادہ ہو گئی اور خاندان غلی کے عہد زوال کی افسوس ناک گر و چسپ تاریخی مرتب ہو گئی۔

امیر خسرو نے مثنوی کے آغاز میں برصغیر ہندوستان اور اس پر اسلامی حلوں اور مسلمانوں کی حکومت کے قیام کا ذکر کیا ہے۔ گویہ بیان مختصر ہے لیکن سلطان علاء الدین محمد غلی سے قبل جن سلاطین نے دہلی پر حکومت کی ان کا حیرت انگیز حذک بعینہ اور موہو مرقع پیش کیا گیا ہے۔ یہاں



ان قلمی مرقعوں کا اجمالی جائزہ لینا نامناسب نہ ہو گا۔

۱۔ سلطان معز الدین محمد بن سام کا بیان ملاحظہ ہو۔

چنیں گویند خبر دانندہ حال کزین میمول خبر، میوں شدش خال  
کہ از غزنیں چو بیرون کرد مصاصم معز الدین محمد، گوہر سام  
از ان سلطان غازی بے مدارا جو ہندستان شد اسلام آخکا را  
سربردہی از دوسے یافت بنیاد کہ بنیاد سریرش تا ابد باد <sup>۱۳۳۵</sup>

۲۔ سلطان قطب الدین ایبک کا ذکر یوں کیا ہے۔

ہر آنچہ شاہ غازی کرد بنیاد زقطب الدین سلطانی شد آباد  
زہے بندہ کہ از یک حکم محمد دم ہایوں کرد از اسلام این کمن بوم <sup>۱۳۳۵</sup>

۳۔ سلطان شمس الدین التمش کا بیان یوں ہے۔

کف تیش چنان شد آسماں گیر کہ ہم چوں صبح دو میں شد جہانگیر  
زحد مالوہ تا عرصہ سند نمود از غزائے دوست درہند <sup>۱۳۳۵</sup>

۴۔ سلطانہ رضیہ کا تذکرہ ملاحظہ ہو۔

از ان پس چو پسر کم بود شایاں بدختر گشت رائے نیک رایاں  
رضیہ دختر مرثیہ سیرت سریرا راست از بھلے سیرت  
می چند آفتابش بود در میخ چوں برق از پردہ می زبرد تو تیغ  
چو تیغ اندر نیام از کار می ماند فراوان فتنہ پے آزار می ماند  
پرید از حد مدہ شاہی نفتابش زپردہ دوسے بنود آفتابش  
سہ سالے کش قوی بد تھتہ پشت کسی بر حرف اد نہما د انگشت

<sup>۱۳۳۵</sup> امیر خسرو - فتویٰ خضر خاں و دول رانی - نسخہ قلمی ۲۰۲۵ - کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو کراچی، ص ۴۸

<sup>۱۳۳۵</sup> ایضاً ص ۴۹

<sup>۱۳۳۵</sup> ایضاً

چہارم چو زکار او ورق گشت بروہم خانہ تقدیر گزشت

۵۔ سلطان غیاث الدین بلبن کا بیان دیکھیے

زہر عونِ مظلومانِ دل تنگ غیاث الدین و دنیا شد برادرنگ

در ایا مش مغل رہ یافت ایس سو بتاراج و تطاول گشت رہ جو

بکس می آمدند افروختہ چہر زشہ می یافتند افروزشس ہر

کہ آں مدغل زیاں بود دست کز سود گزشت آں روزگار و بود بے بود

شد آں خورشید روشن نیز مستور بہ برج خاک رفت از بیت محمود

سلاطین مابقی کے تذکرے کے بعد امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دور حکومت کے امن و

امان، خوش حالی اور برصغیر میں اتحاد مذہبی کا ذکر کیا ہے۔ مگر انھوں نے صرف مدح سلطان ہی پر

اکتفا نہیں کی ہے بلکہ سلطان کو ظلم، بے انصافی اور شراب نوشی پر بھی متنبہ کیا ہے۔ پھر داستان

شنوی کا آغاز سلطان کی تسخیر دکن کے تذکرہ سے کیا ہے۔ نروالدہ گجرات کے راجہ کرن دیو

کے خلاف شاہی فوج، راجہ کرن دیو کی شکست اور رانی کنولی دیوی کی امیری اور علاء الدین

اس کے بیاہ کا حال بیان کرنے کے بعد رانی کنولی دیوی کی اپنی بیٹی دول رانی کی جدائی میں

بے قراری کا ذکر کیا ہے۔ پھر دول رانی کے محل سلطانی میں لائے جانے اور اس کے بعد کے واقعات

کا تذکرہ ہے۔ اس شنوی میں بھی امیر خسرو حسب عادت تاریخی واقعات اور عام واقعہ نگاری

کے ضمن میں برصغیر ہندوستان کے پھلوں، مصالحوں اور خوشبوؤں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے

ساتھ ساتھ انھوں نے سلطنت دہلی میں شریعت اسلامی کی حیثیت کا بھی ذکر کیا ہے۔

خوشا ہندوستان در رونق دی شریعت را کمال عز و تملک

۶۔ ز علم با عمل دلی بحسار ز شامال گشت اسلام آباد

۶۴۸۔ امیر خسرو۔ شنوی حضرت خاں و دول رانی۔ نسخہ قلمی ۱۰۲۰۔ مکتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو کراچی ط ۱۹۴۹ء

۶۴۸۔ شنوی حضرت خاں و دول رانی (نسخہ قلمی) ص ۱۰۱

۶۴۹۔ ایضاً ص ۲۷

اسی طرح مسلمانوں میں اتحاد مذہبی کو بڑے فخر کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔  
 مسلمانانِ نعمانی روش خاص      زدل ہر چارائیں را بہ اخلاص  
 ز کیں باشا فخی سنے ہر بازید      جہت را وسنت را بجاں سعید<sup>۵۵</sup>

۴۔ نہ سپہر (نو آسمان) : اس مثنوی کا دوسرا نام 'سلطان نامہ' بھی ہے۔ یہ امیر خسرو کی چوتھی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان قطب الدین مبارک شاہ غلجی کے حکم سے جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ میں نظم کی گئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مثنوی نو حصوں میں منقسم ہے۔ ان نواباب کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہراولی میں امیر خسرو نے قطب الدین مبارک شاہ کے تحت نشین ہونے کا ذکر کیا ہے۔  
 اس کی تحت نشینی روزیک شنبہ، ۲۴ رھرم الحرام ۷۱۶ھ کو انجام پائی۔ بعد ازاں انہوں نے سلطان کے دیوگیری پر پیش قدمی کرنے اور راؤ رام دیو کے گستاخ وزیر راگھو کو مزا دینے کا حال تحریر کیا ہے۔ یہاں اس امر کا ذکر بے موقع نہ ہو گا کہ تحت نشین ہوتے ہی مبارک شاہ نے خلیفۃ رب العالمین، امیر المومنین، الوائقی کے القاب اختیار کیے۔ حالانکہ ان عظیم القاب کے اختیار کرنے کی علاء الدین جیسے اولوالعزم سلطان کو بھی جرأت نہ ہوئی۔<sup>۵۶</sup> امیر خسرو نے اسی لیے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کو خلیفہ کہہ کر مندرجہ ذیل اشعار میں مخاطب کیا ہے۔

خلیفہ بگردوں سرا فراختہ      دوائے خلافت برا فراختہ  
 خلیفہ چوز دولت آنجا رسید      خبر موئے دایان والا رسید<sup>۵۷</sup>  
 اسی طرح جب امیر خسرو نے 'دہلی' کا ذکر کیا ہے تو اسے دارالخلافت کہا ہے۔  
 چو صاحب خلافت شد از مدینہ اور      نوازش لقب حصن دارالخلافت<sup>۵۸</sup>

<sup>۵۵</sup> مثنوی خسرواں و دول رانی (نسخہ قلمی)، ص ۴۴ و ۴۵

<sup>۵۶</sup> امیر خسرو - مثنویاں، ناسپہر - آکسفورڈ یونیورسٹی پریس - ۱۹۵۰ء - ص ۶۲

<sup>۵۷</sup> ایضاً ص ۶۶

<sup>۵۸</sup> ایضاً ص ۷۷

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خسرو دلی سے اس خیال کے ہم نوا نہیں ہیں کہ دلی کو دار الخلافت کہا جائے اور بغداد کو نظر انداز کر دیا جائے ۵۵

مگر گفت بغداد باہر کہ باید کہ دار الخلافت بدلی نہ شاید ۵۶

اس پہر میں شیخ نظام الدین اولیاء کی منقبت میں بھی اشعار ہیں۔ مگر یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مبارک شاہ شیخ کا مخالف تھا اور اس نے شیخ کے مقابلہ میں شیخ صدر الدین طائی اور چند دیگر مشائخ کو دہلی میں بلوایا تاکہ شیخ کے خلاف محاذ قائم کر کے عوام کی نگاہ میں ان کے وقار کو کم کر دے ۵۷ اس لیے امیر خسرو قابل تعریف ہیں کہ انہوں نے سلطان وقت کی مخالفت کے باوجود شیخ کے دامن ارادت کو نہ پھوڑا اور دونوں ہی سے اچھے تعلقات رکھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کسی حد تک بے لاگ اور بے باک تھے، اور اس سلسلہ میں سلطان کی ناراضگی کی بھی پروا نہ کرتے تھے۔

دوسرے پہر کا آغاز مبارک شاہ کے فوجیہ عمل اور وسیع مسجد جامع کے پر شکوہ بیان

سے ہوتا ہے ۵۸

بغرمود کا ولی برآند جامع کہ بامش برآید بخورشید لامع

کہ اول زمسجد بنار اقامت ثباتے دہد ملک را تا قیامت

پس آدم صفت قہر گیتی نارا بد انسان کہ دیباچہ گرد و سارا ۵۹

اس کے بعد امیر خسرو نے تلنگانہ اور ورتنگی کے ماجاؤں کے خلاف شاہی مہموں کی تفصیل دی ہے اور مبارک شاہ کے ہم رکاب خسرو خاں کے فتح مندی کے ساتھ دار الحکومت کی جانب مراجعت کا ذکر کیا ہے۔

تیسرا پہر تمام پہروں سے زیادہ دلچسپ اور معلومات آفریں ہے۔ اس میں خصوصیت

۶۰ شہنوی نہ پہر، ص ۷۷

۶۱ برنی۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۹۳

۶۲ ایضاً ص ۷۷

کے ساتھ برصغیر کے موسمی اور طبعی حالات سے بحث کی گئی ہے اور انھوں نے اس میں ملک کی آب و ہوا بھولوں، پرندوں اور دوسرے جانوروں، اہل ہند کے فلسفہ، مذہب، عقائد اور زبانوں کے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کر دی ہیں۔ انھوں نے اس ملک کی زبانوں کے بارے میں دلچسپ باتیں کہی ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ”برصغیر کے ہر صوبہ کا مخصوص لہجہ اور الگ زبان ہے۔ مثلاً سندھی، لاہوری، کشمیری، دھور، سمندری، تنگی، گجری، معبری، گوری، بنگالی اور اودھی زبانوں کا ملک میں چلن ہے۔ مگر دہلی اور اس کے گرد و نواح میں وہی ہندوی زبان بولی جاتی ہے جو زمانہ قدیم سے یہاں رائج ہے اور ہر قسم کے لہجوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ مذکر ت کو صرف بھن ہی استعمال کرتے ہیں اور اس زبان سے عوام و خواص کی کثیر تعداد نا بلد ہے۔“ اس کے علاوہ امیر خسرو نے جانوروں کے بارے میں بعض بڑے دلچسپ واقعات بیان کیے ہیں جن سے ان کی حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ انھوں نے جادو ٹونے کا بھی ذکر کیا ہے کہ ملک میں اس کا بڑا چلن تھا اور اس کی متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں۔

ہمارے موزین کے بارے میں ایک عام شکایت یہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ کھتے وقت عوام کی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کو اہمیت نہیں دیتے مگر اس کلیہ سے امیر خسرو مستثنیٰ ہیں اور انھوں نے ان مخصوص نقاط پر بہت سی قابل قدر معلومات ہم پہنچائی ہیں۔ ہر کیف اس پہر کا اہتمام رائے ہر پال کی امیری اور شکست کی تفصیل پر ہوتا ہے۔

چونکہ اس پر عقل و حکمت کی باتوں سے بڑ ہے۔ یہ مبارک شاہ، ولی محمد سلطنت، امراء، سپاہ اور عوام الناس کو مخاطب کر کے کہی گئی ہیں۔ اس میں امیر خسرو نے معاشرہ کے مختلف طبقات کے فرائض بیان کیے ہیں۔ اس پہر سے سیاست، حکومت اور اخلاقیات کے مختلف نظریات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اگرچہ مبارک شاہ نے مذہب اسلام کے مقدس ترین اصول کی علی الاعلان

خلاف درزی شروع کر دی تھی اور حفاظت شریعت سے استرازا کرنے لگا تھا مگر اعلان کلمہ ہستی اور پچ بات کہنی دینی فریضہ ہے۔ اس لیے خسرو نے اسے ان الفاظ میں اتباع شریعت کا مشورہ دیا ہے:

دوی بفرمان خدا آوری      تات کند عین خدا یا دوی  
ملکت از دین شود آراستہ      کار جہاں زین شود آراستہ

بعد ازاں امیر خسرو عادل اور منصف انتظام سلطنت کے پانچ اصول کی نشاندہی کرتے ہیں:

پنج بنا شرط جہاں دار است      آید از و کش ز خدا یا ر است  
اولش آنست کہ در کار تخت      رائے بود حکم و تدبیر بخت  
کار گزاران شہ کام کار      باز نماید سر انجام کار  
دومش آنست کہ عزم و سکون      بر محل افتد ز درون و بیرون  
سیومش آنست کہ در جرم خویش      دور کند پردہ غفلت ز پیش  
چارمش اکی شد کہ بہ انصاف و دُ      تازہ کند کشن دین را سوا و  
تاکہ و مدہ ز اہل خراش و خروش      نشود آواز ظلم بگوش  
پنجمش اکی شد کہ نماید مدام      جہد در آسودگی خاص و عام  
بر مہ دار و بد بیابان و کاخ      جا خوش ورہ الین و نعمت و خراج

پانچواں پہر بر صغیر ہند و پاکستان کے موسم سرما کی تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے اس کے اعتدال اور لطیف کا موازنہ خراسان کے موسم سرما کی شدت اور زحمت سے کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے قدرے تفصیل سے مبارک شاہ کے ایک شکار کا حال بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں مختلف جانوروں، دندوں، اور پرندوں کا ذکر کرتے ہیں جو سلطان کے تیر و کمان یا اس کے سدھائے ہوئے بازوں، شکوہ اور کتوں سے شکار ہوئے۔ بعد ازاں اس پہر کا ایک خاصا طویل حصہ مختلف قسم کے تیر و کمان کے ذکر پر مشتمل ہے جو اس زمانہ میں بر صغیر ہند و پاکستان

میں مستعمل تھے۔

چٹھا اور ساتواں سپہر مبارک شاہ کے بیٹے شاہزادہ محمد کی ولادت کے حالات پر مشتمل ہے اس میں اس دعوت و جشن کا حال بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے جو اس سلسلہ میں برپا ہوئے اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں سپہر بہت کم تاریخی اہمیت کے حامل ہیں مگر ان میں ہندوستانی رقاصاؤں کی بڑی دل آویز تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے اس عہد کی معاشرت کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔

آخری دو سپہروں میں سلطان کے چوگان کھیلنے کا ذکر ہے اور فنِ شریک فہیت و شرافت کا بیان ہے اور یوں یہ دونوں سپہر تاریخی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

مختصر یہ کہ نہ سپہر مبارک شاہ کے عہد کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے بڑی اہم کتب ہے۔ مبارک شاہ کا عہد حکومت مختصر تھا اس لیے اس کے گرد عظمت و شوکت کا عالم نہ بنانے کے لیے بہت کم مواد موجود تھا۔ مگر امیر خسرو نے جو کچھ بیان کیا ہے بڑی ایمان داری اور احتیاط سے بیان کیا ہے اور اس میں ایسی جزوی تفصیلات آگئی ہیں جو عام کتب تاریخ میں نظر نہیں آتیں چونکہ واقعات کے راوی اولیٰ کی حیثیت خسرو کو حاصل تھی اس لیے بجا طور پر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ عہد مبارک شاہی کے دور عروج کی معتبر ترین اور مستند ترین دستاویز نہ سپہر ہے۔ اس کے عہد زوال کے واقعات۔ اس کا قتل کیا جانا اور خاندانِ علانی کا خاتمہ۔ امیر خسرو کی دو دوسری مثنویوں عشیقہ اور تغلق نامہ میں مذکور ہیں۔

۵۔ تغلق نامہ (عہد غیاث الدین تغلق کی تاریخ)؛ یہ امیر خسرو کی آخری مثنوی ہے، اور ۷۲۵ھ میں خسرو کے ۱۸ خوال ۷۲۵ھ میں انتقال سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔ اس مثنوی میں

۶۱۲ مثنوی نہ سپہر ص ۲۶۹ تا ۳۱۸

۶۱۳ ایضاً ص ۲۱۹ تا ۳۶۲

۶۱۴ ایضاً ص ۳۶۵ تا ۴۴۴

۶۱۵ امیر خسرو تغلق نامہ سلسلہ خطوط فارسی اورنگ آباد کن ۱۹۲۳ء ص ۳۶۴

خسرو خاں کے عروج، مبارک شاہ کے قتل، خسرو خاں کی حکومت، خاندان علانی کے خاتمے، غازی ملک تغلق کے دہلی پر حملے، خسرو خاں کی شکست اور اس کی گرفتاری، اس کے قتل اور تغلق شاہ کی تخت نشینی کے حالات نہایت صحت کے ساتھ قلم بند کیے گئے ہیں۔ امیر خسرو کی دی ہوئی تفصیلات برنی اور ابن بطوطہ کے بیانات سے زیادہ مکمل اور باوثوق ہیں۔ مثلاً برنی نے خسرو خاں کی مدت حکومت کو تین یا چار ماہ لکھا ہے مگر امیر خسرو نے تغلق نامہ میں لکھا ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ حکومت کی۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ مبارک شاہ ماہ جمادی الاخریٰ ۷۲۰ھ کی چاند رات کو قتل کیا گیا۔

جو تاریخ عرب شد مقصد و بخت      ثبات طلب کم شد جانب زلیت  
جہاد و دیکمیں راستہ پدیدار      ہلالی تیرہ و تاریک دیدار  
شد آں سر بر ہمہ گہیاں مبارک      مگر برطالع سلطان مبارک<sup>۷۶</sup>  
خسرو خاں کو شکست دے کر غازی ملک تغلق بروز ہفتہ یکم شعبان ۷۲۰ھ کو تخت نشین ہوا۔  
جو صبح غرہ شعبان فرسخ      نمود از تخت گاہ آسمان رخ  
رواں شد نرم نرم آں باد گلزنک      بدار الملک شاہی کردہ آہنگ  
مبارک اور زنبق گاہ پیشین      کہ ہنگامیرت بالواریش ایں<sup>۷۷</sup>

اس طور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ دجمادی الاخریٰ اور رجب ۷۲۰ھ حکومت کی، نہ کہ چار ماہ جیسا کہ عام طور پر یقین کیا جاتا ہے۔ اسی طرح برنی نے یہ بیان کیا ہے کہ خسرو خاں ذات کا پر دار، تھا۔ پر دار گجراتی ہندوؤں کی نہایت ادنیٰ ذات ہے اور آج بھی اس کا پیشہ گڈریا ہے۔ مگر امیر خسرو نے خاصب خسرو خاں کو 'براد' کہا ہے جو گجرات ہی کے ہندوؤں کا ایک دوسرا قبیلہ ہے اور 'پر دار' سے اونچا خیالی کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی 'براد' موجود ہیں اور عموماً درباری کی خدمات انجام دیتے ہیں۔

۷۶ امیر خسرو۔ تغلق نامہ۔ سلسلہ خطوط فارسی اورنگ۔ آباد دکن ۱۹۳۳ء۔ ص ۱۹

۷۷ ایضاً ص ۱۳۵

۷۸ ابوظفر ندوی۔ تاریخ گجرات۔ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۸ء۔ ص ۳۲۵



دلی شد زہندوئے بُراؤ' کہاؤ من نیاسیع دماؤ<sup>۱۹۹</sup>  
 امیر خسرو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ 'براؤ' ایک بہادر اور سپاہی نسل تھی۔ راجے ہمارا جے انھیں  
 اپنی فوجوں کے اگے رکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ جان مارہوتے تھے اور اپنے آقاؤں پر جان تک قربان  
 کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔

'براؤ' وصف ہندویت سراؤ کہ ہم سر باز باشند ہم سر انداز  
 بود ایں طائفہ دیشِ رایاں کہ جاں بازند بر فرماں رویاں<sup>۱۹۸</sup>  
 - خسرو نے ایک دوسرے موقع پر 'براؤ' کی مرقع کشی یوں کی ہے۔  
 'براؤ' ہریکے بر پشت تیزے چو دود آتش اندر گرم خیزے  
 سر و سببت بردائے چو انگشت چو خط زشت بردیگر خط زشت  
 ز نقد بر ہمہ ابریشمین پوشش حریر و بہرمان اگلندہ بردوش  
 بضر آلودہ ہیکلہائے گندہ عبیر و مشک در گھنن گلندہ  
 بدان گبران مرتد، مرتد گول زہر جاں سیاری دادہ قبول  
 بجاں دادن سبہ دندان از برگ بے دندان سبہ گرد و گہ مرگ<sup>۱۹۷</sup>  
 یہاں یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ امیر خسرو سلطان علاء الدین محمد شاہ غلی کو 'شاہ شہیداں'  
 کہتے ہیں۔ چنانچہ تعلق شاہ کی زبان سے امیر خسرو اس کا اظہار یوں کرتے ہیں۔  
 مرا شاہ شہیداں کا دواں مرد بر دی از پی ایں روز پرورد<sup>۱۹۶</sup>

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر خسرو کو اس بات کا یقین تھا کہ علاء الدین کو ملک کا فوراً  
 مار ڈالا تھا۔ مگر تاریخی شواہد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس سے یہ بات

۱۹۹ شری قنلق نامہ - ص ۱۲۸

۱۹۸ ایضاً ص ۱۹

۱۹۷ ایضاً ص ۹۳ و ۹۴

۱۹۶ ایضاً ص ۷۳

معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں عوام ہی نہیں بلکہ خواص کے طبقے کو بھی اس امر کا یقین تھا کہ سلطان کی موت محلاتی سازشوں کی وجہ سے ہوئی اور اس میں ملک کا فور کا ہاتھ تھا۔

تغلق نامہ کی تاریخی اہمیت سے انکار کرنا محال ہے۔ خسرو نے اس داستان کو اپنی روایتی صفائی اور بے مثال صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انھوں نے سلطنت دہلی کی تاریخ کے ایک ایسے دور کی عکاسی کی ہے جو الم ناک بھی ہے، دلچسپ بھی اور حیرت انگیز بھی۔ یہ کتاب مبارک شاہ کے عہد کے آخری سال اور تغلق شاہ کے ابتدائی دور کی نہایت مستند تاریخ ہے اور تاریخ کے بعض ایسے حقائق کی نقاب کشائی کرتی ہے جو دوسرے ماخذات سے منہرہ شہود پر نہیں آتے۔

امیر خسرو کے تاریخ پارے سن تصنیف کے لحاظ سے ۵۶۸۸ھ (۱۲۸۹ء) سے ۵۷۲۵ھ (۱۲۲۵ء) تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سلطان معز الدین قیقاو سے لے کر سلطان فیاض الدین تغلق تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ تاریخ پارے کسی عام تاریخی کتاب کے غیر منفک اجزا نہیں ہیں بلکہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہیں جنہیں ان کے وقوع کے بعد مختلف حالات و اسباب کی وجہ سے حیطہ تحریر میں لایا گیا۔ امیر خسرو نے ان شہنشاہوں کو اس لیے نہیں لکھا کہ انھیں کسی قسم کی عملی یا اخلاقی یا بنیادی علمی مقاصد کی تکمیل منظور تھی۔ بلکہ انھوں نے یہ شہنشاہیاں اپنے ذوق جمالیات کی تسکین اور اپنے عہد و سن کے جذبہ انانیت کی غرض سے لکھیں۔ ان کی تاریخی شہنشاہوں میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اگر اس کا سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو اس سے امیر خسرو کے اس اہم کردار کا پتہ چلتا ہے جو انھوں نے برصغیر ہندوستان کے مسلمانوں کے ثقافتی اتحاد اور قومی امتیاز کے قیام و بقا کے سلسلہ میں ادا کیا اور یوں اس خطہ میں مسلمانوں کی جد اگانہ قومیت کی نشوونما اور فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔

بایان سخن میں یہ دعویٰ کرنا بے عمل نہیں کہ امیر خسرو کی شہنشاہیاں ٹھوس علمی کام ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان میں مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے مگر اس کی کیفیت و کیفیت کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔ خسرو واقعات کو بڑی صداقت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور چونکہ وہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش کو پسند نہیں کرتے اس لیے تاریخ سلطنت دہلی کے طالب علم ان کی تصانیف پر بڑے اطمینان

کے ساتھ اعتماد کر سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں چند ہی ایسی شہنشاہیاں ہوں گی جن میں امیر خسرو کی شہنشاہی کی طرح حقیقت نفس الامری اور واقعات کی صحت و صداقت پر اتنی شدت کے ساتھ توجہ دی گئی ہو۔ یہ درست ہے کہ امیر خسرو مورخ سے زیادہ شاعر ہیں مگر جب ان جیسا عظیم شاعر ایک ثقہ راوی کی حیثیت سے واقعات نظم کرتا ہے تو تاریخ عظیم ادب پارہ اور ثقہ ترین ماخذ کے خصوصیات کی جامع ہو جاتی ہے جس میں واقعاتی بیان کے ساتھ ساتھ جمالیاتی جاذبیت بھی ہوتی ہے۔ اسی لیے خسرو کے تاریخی جواہر پارے اپنے جلو میں وہ کشش بھی رکھتے ہیں جو سرہندی یا برنی کے خشک بیانون میں نظر نہیں آتی۔ خسرو کی تاریخی شہنشاہیاں آیات جمال بھی ہیں اور سلطنت دہلی کے مرقعائے عروج و زوال بھی۔ اور یہ حسن خسرو کے تاریخ پاروں کو اس لیے نہیں ملا کہ وہ منظوم داستانیں ہیں کیونکہ منظوم تاریخ تو عسائی کی فتوح السلاطین بھی ہے مگر اس میں جمالیات کا فقدان ہے، وجہ ظاہر ہے۔ عسائی خسرو جیسے فن کار نہیں اور نہ ہی خسرو جیسے انسان ہیں۔ خسرو کے تاریخی منظومات کی عظمت جہاں ان کی صداقت میں ہے، ان کی صناعی میں ہے وہیں ان کی عظیم انسان دوستی میں بھی ہے۔

## اسلام اور رواداری

(از مولانا رئیس احمد جعفری)

قرآن کریم، حدیث نبوی، فقہ اسلامی اور اسوۂ نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کا دامن غیر مسلموں کے لیے کس درجہ عطا بار اور خطا پوش ہے۔

جلد اول صفحات ۴۳ ۷/۲۵ روپے

جلد دوم صفحات ۴۴ ۷/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

## شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

(خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری۔ دہلی)

۱۲۵۰ھ — ۱۳۰۹ھ  
۱۸۳۴ء — ۱۸۹۲ء

حضرت مفتی محمد رحیم بخش ملقب بہ محمد مسعود شاہ (قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز) موطناً دہلوی، مسلماً حنفی اور مشرباً نقشبندی مجددی تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب کئی واسطوں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے۔ حضرت مجددی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نبأ صدیقی تھے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

— امام دہلوی گوید مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی، ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی محدثی مجددی امامی بن شیخ ابی بخش بن شیخ احمد دہلوی —

لیکن ایک جگہ 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

— ابا عبد بندہ مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی فاروقی —

چونکہ بیشتر تحادیر میں حضرت مجددیؒ نے 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے اس لیے اغلب یہی ہے کہ حضرت

۱۔ مولانا محمد امجدی وجہ سے غفغات استعمال کیے گئے ہیں۔ حضرت شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت مجددیؒ، حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت شاہ صاحبؒ، حضرت مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ کے لیے حضرت صاحبؒ اور حضرت مفتی محمد ظہیر الدین قدس سرہ کے لیے حضرت مفتی صاحبؒ۔

۲۔ محمد مسعود شاہ: فیوض حموی و سلوک مسودی (دہلی)، مکتوبہ محمد عظیم گوجا مری، خبایان العظم ۱۳۱۰ھ ص ۱۔

۳۔ حیدر الدین حیدر شاہ گنڈوی: اشادات عرفان (۱۳۰۴)، مرتبہ شاہ وجیر الدین گنڈوی۔ مطبوعہ مطبع قیسی

فائدہ قیام علیہ الرحمۃ کی اولاد امجاد میں ہیں۔ علامہ اخلاق حسین دہلوی نے ماہنامہ عقیدت دہلی (دہلی) میں ایک مقالہ حضرت مخدومی کے یکتائے روزگار پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر رحمۃ اللہ قدس سرہ العزیز پر جنوں مفتی اعظم تحریر فرمایا تھا۔ اس میں حضرت مفتی صاحب کے سلسلہ نسب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آپ حضرت جلال الدین قانی نیر سی (م۔ ۷۹۰ھ / ۱۳۵۱ء) کی اولاد پاک تبار سے ہیں اور دہلی کے جید عالم اور اہل قلم حضرت مفتی محمد سودا، نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کے — نامور پوتے ہیں۔“

حضرت جلال الدین قانی نیر سی رحمۃ اللہ علیہ نسباً فاروقی تھے۔ طریقہ چشتیہ میں شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے اور خلافت بھی حاصل تھی۔ اپنے عہد کے کا ملین اولیاء اللہ میں سے تھے۔ حضرت مخدوم کی اولاد امجاد میں ہونا اس خیال کی توثیق کرتا ہے کہ حضرت مخدومیؒ فاروقی تھے۔ حضرت مخدومیؒ کے والد ماجد شیخ الحدیث دہلوی متمول اور صاحب اثر تھے۔ قیامی حوض۔ دہلی (۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۷ء) سے مسجد جامع فتحپوری (۱۰۶۰ھ / ۱۶۵۰ء) آتے ہوئے بانارس کی والہ میں شیخ معروف کی حویلی تھی حضرت مخدومیؒ اسی حویلی میں ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ اور نقلیہ کی تحصیل علمائے دہلی سے کی اور ۲۲ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

”بعریت دو سال از تحصیل علوم عربیہ وفنون ریاضیہ فراغت حاصل کردہ۔“

اتنی چھوٹی عمر میں علوم وفنون میں مہارت حاصل کرنا حضرت مخدومیؒ کی کمال ذہانت و خطانت کی دلیل۔ حضرت مخدومیؒ کے سند حدیث کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچتا ہے آپ کے اساتذہ کرام میں صاحب مظاہر حق، نواب قطب الدین خاں (۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء)

۱۔ علامہ سلطان حسین دہلوی: ”مفتی اعظم“، ماہنامہ عقیدت دہلی، جولائی و اگست ۱۹۷۴ء، ص ۲۸

۲۔ برکات اولیاء، ص ۸۰

۳۔ محمد سودا، فیوض حموی و سلوک مسودی، (قلمی)، ص ۱

۴۔ نواب قطب الدین خاں رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کی جائیں،

(۱) سر سید احمد خاں: تذکرہ اہل دہلی، مرتبہ اختر جونا گڑھی، مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۵ء، ص ۸۳

(۲) ابو محمد سید عبدالعزیز: آئینہ دہلی۔ مطبوعہ مطبعہ ستانی، دہلی، ۱۹۱۱ء، ص ۴۷

(۳) مولانا خاں علی: تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ مکتبہ، ۱۹۱۳ء، ص ۱۲۳۲، ۱۲۹۹

۱۰ حضرت مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ (۱۳۲۰/۱۹۰۲) قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں حضرات، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نامور نواسے حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۸۲/۱۸۶۵) کے ارشد تلامذہ میں تھے۔

۱۱ ۱۲۶۲/۱۸۵۶ میں جب حضرت محدثیؒ تحصیل علوم سے فارغ ہوئے تو والدین وصال فرما چکے تھے، چنانچہ منہ مذکور میں طلب معاش کے سلسلے میں پنجاب کا سفر کیا۔ ملتان میں تحصیل ادا کے منصب پر مہمی فائز ہوئے مگر جب مکان شریف (درت پتھر) ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب، جا کر حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت سے مشرف ہوئے تو اللہ کے ننگ میں رنگ گئے۔

صبغة الله ومن احسن من الله صبغة

۱۲ مولانا سید نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتب میں مطالعہ کریں:

(۱) سر سید احمد خاں: آثار العناید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۶

(ج) محمد ابراہیم میر سیال کوٹی: تاریخ اہل حدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۳، ص ۲۲۵-۲۲۶

۱۳ حضرت شاہ محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتب میں مطالعہ کی جائیں:

(۱) سر سید احمد خاں: آثار العناید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۶، ص ۱۰۴

(ج) فقیر محمد علی: صدائق الخفیہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۰۸/۱۸۹۱، ص ۴۲

(ج) بوخیہ غلام خاں نوشہروی: تراجم علما نے حدیث ہند، مطبوعہ دہلی، ۱۳۵۲/ ۱۱، ص ۱۱۹۔

۱۴ حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے سلسلے میں یہ ناخذ مطالعہ کیے جائیں:

(۱) امام علی شاہ، مرآۃ المحققین (دفلی)، کتب خانہ مولانا منظور احمد مکان شریفی، ساہیوال

(ج) امام بخش: حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار، ڈیرہ غازی خان، ۱۳۲۵، ص ۱۸۳

(ج) صفوی ابراہیم، خزینہ معرفت (۱۳۵۰)، ص ۱۱۴

(د) محمد ہدایت علی: معیار السلوک (تالیف قبل ۱۹۳۶)، مطبوعہ کراچی، ص ۷۸۳

(۵) ایضاً: احسن التوفیم، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۶

(۶) محمد امین شرفی: اولیائے عشق، مطبوعہ لاہور، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷

حضرت محمد دومیؑ نے تحفۃ السالکین (۱۲۸۰) کے دیباچے میں اپنے حالات پر اجمالی روشنی ڈالی ہے۔ ہم یہاں تلخیص و ترجمہ پیش کرتے ہیں:

”بائیں“ سال کی عمر میں علوم عربیہ اور فنون ریاضیہ سے فارغ ہوئے کے بعد جب کہ والدین کا سایہ بھی سر سے اٹھ چکا تھا، ذاتی ضرورت اور دنیوی طمان کی وجہ سے طلب معاش کے سلسلے میں ملک پنجاب کی سیاحت کی اور ملازمت اختیار کی حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے حضرت سیدنا امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف حمیدہ سماعت میں آئے۔ آپ دور حاضر میں اپنی مثالی نہیں رکھتے۔ بدخشاں، روم، ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے بکثرت لوگ آکر مستغنیٰ ہوتے ہیں۔ آپ کے قبضہ میں فناء الفناء ہے۔ صاحب کشف و کرامات ہیں۔ ایک نگاہ میں دل کھینچ لیتے ہیں۔ ایک نظر کرم سے قلب جاری فرادیتے ہیں۔ مقامات علیا اور نسبت بلندی کے حامل ہیں ان کے حضور جو طالب آتا ہے وہ نہ ولایت صغریٰ سے خالی جاتا ہے اور نہ ولایت کبریٰ سے۔ آپ کی نسبت نسبت احمدی ہے۔ آپ کا مشرب، مشرب محمدی ہے۔ نہ آپ کے قرب باطنی کی کوئی انتہا ہے اور نہ تعریف ظاہری کی۔ خلق عظیم اور رحم عیم سے آراستہ و پیراستہ ہیں۔ خاک روں پر شفقت فرماتے ہیں۔ خطا کاروں سے درگزر فرماتے ہیں۔ حبیب خدا ہیں۔ منیب مصطفیٰ ہیں۔ ان اوصاف حمیدہ کو سن کر دل میں شوق و ولولہ پیدا ہوا اور قدم بوسی کی آذوئے دل میں کروٹیں بدلیں۔ چنانچہ باطنی کشف نے کھینچا اور ان کے غلاموں میں شریک ہو گیا۔ مریدانہ توجہ اور فزندانہ پرورش فرمائی۔ اس کے علاوہ عنایت بے پایاں سے اس فقیر کو نوازا کہ جس کا شکریہ تجرید و تقریر سے ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ بغیر مجاہدہ و ریاضات کے اپنی ہمت اور حضرت کی نظر کیب اثر سے ایک سال کے اندازہ در درجہ تکمیل عطا فرمایا اور طالبین کی رشد و ہدایت کے لیے دہائی روانہ فرمایا۔“

حضرت محمد دومیؑ کا ۲۴ سال کی عمر میں بیعت و خلافت سے سرفراز ہونا روحانی کمال کی دلیل ہے۔ انھیں حضرات کے لیے علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے:

زمانہ سے کے جسے آفتاب کرتا ہے انھیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری  
حضرت محمد دومیؑ، سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت ہوئے۔ آپ کا سلسلہ طریقت آل حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ تک ان واسطوں سے پہنچتا ہے :  
 حضرت صدیق اکبر (م - ۱۱۳ھ) ، حضرت سلمان فارسی (م - ۲۳ھ) ، حضرت امام قاسم  
 (م - ۱۰۸ھ) ، حضرت امام جعفر (م - ۱۴۸ھ) ، رضی اللہ تعالیٰ عنہم - حضرت بایزید بطلحی (م - ۲۵۹ھ)  
 رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابوالحسن خرقانی (م - ۲۲۵ھ) ، حضرت بوعلی فارمدی (م - ۲۶۶ھ) ، حضرت یوسف  
 ہمدانی (م - ۵۳۵ھ) ، حضرت عبدالخالق بغدادی (م - ۵۶۵ھ) ، خواجہ عارف ریوگری (م - ۶۱۵ھ)  
 حضرت ابوالخیر محمد غزنوی (م - ۷۱۷ھ) ، حضرت شہاب علی رامیتنی (م - ۷۲۱ھ) ، حضرت بابا  
 سہاسی (م - ۷۵۵ھ) ، خواجہ سید کمال (م - ۷۷۷ھ) ، شاہ باباؤ الدین نقشبند (م - ۷۹۱ھ) ،  
 حضرت یعقوب چرخچی (م - ۸۵۱ھ) ، حضرت شاہ عبید اللہ احرار (م - ۸۹۵ھ) ، خواجہ محمد زاہد  
 (م - ۹۳۶ھ) ، خواجہ محمد درویش (م - ۹۶۰ھ) ، حضرت خواجہ اکبر گنگی (م - ۱۰۰۸ھ) ، حضرت  
 خواجہ باقی باللہ (م - ۱۰۱۲ھ) ، حضرت مجدد الف ثانی (م - ۱۰۲۲ھ) ، حضرت خواجہ محمد معصوم  
 (م - ۱۰۶۹ھ) ، حضرت خواجہ عبدالاحد (م - ۱۱۴۲ھ) ، حضرت شاہ محمد حنیف (م - ۱۱۳۳ھ) ،  
 حضرت شاہ محمد زکی رازدال (م - ۱۱۴۳ھ) ، خواجہ محمد نظری سندھی (م - ۱۱۴۹ھ) ، خواجہ محمد زکریا  
 (م - ۱۱۸۸ھ) ، حضرت حاجی احمد متقی ، حضرت حاجی شاہ حسین (م - ۱۲۴۲ھ) ، حضرت امام علی شاہ  
 (م - ۱۲۸۲ھ) رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو دہلی روانہ فرماتے وقت جو اجازت نامہ  
 مرحمت فرمایا تھا وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے مطبوعہ مکتوبات تشریف (مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹ھ)  
 کے صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۶ پر موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے حضرت مخدومیؒ کی عظمت و شان کا اندازہ  
 ہوتا ہے ۔

دہلی تشریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ کئی بار حضرت شاہ صاحبؒ کی زیارت کے

۱۲ رحمۃ اللہ علیہ حضرت بایزید بطلحیؒ اور حضرت ابوالحسن خرقانیؒ کے درمیان کافی فیصل زمانی ہے۔ اسی طرح حضرت  
 عبدالخالق بغدادیؒ اور خواجہ عارف ریوگریؒ کے درمیان بھی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کی ایک دو گزیاں نہ گئی ہیں ۔  
 حضرت مخدومیؒ کے بچے میں یہ ترتیب ہے۔ لیکن ہے کہ ان حضرات کی عمریں غیر معمولی ہوں ۔



یہ مکان تشریف تشریف لے گئے۔ وہ فوں حضرات کے درمیان مراسلت بھی ہوئی۔ حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی حضرت شاہ صاحبؒ کی اولاد اجماد میں مولانا منظور احمد صاحب کے پاس ساجیوال میں محفوظ ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کا مکتوب گرامی غولہ بالا مطبوعہ مکتوبات تشریف کے صفحہ ۱۹ پر موجود ہے۔ اس مکتوب گرامی میں حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو جن القاب سے یاد فرمایا ہے اس سے ان کی عظمت و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کا صحیفہ گرامی اس طرح شروع ہوتا ہے :

”مظروف صاحب دین، مجدد افغان بھائی، مجدد مرند ارشاد، ہدایت، جامع نفوت ولایت، ضنا کی وکال مرتبت، مروی محروسہ و طہارت قتالی، بارک دین اعطاء۔“

تغلیف تذکرہ نگاروں نے حضرت مخدومیؒ کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جے پوری نقوی فرماتے ہیں :

”بڑے بڑے عالم و فاضل آپ کے (حضرت شاہ صاحبؒ) حلقہ میں حاضر ہو کر نور باطن اخذ کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت مروی مفتی محمد مسعود صاحب پیش امام مسجد فقہوری واقع دہلی آپ کے ہی اعظم خلفاء میں سے ہیں اور مفتی صاحب کے بھی جو خلفاء ہوئے وہ بھی بفضل قتالی بابرکت صاحب نسبت بزرگ ہوئے۔“

صوفی محمد ابراہیم نے بھی خزینہ معرفت (۱۲۵۰/۱۹۲۱) میں حضرت مخدومیؒ کا ذکر صفحہ ۱۲۲ پر کیا ہے۔

مکان تشریف (دتر پھتر) سے دہلی تشریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ نے حضرت مولانا حیدر شاہ خاں، خطیب شاہی مسجد جامع فسخ پوری دہلی کی صاحب زادی سے عقد

۱۱۵۰ھ ام علی شاہ، مکتوبات تشریف، مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء، ص ۱۹

۱۱۵۱ھ محمد ہدایت علی، حیات السلاک، مطبوعہ کراچی، ص ۳۰۱

۱۱۵۲ھ مروضین کا اس پر اتفاق ہے کہ مسجد جامع فقہوری سنہ ۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء میں شاہ جہاں بادشاہ کی زوجہ نواب

فقہریہ نیگم نے تعمیر کرائی تھی۔ محمد مسجد انچ ساخت کے اعتبار سے جامع مسجد شاہ جہانی کے کچھ قدیم معلوم ہوتی ہے۔  
۱۱۵۳ھ میں پانچ گیل کو بھیجی تھی۔ مسجد فقہوری کے تفصیلی حالات کے لیے مندرجہ ذیل کتاب میں مطالعہ کیا جائے۔  
(باقی اگلے صفحہ پر)

کیا۔ حضرت مولانا حیدر شاہ خاں کے انتقال کے بعد ان کے صاحب زادے حضرت مولانا غلام مصطفیٰ خاں بمنصب امامت و خطابت پر فائز ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد چونکہ ان کی اولاد میں کوئی جانشین نہیں تھا اس لیے مسجد فتحپوری کی امامت و خطابت مولانا حیدر شاہ خاں کے فرزند نسبتی اور مولانا غلام مصطفیٰ خاں کے برادر نسبتی حضرت مولانا محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کو منتقل ہو گئی۔ حضرت محدومیؒ کی ذات گرامی سے یہ شاہی مسجد ولایت اور روحانیت کا مرکز بنی اور بڑی ناموری حاصل کی۔ آپ نے یہاں خانقاہ مسعودیہ کی بنیاد رکھی۔ درس حدیث مشروع کیا اور ہزاروں طالبین کو علمی اور روحانی طور سے مستفیض فرمایا پچیس تیس برس تک یہ فیض جاری رہا۔ یہ آپ ہی کا فیضان ہے کہ آج بھی مسجد فتحپوری میں مدرسہ عالیہ قائم ہے جہاں سے ہزاروں طلبہ علوم و دانش کی دولت حاصل کرتے ہیں۔

### ذکر شہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ

- (۱) سر سید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۷ء ص ۵۶
- (۲) محمد عبدالغفور: آثار التاریخین، دار الفکر، ۱۲۹۱/۱۸۷۴ء مطبوعہ دہلی، ۱۲۹۲/۱۸۷۵ء۔
- (۳) مفتی جاتی داس: غفرہ عشرت دہلی، نقل نسخہ مطبوعہ میرورپریس دہلی، ۱۸۸۶ء، ص ۳۷
- (۴) میرزا جبرت دہلوی، چراغ دہلی، مطبوعہ گزٹن پریس، دہلی، ۱۹۰۳ء۔ ص ۳۵۴ تا ۳۵۱
- (۵) سید احمد دہلوی: یادگار دہلی، مطبع احمدی دہلی، ۱۳۲۲/۱۹۰۵ء، ص ۱۵۴
- (۶) بشیر الدین احمد: واقعات دارالحکومت دہلی، جلد سوم، مطبوعہ آگرہ، ۱۳۲۷/۱۹۱۹ء، ص ۲۴۶ تا ۲۴۲
- خلعہ مولانا حیدر شاہ خاں کی دوسری صاحب زادای سیدہ علی اکبر صاحب (ڈپٹی کلرک) سے منسوب تھیں، سیدہ علی حضرت شاہ صاحب سے بیعت تھے اور وسط نقشبندیہ میں خلافت حاصل تھی۔ ۱۸۹۲/۱۳۱۰ء کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے والد ماجد مولوی فرزند علی رحمۃ اللہ علیہ کو شاہ محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ آپ کے اجداد غزنی سے ہندوستان آئے اور گوجپور میں ماکر بس گئے۔ مولوی فرزند علی رحمۃ اللہ علیہ سے دہلی تشریف لائے۔ ۱۲۹۹/۱۸۸۲ء کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے صاحب زادگان میں یہ قابل ذکر ہیں: سید بکری، سید میر علی، ڈپٹی کمشنر فیروز پور، سید وزیر علی، وزیر مظلم یا ست ناہرا۔

حضرت مخدومیؒ کا مسلک فکر موجودہ تمام مسلک فکر سے بالاتر ہے۔ چونکہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان سے فیض حاصل کیا ہے اس لیے مسلک ولی اللہی برعاطل ہیں۔ دوسرے مکاتب فکر جن میں مدرستہ سے نکلے ان کی بنیاد حضرت مخدومیؒ کے آخری دور میں پڑی۔ مثلاً مولانا قاسم نانوتویؒ نے ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۷ء میں مدرسہ دیوبند کی بنیاد رکھی۔ سرسید احمد خاں (د۔ ۱۳۱۶/۱۸۹۸ء) نے ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی۔ مولانا شبلی نعمانی (د۔ ۱۳۳۲/۱۹۱۳ء) نے ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کی بنیاد رکھی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی (د۔ ۱۳۴۰/۱۹۲۱ء) نے غالباً حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد بریلی میں مدرسہ منظر الاسلام کی بنیاد رکھی۔

حضرت مخدومیؒ کی کثرت تصانیف ہیں جن سے ان کے فقہی اور علمی نظریات کا علم ہوتا ہے۔ آپ کی زیادہ تر تصانیف فقہ اور تصوف سے متعلق ہیں اکثر ابھی تک شائع نہ ہو سکیں۔ انشاء اللہ ایک عظیمہ مقالے میں ان تصانیف پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔ مراد مست ان کی ایک اجمالی فہرست پیش کی جاتی ہے:

- ۱۔ فیوض محمدی و سلوک مسعودی (دقلمی) مؤلفہ ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء۔ مکتوبہ محمد عظیم گوپاموسی ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء۔
- ۲۔ درۃ الیقین فی القرآن العظیم (دقلمی) مؤلفہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء، مطبوعہ محمود المطابع، دہلی، ۱۲۹۵ھ/۱۸۸۱ء۔
- ۳۔ مکتوبات مسعودی (دقلمی) ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء تا ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء۔
- ۴۔ فتاویٰ مسعودی (دقلمی) ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء تا ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء یہ مجموعہ اس لیے بھی قابلِ قدر ہے کہ اس میں بعض فتوے مصنف علیہ الرحمہ کے خود نوشتہ ہیں۔ عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں۔

۵۔ رسالہ سماع موتی (دقلمی) ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء مکتوبہ محمد عظیم گوپاموسی۔

۶۔ رسالہ وجدیہ (دقلمی) مکتوبہ محمد عظیم گوپاموسی۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۳۱۱ھ مطابق ۲ اکتوبر ۱۸۹۳ء۔

۷۔ رسالہ سماع وغنا (دقلمی) مکتوبہ محمد عظیم گوپاموسی۔ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۱۱ھ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۳ء۔

۸۔ رسالہ آداب السلوک (دقلمی) مکتوبہ محمد عظیم گوپاموسی ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء۔

۹۔ رسالہ در ثنائیہ مطبوعہ دہلی۔

۱۰۔ آداب سالک، مطبوعہ مطبع علمی، دہلی۔

حضرت مخدومی جس نے ۱۲۴۳/۱۸۵۶ء میں مکان شریف سے سبذ خلافت لے کر دہلی تشریف لائے اور مسجد جامع فخروری کو مرکز قرار دیا۔ سنہ ۱۲۴۳ سے ۱۳۰۹ء تک تیس سال کے زیادہ عرصہ تک مخلوق خدا کو فیض پہنچاتے رہے اور بالآخر ۱۳۰۹/۱۸۹۲ء کو بھر ۵۹ سال بروز بدھ صبح نو بجے دہلی میں وصال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

ہے ہے بجا ہے چہ رابع دہلی

۱۳۰۹ھ

ایک قطعہ تاریخ وفات بھی ملتا ہے جو غالباً حضرت مخدومیؒ کے خلیفہ مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے،

محبوب رب لم یزل صلوا علیہ وآلہ	مسعود شہ، فرد جہاں ہم شمع بزم عارفان
برہان ایمان وطل حست جمیع خصا	نشان نبی، جاہ ملی، ہم نور حق سرتا بپا
بد والد بے صد دالاجل، کشف اللجج	صیت نواکش چار سو من فیضہ لا تقنطوا
سعدی بگفتا از ازل بلغ العلی بکمالہ	برداشت از عالم قدم، پے سال وشلش از عدم

حضرت مخدومیؒ کا مزار مبارک، درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلی میں شمال مغرب کی طرف ایک احاطہ میں واقع ہے۔ سرہانے سنگ مرمر کا ایک کتبہ لگا ہوا ہے جس پر یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے:

حضرت مسعود، غوث وقت، قلب الاولیاء	کاشف سر حقیقت، در شریعت مقتدا
کرد رحلت جنت تاریخ جمیل دل بگفت	یا بگو شیخ المشائخ یا چہ رابع دین ما

۱۸۹۲      ۱۳۰۹

حضرت مخدومیؒ کے مریدین و معتقدین پاک و ہند کے مختلف مقامات پر پھیلے ہوئے تھے۔ آپ کے خلفاء ولایت اور روحانیت دونوں کے جامع تھے۔ چند خلفاء کے اساتذہ گرامی تلاش و جستجو کے بعد دستیاب ہوئے جن میں یہ حضرات قابل ذکر ہیں:

۱۔ حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری ملقب بہ "محبوب یزدال" قدس سرہ العزیز

۲۔ حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ

۳۔ حضرت مولانا شاہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ

۴۔ حضرت مولانا قمر الدین رحمۃ اللہ علیہ

۵۔ حضرت مولانا عبد الغفور رحمۃ اللہ علیہ

۶۔ حضرت مولانا رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوریؒ، حضرت مخدومیؒ کے خلفاء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ ۱۲۸۶/۱۸۶۵ میں آپ کو سند خلافت سے سرفراز فرمایا گیا۔ آپ صاحب تصنیف بزرگ ہیں۔ آپ کی تصنیف اشادات عرفان (۱۳۰۴/۱۸۸۶) آپ کی علییت پر شاہد ہے۔ بقول مصنف علیہ الرحمۃ اس کتاب کے مسودہ پر حضرت مخدومیؒ نے نظر ثانی فرمائی تھی۔ یہ کتاب حکیم سید وحید الدین (ربوڑی) نے مطبع مجتبیٰ، دہلی سے ۱۳۱۶/۱۸۹۹ میں طبع کرا کے شائع کی۔

اشادات عرفان میں حضرت مخدومیؒ کے اجازت نامہ کی نقل بھی شامل ہے جو ارجحادی الاولیٰ ۱۲۸۶/۱۸۶۵ کو حنایت فرمایا گیا۔ اس کو پڑھ کر مولانا حمید الدین گنوری کے علوشان کا علم ہوتا ہے۔ کتاب مذکور میں حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی بھی نقل کیا ہے جو مدوح نے مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کو ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں جن القاب سے نوازا گیا ہے اس سے بھی مولانا نے موصوف کی روحانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ مکتوب ان القاب کے ساتھ شروع ہوتا ہے: "حقیقت آب، طریقت انتاب، مصدق فیض الہی، سرد انوار صدائی، شاہ کائناتے رحمانی، صابرو موارد رحیمی، تاج اعظمائے معلی، مشرف بطہائے محبوب یزدانی، مجاہد فی سبیل اللہ، ہادی الطریق الی اللہ، مہی نقشب اسرارہ اللہ میاں حمید الدین باؤک اللہ فیوضہ"۔

حضرت مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کے مزید حالات معلوم نہ ہو سکے۔ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ موصوف نے کہاں اور کب وصال فرمایا۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مخدومیؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے ہی

موصوف کی خلافت کا حال اس مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے جو حضرت مخدومیؒ نے ان کو دہلی سے کسی دوسرے مقام پر ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں طریقہ بیعت کا تفصیلی ذکر ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجازت حضرت مولاناؒ نے موصوف کو حالت سفر میں ملی۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ نے عالم جوانی میں ۱۳۰۴/۱۸۸۹ میں وصال فرمایا۔ اس لیے مخلوق خدا کو زیادہ فیض یاب نہ فرما سکے لیکن آپ کے عالی قدر صاحب زادے حضرت مفتی اعظم محمد مظفر اللہ خطیب شاہی مسجد جامع فقہوری دہلی (م - ۱۳۸۶/۱۹۶۶) قدس سرہ العزیز سے روحانی اور علمی فیض کے چشمے اُبے ہیں۔ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ پاک و ہند کے بہت کم علماء و صوفیہ اتنے طویل عرصہ تک فیض رسالہ رہے ہیں۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ کا وصال حضرت مخدومیؒ سے دو سال قبل ۲۱ شعبان ۱۳۰۴ کو دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک درگاہ خواجہ باقی باللہ کے آبائی احاطہ میں حضرت مخدومیؒ کے آغوش میں ہے۔ حضرت مخدومیؒ نے مادہ تاریخ اس آیت سے نکالا ہے :

قد فاز فوزاً عظیماً — (۱۳۰۴)

حضرت مولانا رکن الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد کے متبحر علماء اور کاملین صوفیہ میں سے تھے۔ ۱۳۰۴/۱۸۸۹ میں حضرت مخدومیؒ نے آپ کو سند خلافت اسے نوازا۔ آپ کی ذات والا صفات سے پاک و ہند میں سلسلہ عالمیہ نقشبندیہ مجددیہ مسعودیہ کی جو اشاعت ہوئی ہے وہ کسی دوسرے خلیفہ کے حصے میں نہیں آئی حضرت مخدومیؒ خود فرماتے تھے کہ ”جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اسلام کی اشاعت ہوئی ہے اسی طرح مولانا رکن الدینؒ سے ہمارے سلسلے کی اشاعت ہوگی۔“ حضرت صاحبؒ کے صاحب زادے حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی نے آپ کے حالات میں عرصہ ہوا ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا نام ہے :

”مصباح السالکین فی احوال رکن الملت والدین“

یہ کتاب سنہ ۱۳۵۵/۱۹۳۶ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ تفصیلی حالات کے لیے اس کا مطالعہ

کیا جائے۔

حضرت مفتی محمد محمود صاحب کتاب مذکور میں حضرت صاحب کی بیعت کا حال لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

”الحمد للہ ایسا ہی مرشد کا مل حضرت کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا جن کی ذات گرامی ان تمام انوار الہی سے روشن تھی جو علم ظاہر اور علم باطن میں یزید یا یہ رکھتے تھے۔ وہ کون سید الاصفیاء، برہان الیقین، امام الخاضعین، قدوة المحققین حضرت مولانا شاہ رحیم بخش الملقب بہ محمد سود شاہ صاحب مفتی شہر دہلی و خطیب مسجد شاہی جامع فتحپوری، دہلی ہیں۔ انور میں آپ کی آمد آمد کا شاہانہ غلغلہ جڑھا۔ حضرت زیارت کے لیے حاضر ہوئے۔ انوار الہی سے دل متاثر ہوا۔ بیعت ہو گئے۔“

حضرت صاحب کا مختلف تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جیسے پوری

تقریر فرماتے ہیں:

”حضرت مفتی صاحب محمد سود شاہ، کے خلفاء میں خاص خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین صاحب الوری مدنیو خدمہ میں جن کا فیض اہل بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ علاوہ القائے انوار باطن کے اللہ تعالیٰ نے ان کی صحبت و کلام میں تاثیر عنایت فرمائی ہے کہ اکثر بیسیوں غیر مذاہب کے لوگوں نے اسلام قبول کر کے اپنے دلوں کو نور باطن سے منور کر لیا۔“

— حضرت مولوی مسود صاحب کی تعریف کی کہ جس کے مرشد سید صاحب داماد علی شاہ، جیسے ہوں اور ان کے خلیفہ اور طالب مولوی رکن الدین صاحب جیسے ہوں۔“

حضرت صاحب صاحب نسبت بزرگ ہی نہیں صاحب علم بھی تھے۔ ان کی تصانیف کے مطالعہ سے تجربہ عملی کا اندازہ ہوتا ہے۔ تصانیف میں یہ قابل ذکر ہیں:

۱۔ رسالہ رکن دین (کتاب الصلوٰۃ) مطبوعہ دہلی۔

۲۔ توضیح العقائد، مطبوعہ دہلی۔

۳۔ روح الصلوٰۃ، ایضاً

۵۲۱ مفتی محمد محمود، مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی، ص ۶

۵۲۲ محمد ہدایت علی، میار السلوک و دواخ الامام و الشکوہ، مطبوعہ کراچی، ص ۲۰۱ و تصانیف

قبل ۱۳۵۵/۱۹۳۶ء

سب سے مشہور تصنیف رسالہ رکن دین ہے جس کے بے شمار ڈسٹین پاک و ہند کے گوشہ گوشہ سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس رسالے میں نماز سے متعلق فقہی مسائل کو دل نشین انداز سے بیان فرمایا ہے۔ اس کا دوسرا حصہ کتاب الصیام جس میں روزوں اور ان کی اقسام کا تحقیق و تدقیق کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے حضرت صاحبؒ کے عالی قدر صاحب زادے مفتی محمد محمود صاحب نے تصنیف فرمایا ہے، اور یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ یہ جلد حیدرآباد (مغربی پاکستان) سے ایک دو سال ہوئے کہ شائع ہوئی ہے۔

حضرت صاحبؒ شروحن کا ٹکڑا ہوا ذوق رکھتے تھے۔ گو عادتاً شریعتیں لکھتے تھے لیکن کبھی کبھی عالم بے خودی میں فی البدیہہ شعر فرمایا کرتے تھے۔ جب زیارت حرمین شریفین کا ذوق و شوق دامن گیر ہوا تو بے ساختہ زبان مبارک سے یہ اشعار نکلے:

کوئی بھی دل لگی نہیں دل کی کس طرح سے بھجے لگی دل کی  
کیا سبب ہے، باسبب تو نہیں آگ جو بھڑکی ہے دہلی دل کی  
کوئی تو پہچھے کیوں لگئی کسلا کل تو اچھی تھی یہ لگی دل کی  
ایک ایک لفظ سے محبت و عشق کی بو آ رہی ہے، جو کچھ کہا ہے ڈوب کر کہا ہے، شاعر کی یہ تعریف حضرت صاحب علیہ الرحمہ پر صادق آ رہی ہے۔

اللہ اللہ ہستی شاعر قلب غنچہ کا آنکھ شبنم کی  
واقعی تاثیر کے لیے ”دل لگا ختم“ ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں تو بزمِ سخن بے فروغ ہے۔

حضرت صاحبؒ کی اولاد امجاد میں صرف حضرت مفتی محمد محمود صاحبؒ ظللہ العالیٰ بقید حیات ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں ریاست الود سے ہجرت کر کے حیدرآباد (مغربی پاکستان) آکر مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ اللہ میں آپ کا کتب خانہ قابل دید تھا۔ نوادرات کا اچھا ذخیرہ تھا۔ مرزا اسد اللہ خاں غالب کے غیر مطبوعہ فارسی خطوط کا بھی ذخیرہ تھا۔ حضرت مفتی صاحب موصوف کے نانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام مرزا غالب نے لکھے تھے۔ افسوس یہ سب نوادرات گردشِ زمانہ کی نذر ہو گئے۔

حضرت مفتی صاحبؒ مہتممِ عالم ہیں۔ سلسلہ نقشبندیہ میں اپنے والد العابد سے بیعت ہیں اور انھیں سے خلافت بھی ملی ہے۔ پاک و ہند کے اکثر مقامات پر ان کے مریدین پھیلے ہوئے ہیں۔ اس دور میں ان کی



ہستی معقولات میں سے ہے۔ خلق خدا کی یہی لوث خدمت کرنا اور صلہ رحمی کے سامی رہنا ان کی ریت کے وہ جواہر ہیں جو درجہ بید میں کم یاب ہیں۔ مولیٰ تعالیٰ ان کے علمی اور روحانی فیض کو بھاری رکھے۔ آمین

حضرت صاحب کے بہت سے خلفاء ہیں۔ یہ قابل ذکر ہیں:

- ۱۔ مولانا ارشد علی رحمۃ اللہ علیہ
  - ۲۔ حضرت مولانا مفتی اعظم محمد مظہر اللہ شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی۔ قدس سرہ العزیز
  - ۳۔ حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب (امنت برکاتہم العالی) (مقیم حیدرآباد)
  - ۴۔ مولانا صفی اخلاق احمد صاحب مدظلہ العالی (مقیم احمدآباد)
  - ۵۔ قاضی علی اکبر صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بھالادار)
  - ۶۔ حافظ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بٹمنڈہ)
- حضرت صاحب کا وصال ۲۱ رضوال مکرم ۱۳۵۵ کو شہر الورد میں ہوا۔

حضرت مخدومیؒ کے دوسرے خلفاء کے حالات فراہم نہ ہو سکے۔

حضرت مخدومیؒ کے پانچ صاحب زادگان تھے۔ حضرت مولانا احمد سعید صاحب رحمۃ اللہ علیہ (د۔ ۱۳۸۹/۱۸۸۹ء) ان کا ذکر خلفاء کے ذیل میں آگیا ہے۔ یہ حضرت مخدومیؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے تھے۔ دوسرے صاحب زادے حضرت مولانا احمد سعید صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ آپ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت مخدومیؒ سے کی۔ ۱۳۰۹ میں حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد مسجد جامع فتحپوری دہلی کے منصب امامت و خطابت پر فائز ہوئے۔ ۱۳۱۱ میں مدینہ منورہ میں وصال فرمایا۔ تیسرے اور چوتھے صاحب زادے حضرت مولانا عبدالحجید صاحب اور مولانا عبد الرشید صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے ان دونوں حضرات کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ مولوی سید احمد بنیرہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:

”اس میں دگر مردھان، مولوی عبدالرشید امام مسجد فتحپوری و مولوی عبدالحجید صاحب کا مکان ہے۔ دونوں نہایت نیک و خوش اخلاق و ذہین، ذکی، تہذیبی، مولوی رحم بخش صاحب مرحوم امام مسجد فتحپوری، دہلی کے صاحب زادے ہیں، جو بہت بڑے عالم اور مدنی تھے۔ نقشبندیہ خاندان میں مرید کرتے تھے۔ فتویٰ نویسی میں مشہور تھے۔“

اسی طرح عبدالعزیز سلسلی لکھتے ہیں:

”اس سے (مکہ زینت جلی)، آگے بڑھ کر محلِ مردھانی میں جناب مولانا صوفی عبدالرشید صاحب امام مسجد فچوری کا مکان ہے۔ آپ بڑے عالم، نہایت متقی، پرہیزگار، اپنے والد ماجد مولانا مفتی رحیم بخش مرحوم نقشبندی کے جانشین و خلیفہ ہیں۔“

جب مولانا احمد سعیدؒ کا مدینہ منورہ میں وصال ہو گیا تو ان کی جگہ مولانا عبدالرشید صاحبؒ مسجد فچوری میں امامت فرماتے رہے۔ بعد میں آپ سبکدوش ہو گئے اور آپ کے بیٹے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ علیہ الرحمۃ اس منصب پر فائز ہوئے اور ساٹھ ستر سال امامت و خطابت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ حضرت مولانا عبدالحمید صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلی سے اجیر شریف تشریف لے گئے تھے۔ متحرم عالم اور ناجی گرامی طبیب تھے۔ مدرسہ معینیہ اجیر شریف میں ایک عرصہ درس دیتے رہے ۱۹۴۲/۱۳۶۴ میں اجیر شریف میں آپ کا وصال ہوا۔ تانا گڑھ پٹار کے دامن میں مزار مبارک ہے۔ مولانا عبدالرشید صاحب رحمہ کا وصال ۱۹۴۶/۱۳۶۶ میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک دہلی کے قدیم قبرستان قدم شریف میں ہے۔ آخری صاحب زادے مولانا قاری حبیب اللہ صاحب فسانات ۱۹۴۷ کے بعد دہلی سے ہجرت کر کے اجیر شریف آگئے پھر وہاں سے پاکستان ہجرت کر آئے اور حیدرآباد (منقری پاکستان) میں مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ ۱۹۶۱/۱۳۸۱ میں یہیں وصال فرمایا۔ نر پھیلی کے کندرے آپ کا مزار مبارک ہے۔

حضرت شاہ محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلیل القدر پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ خطیب شاہی مسجد جامع فچوری دہلی کی ذات گرامی سے خاندان مسعودیہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ حضرت مفتی صاحب کی ذات والا صفات سے مسجد فچوری علیست اور روحانیت کا سرچشمہ بنی اور تقریباً ساٹھ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ حضرت مفتی صاحب جامع العلوم تھے۔ تفسیر و حدیث، تاریخ و تصوف، منطق و فلسفہ، علم المواقیف و علم الفرائض پر نگری نظر تھی۔ فقہ کی جزئیات پر جو عبور تھا اس کو ہر کتب فکر کے

علماء نے تسلیم کیا ہے۔ آپ کے بے شمار فتوے پاک و ہند میں پھیلے ہوئے ہیں۔ فتاویٰ منظری کے نام سے جمع و تدوین کا کام ہو رہا ہے۔ آپ کا حلقہ ارادت بڑا وسیع ہے۔ پاک و ہند کے ہر گوشہ میں اعادۂ مندوب ہو رہی ہیں۔ کثرتِ خطوط مریدین و معتقدین کے پاس محفوظ ہیں تقریباً پانچ سو مکاتیب گرامی اب تک جمع کیے جا چکے ہیں۔ اسی قدر اور معلوم ہوئے ہیں۔ مزید ایک ہزار مکاتیب کی اور توقع ہے۔ یہ خطوط مکاتیب منظری کے نام سے شائع کیے جائیں گے۔ ان کی اشاعت کے بعد اردو خطوط کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو گا۔ حضرت مفتی صاحبؒ کی علمی تھانف میں چند رسائل بھی ہیں جو گزشتہ پچاس برس کے عرصہ میں شائع ہوتے رہے۔ انشاء اللہ یہ تمام تفصیلات ایک علیحدہ مقالے میں قلم بند کی جائیں گی۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وصال ۸۵ سال کی عمر میں ۱۲ شعبان المعظم ۱۳۸۶ مطابق ۲۸ نومبر ۱۹۶۶ء میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک مسجد جامع فقہوری کی قدیم درگاہ حضرت میراں خان شاہؒ میں زیارت خاص دعام ہے۔

## تعمیر شخصیت

(از میاں عبدالرشید)

قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لوازم کو موثر اور عام فہم پیرایہ میں بیان کرتا ہے اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقرر کردہ ضابطہ حیات (شریعت محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان، مختصر اور جامع پروگرام ہے اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں موثر اور دل نشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

صفحات ۳۱۲ ۴/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

## علم نحو کی ابتدا و ارتقاء

اسلام کی روح کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے کیونکہ احکام شریعت کا منبع و ماخذ کتاب و سنت ہیں جو لغت عرب میں ہیں۔ صحابہ، تابعین حدیث و تابعین کی بہت بڑی تعداد بھی عرب ہی تھی اس لیے انھوں نے کتاب و سنت کی وضاحت بھی عربی زبان ہی میں کی۔ جو شخص علم شریعت حاصل کرنا چاہے اسے عربی زبان کا سہارا لینا پڑے گا۔ جس کے لیے طالب شریعت اسلامی کو عربی زبان کے ان چار علوم (۱) علم لغت (۲) علم النحو (۳) علم بیان (۴) اور (۵) علم ادب کا جاننا از بس لازم ہے اور ان کے بغیر عربیت کا تصور مکمل نہیں ہو سکتا۔  
علم النحو کو بقیہ تین علوم پر اہمیت و افضلیت حاصل ہے کیونکہ مقصود پر دلالت کرنے کے اصول اسی کی بدولت معلوم ہوتے ہیں اور پتہ چلتا ہے کہ عبارت میں کونسا لفظ فعل ہے یا قاعدا مبتدا کون ہے اور اس کی خبر کیا ہے۔ اگر اسی سے کوئی غفلت کر جائے تو افادہ کا مقصد ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

لغت باعتبار معنی مشہورہ اس عبارت کو کہتے ہیں جو مشکل اپنے مقصود دما فی الضمیر کی ادائیگی کے لیے بولتا ہے اور یہ کام زبان سے متعلق ہے۔ گویا زبان کو ادائیگی مفہوم و مقصود میں ملکہ ہونا چاہیے کہ بنے بٹھکے اسے انجام دے سکے۔ اس قسم کا ملکہ ہر قوم کو اپنی زبان میں حاصل ہوتا ہے مگر عربوں کا ملکہ لسانی سب سے افضل و ارفع ہے عرب جس مطلب کو مختصر الفاظ میں ادا کر سکیں گے عجم اس کے اظہار کے لیے لمبی عبارت کے محتاج ہوں گے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گرامی،

اوتیت جوامع الكلم و اختصر فی الكلام

مجھ کو جامع کلمات اور کلام کا اختصار نصیب

بھی یہی معنی رکھتا ہے اور اسی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ عرب محض حرکات و حروف اور اوضاع سے اپنے مقصود کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ یہ ان کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں کہ وہ اسے صنعت کے طور پر سیکھتے ہوں یہ ان کی زبان کا ہلکا ہو گیا ہے جو ہر شخص خود بخود دوسرے شخص سے سیکھ جاتا ہے۔

جب اسلام کا سورج عرب میں طلوع ہوا اور عرب اشاعت اسلام کے لیے عجم کی طرف بڑھے ان کے ساتھ شیر و شکر ہو گئے تو ان کا یہ فطری ملک ضلّل پذیر ہونے لگا۔ باہمی سیل جول سے نواؤں عربی دانوں کے الفاظ جب عرب کانوں میں پڑے تو عرب اپنا دمگ بدلنے لگے۔ عجیبوں کے ساتھ میل چلی نے عربی لہجہ میں فرق پیدا کر دیا اور لحن کا مرض بڑھنے لگا۔ کیونکہ ان غیر عرب اقوام میں عربی زبان کے بولنے کی وہ قدرت نہ تھی جو خود عربوں میں تھی۔ لہذا ان کی زبان میں غیر ملکی زبانوں کی آمیزش سے خامیاں اور غلطیاں پیدا ہو گئیں جو عربوں اور موالی میں پرورش پانے والے کمزور عربوں کی زبانوں میں جم گئیں۔ اسسانی مرض کی ابتداء نہ بنوت ہی سے ہو گئی تھی۔ یہ مرض بڑھتا گیا حتیٰ کہ یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں قرآن مجید پر بھی یہ مرض اثر انداز ہونے لگے چنانچہ قرآن مجید کو محفوظ رکھنے کے لیے نحوی قواعد مرتب کیے گئے اور اس کی عبارتوں پر اعراب و حرکات اور نقاط لگائے گئے۔

تقریباً تمام مؤرخین و محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب سے پہلے نحو کے قواعد ابوالاسود الدؤلی المتوفی ۶۹ھ نے وضع کیے۔ اس کو زبان و محاورہ کی غلطیوں کے انتشار، عبارت میں جھجک اور ابہام کی برطرفی ہوئی رفتار نے مجبور کر دیا کہ وہ ان قواعد کو مرتب کرے۔ اس سلسلے میں کئی ایک روایات ہیں۔

پہلے پہل امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس طرف توجہ دی۔ اس کے قواعد کی بنیاد رکھی اور حدود باندھیں۔

ابوالاسود الدؤلی روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت علیؑ کے پاس حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ کے ماتحت میں ایک کاغذ ہے۔ میں نے پوچھا یا امیر المؤمنین یہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا "میں نے کلام عرب میں غور کیا اور دیکھا کہ وہ سرخ قوم درومی کے اختلاط سے بگڑ گیا ہے۔ پس میں نے ارادہ کیا کہ وہ شئی (علم) وضع کروں جس پر لوگ اعتماد کریں اور وہ کاغذ میری طرف بڑھا دیا جس میں مندرجہ ذیل عبارت لکھی تھی:

الكلام كله اسم وفعل وحرف قالوا سمواً أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ به والحرف ما انفاد  
معنى واعلموا بأبواب الاسود أن الاسماء ثلاثة ظاهري ومضمي واسم لا ظاهري ولا مضمي وإنما تفصل  
الاسم في اليمين بظاهري ولا مضمي -

اس کے بعد ابوالاسود دکنی نے عطف، اور لغت کے دو ابواب وضع کیے۔ ان کے بعد  
استفہام و تعجب کے باب وضع کر کے ان اور اس کے اخوات کے باب تک پہنچ گیا اور اس کو  
حضرت علیؑ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے مکن کو بھی ان کے ساتھ ملانے کے لیے کہا اور فرمایا:  
”ما احسن هذا الخوالذي قد نحت اليه“

تو اسی لفظ ”هذا الخو“ سے اس علم کا نام علم الخو پڑ گیا۔

ایک دوسری روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ بن خطابؓ کے زمانہ  
خلافت باسعادت میں ایک بدو مدینۃ النبیؐ میں آیا جسے ایک شخص نے سورہ توبہ پڑھائی جب  
ان اللہ بری عنہ من المشرکین و رسولہ پڑھ لیا تو بدو چونک اٹھا کہ ”اللہ تعالیٰ اپنے رسول  
سے بری ہو گیا تو میں بھی بری ہوتا ہوں“ یہ واقعہ حضرت عمرؓ تک پہنچا تو آپ نے بدو کو بلا کر درست  
پڑھایا

ان اللہ بری عنہ من المشرکین و رسولہ

اور حکم جاری کر دیا کہ جو شخص علم لغت کا عالم نہ ہو وہ قرآن مجید کا درس نہ دے نیز ابوالاسود کے نحو و  
قوانین لغت ترتیب دینے کو فرمایا۔

تیسری روایت یہ ہے کہ ابوالاسود جب گورنر کو قرآن زیادہ کو ملنے گیا تو زیادہ نے علم خود وضع  
کرنے کو کہا۔ مگر آپ نے انکار کر دیا جب ابوالاسود واپس جا رہے تھے تو راستہ میں زیادہ کے  
کھلمے ہوئے آدمی نے بلند آواز سے قہداً ان اللہ بری عنہ من المشرکین و رسولہ پڑھا جس پر  
ابوالاسود نے کہا ”عز وجہ اللہ ان یدرأ من رسولہ“ اور واپس زیادہ کے پاس جا کر نحو وضع کرنے پر  
رضامندی ظاہر کرتے ہوئے قرآن مجید ہی سے ابتدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ایک شخص کو مصحف  
دے کر کہا کہ وہ ایک ایسا رنگ لے جو سیاہی کے رنگ کے خلاف ہو پھر اس سے کہا ”جب  
میں اپنے دونوں لب کھولوں تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ لگا دے اور جب میں ان کو مٹا دوں تو

حرف کی جانب میں ایک نقطہ لگا دے جب میں کسر کروں تو اس کے نیچے ایک نقطہ لگا دے۔ پھر لکھیں کسی حرکت کے بعد خنہ کروں تو اس پر تو نقطہ لگا دے“ اسی طرح تمام مصحف پر نقطے لگوادیے اور ایک مختصر رسالہ لکھا جو اس وقت مفقود ہے۔

بعض نے کہا کہ ابوالاسود الدؤلی خود زیاد کے پاس نحو وضع کرنے کی اجازت لینے گئے مگر زیاد نے اجازت نہ دی۔ کچھ عرصہ بعد کسی آدمی نے زیاد سے کہا ”اصلم اللہ الامیر توفی ابانا وتروک بنونا“<sup>۱۵</sup>

اس پر زیاد نے فقرہ دہراتے ہوئے کہا توفی ابانا وتروک بنونا؛ اصل میں اس آدمی کو ابونا اور بنین کہنا چاہیے تھا چنانچہ زیاد نے ابوالاسود نے نحو وضع کرنے کی درخواست کی۔

عاصم سے مروی ہے کہ ایک دن ابوالاسود کے سامنے اس کے بیٹے نے ”ما أحسن السماء“

کہا تو ابوالاسود نے جواب میں ”غوموا“ کہہ دیا جس پر بیٹے نے کہا کہ اس نے آسمان کی حسین ترین شے نہیں پوچھی بلکہ اس نے تو آسمان کے حسن پر تعجب کیا تو ابوالاسود نے اسے بتایا کہ اسے ”ما أحسن السماء“ کہنا چاہیے تھا۔

ایک گروہ عبدالرحمن بن ہریرہ اعرج کو علم النحو کا موجد قرار دیتا ہے جب کہ تیسرا گروہ اس علم کو نصر بن عاصم کی طرف منسوب کرتا ہے مگر یہ دونوں کسی المصنف کا شکار ہو گئے محالانکہ اعرج اور نصر نے عبداللہ بن زبیر کی خلافت میں ابوالاسود سے علم النحو سیکھا۔<sup>۱۶</sup>

استاذ احمد حسن الزیات بھی عربی زبان میں علم النحو کا موجد ابوالاسود ہی کو ٹھہراتے ہیں مگر ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس نے (ابوالاسود) سریانی زبان کے علماء کی تقلید کرتے ہوئے اس علم کی ابتداء کی۔

صاحب انسائیکلو پیڈیا آف برٹیکا نے تاریخ علم الفویروں تبصرہ کیا ہے :  
”Fundamental grammatical conceptions of the Arab philologist are taken from Aristotelian.“<sup>۱۷</sup>

logic, which came via Syrian scholars to the Arabs - - - - - As the beginnings of Arabic learning are lost in obscurity so also is the origin of the appellation NAHW uncertain to the Arabs themselves :

مگر یہ محض اس لیے کہ عربی زبان کے علم النحوی کی تاریخ میں ہمیر پھیر ثابت کرنے کے بعد قرآن مجید کی آیات میں رد و بدل بتائیں کیونکہ علم النحوی کی اساس قرآن مجید ہی ہے اور اس کے ثبوت میں وہ اسی قسم کی دلیلیں گھڑیں گئے۔

جب کہ ابن قتیبة المتوفی ۲۱۳ھ نے اپنی مشہور کتاب "المعارف" <sup>۲</sup> میں لکھا ہے  
 "اول من وضع العربية ابوالاسود"

ابن حجر نے "الاصابہ" میں تحریر کیا ہے کہ "اول من فقط المصحف" <sup>۵</sup> و وضع العربية ابوالاسود  
 ابن سلام الجعفی المتوفی ۲۳۱ھ نے طبقات فحول الشرا میں لکھا ہے

وكان لاهل البصرة في العربية قدمة بالحق، وبلغات العرب والغريب عنانية، وكان  
 اول من أسس العربية وفتح الباب لها، وأتمم سبيلها، ووضع قياسيها، أبو الاسود  
 الدؤلي - - - - - وكان دجل البصرة، وكان علوى المراسى - - - - - وإنما قال  
 ذلك حين اضطرب كلام العرب فخلت السليقة، فكان سرقة الناس يلحنون، فوضع  
 باب الفاعل والمفعول والمضاعف وحروف الجر والوقف والنصب والجرم -

لیکن بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ابوالاسود فاعل ومفعول اور رفع ونصب وغیرہ کے نام نہیں  
 جانتا تھا یہ نام اس کی ان علامات کے ہیں جو اس نے مصحف میں استعمال کیں جن کو بعد میں آنے  
 والے علماء نے موجودہ ناموں سے موسوم کیا تاہم علم النحوی کی ابتداء سے عربیت نے ایک  
 نیا انداز اختیار کیا۔ (ضحی الاسلام ۲: ۱۰۲) <sup>۴</sup>

حضرت علیؓ اور ابوالاسود کے بعد اس علم کی طرف ہوالی متوجہ رہے جن میں سے کچھ فارسی اہل  
 کچھ سندھی اور کچھ سریانی جاننے والے تھے۔



ابوالاسود کے شاگردوں میں سے عبدۃ الفضل - میمون اقرن - عبد الرحمن بن ہریرہ - عرج المتوفی ۱۰۷ھ نصر بن عاصم المتوفی ۹۰ھ - یحییٰ بن یحییٰ الحدادی (المتوفی ۱۲۹ھ) بہت مشہور ہیں۔ انھیں لوگوں کی آپس میں مجلسیں اور مباحثے ہوتے نت نئے نئے مسائل کے حل تلاش کیے جاتے۔ جہاں کہیں اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف تضاد پاتے اس میں باہم غور کرتے۔ یحییٰ (المتوفی ۱۲۹ھ) کے شاگرد عبد اللہ بن ابی اسحق الحضرمی بصری (المتوفی ۱۷۱ھ) نے جب فرزدق کا یہ شعر سنا

و بعض زمان یا ابن مروان لمید ع

من المال إلا مسحتاً ومجلف

تو اعتراض کیا کہ جب مسحتاً منصوب ہے تو عقیقہ بھی منصوب ہونا چاہیے تھا اس پر فرزدق نے اس کی جھوکہ ڈالی

فلو كان عبد الله مولیٰ هجوت۔

ولكن عبد الله مولى مواليا

تو ابن ابی اسحق نے اس پر بھی اعتراض کیا کہ مولیٰ موالی چاہیے تھا بس اس مختصر سے حلقہ ادب میں بحث چل نکلی اور حروف عطف کا باب باندھا گیا۔

اسی طرح یہ لوگ آپس میں قرآن مجید کے الفاظ کے اعراب پر بھی غور کرتے اور اسے اپنا رہنما گزرتے بعض اوقات اس کے اعراب کے بارے میں بھی اختلاف دائے ہو جاتا تھا جیسے عیسیٰ بن عمر (المتوفی ۱۴۹ھ) اور ابن ابی اسحق قرآن مجید کی آیت

بِالْيَقِينِ أَنْزَلَهُ وَلَا تَكْذِبْ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

اسی طرح پڑھتے مگر الحسن، ابو عمرو بن العلاء اور یونس

نکذب اور نکون پڑھتے تھے۔

ابن ابی اسحق اہل بصورت ہیں اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے انھوں نے علم الخموکی کئی فروع

نکالیں۔ احمد امین نے مضمون الاسلام میں ان کے بارے میں لکھا ہے

يقولون إنه كان أعلم أهل البصرة وأنقلهم، ففرغ النحو وقامه وتكلم في العلم.

ان کے زمانے میں درس و تدریس کا سلسلہ سینہ بسینہ چلا آتا تھا اس وقت تک علم النحو میں کوئی معرکہ اُردا کتاب نہ لکھی گئی تھی سوائے اس ایک رسالے کے جو ابوالاسودؒ نے لکھا تھا۔ یہ مدرسہ صرف بصرہ ہی میں قائم تھا۔ جب علماء کو کسی مسئلہ نحو میں بحیثیتِ پیش آتی تو کئی اعرابوں سے پوچھتے کہ اس بات کو وہ کس طرح ادا کریں۔ جب کئی آدمیوں کے بیان آپس میں مل جاتے تب ایک قانون بنا لیتے۔ اسی طرح اگرچہ قوانین تو بنائے جاتے مگر ان کو ابھی تک کتابی شکل میں نہیں لایا گیا تھا۔ یہاں تک کہ عیسیٰ بن عمر الشقفی (متوفی ۱۲۹ھ) کا زمانہ آیا تو انھوں نے نحو پر دو کتابیں

المجامع اور الکمال

تالیف کیں۔

ابن الأبناری کہتے ہیں ”نہ ہم نے ان کتابوں کو دیکھا ہے نہ کسی ایسے شخص کو دیکھا ہے جس نے ان کتابوں کو دیکھا ہو۔“

مگر خلیل بن احمد (متوفی ۱۲۹ھ) النحوی العروضی کے یہ اشعار گواہی دیتے ہیں کہ عیسیٰ بن عمر الشقفی کتنے بلند تھے اور انھوں نے علم النحو کو کیا دیا۔

ذهب النحو جميعاً حكمةً      غير ما احدث عيسى بن عمر  
ذاك الكمال و هذا جامع      فحما للناس شمس و قمر

محمد بن یزید بھی لکھتے ہیں ”قرأت اور اقاہن احد کتابی عیسی بن عمر و کان کالشارة إلى الاصول“ محمد بن یزید کی یہ عبارت ثابت کرتی ہے کہ عیسیٰ بن عمر الشقفی کی یہ دو کتابیں نحو جمع کرنے کی سب سے پہلی کوشش ہیں۔

اس کے بعد نحو میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ چل پڑا مگر صرف چھوٹے چھوٹے رسائل تک محدود رہا جن کا نام تک نہیں ملتا تا آنکہ ہارون الرشید کے زمانے میں خلیل بن احمد کی شخصیت منصفہ نمود پرائی جب لوگ علم النحو کے پہلے سے بھی زیادہ محتاج ہو گئے تھے کیونکہ عجمیوں سے عربوں کے بہت زیادہ اختلاط سے عرب اپنا مکمل لسانی تقریباً کھو چکے تھے لہذا خلیل بن احمد نے نحو کی اصلاح و درستی اور کانسٹ پچھانٹ کی جس کا حال احمد امین کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

”وهو الذي عمل النحو نصف إلى اليوم وهو الذي بسط النحو ومد الطنابيه وسبب علل وفتق معانيه“

وَأَوْفَى الْحَاجِ فِي حَقِّ بَلْغِ أَقْصَى حُدُودِهِ - - - وَكَتَفَى فِي ذَالِكَ بِنَاءً وَجْهِ إِلَى سِيَبِيَّةٍ مِنْ عِلْمِهِ  
وَلَقَدْ مَنَّ دَقَائِقُ نَظَرِهِ وَنَتَائِجُ فِكْرِهِ وَلَطَائِفُ حِكْمَتِهِ فَحَمَلَ سِيَبِيَّةَ ذَلِكِ عَنْهُ وَتَقَلَّدَهُ ۝  
اور سببیہ (المتوفی ۱۸۰ھ) نے آپ کی شاگردی میں علم النحو کو چار چاند لگائے۔ ہر مسئلہ پر دلائل و شواہد  
پیش کیے اور اپنی مشہور تصنیف "الکتاب" تحریر کی۔ اس میں نہ صرف خلیل بن احمد کے اقوال پر ہی  
اکتفا کی بلکہ دوسرے علماء جیسے یونس اور ابو عمرو بن العلاء کے اقوال سے اسے سہایا اور ان اشعار  
سے بھی کتاب کو مزین کیا جن سے علماء استشہاد کرتے تھے۔ اس میں ایک ہزار چارپاس اشعار ہیں جن  
میں سے تقریباً ایک ہزار اشعار کی نسبت لای قائلہا بتائی ہے۔ حادثات زمانہ سے بچ کر خوش قسمتی  
سے یہ کتاب ہم تک محفوظ پہنچ گئی۔ اس کے کئی نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں مگر سب سے  
قدیم نسخہ مکتبہ خدیویہ میں ہے ۝

ہزار صفحات پر مشتمل دو جلدوں میں منقسم "الکتاب" کو ۱۸۸۲ تا ۱۸۸۹ میں "دیرنورج" نے  
پیرس سے شائع کیا۔ پھر کلکتہ میں ۱۸۸۷ میں شائع ہوئی۔ ۱۸۹۶ میں مصر اور ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۸ میں  
برلین سے چھپ چکی ہے۔ اس کی ۲۰ فصلیں ہیں اور مندرجہ ذیل عنوانات پر مشتمل ہے ۝

پہلی جلد میں: الکلمہ و اقسامہ - الفاعل والمفعول - فالفعل وما يعمل عملہ - واحکام  
المصدر والحال والظرف - والجر والبدل والمعرفة والنكرة والصفة والمبتدأ والخبر  
والأسماء التي بمنزلة الفعل والأحرف المشبهة به والنداء والترخيم والنفي بلاء  
والاستثناء و باب لكل حرف من احرف الجری -

اور دوسرے حصے میں: المنصرف وغير المنصرف - والنسبة والاضافة والتثنية و  
التصغير والمقصود والممدود والجمع و فعلت (مراد ثلاثی مجزوء ہے) أفعلت (ثلاثی مزید)  
وما يليها من الزيدات والوقف وشر وطه وما يكون عليه الكلم وما ابدل من الفارسية  
وغير ذلك اور تین سو بنیادی مثالیں موجود ہیں۔

اگرچہ یہ مولو مکمل ترتیب سے نہیں مگر طالب علم کے لیے بہت کافی و ثنائی ہے۔ بعض لوگوں  
نے اسے مختلف اساتذہ سے کئی کئی بار پڑھا اور ہر دفعہ نئے نئے سبق حاصل کر کے دل کی پیاس  
کو بجھاتے رہے۔ یہ کتاب اپنی انہی خوبیوں کی بنا پر علم النحو کی اصل کہلاتی ہے۔

المبرور نے اس پر ایک تنقید لکھی ہے۔

ابوبکر الزبیدی نے "الاستدراک" بھی اس کتاب کی شرح کی حیثیت سے لکھی اور سیرانی نے بھی اس کی ایک شرح لکھی۔ ابن ولاد ابوالعباس احمد ابن محمد بن ولاد نے "الکتاب" کے باب "المقصود والممدود" پر ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

سیبویہ امام البصری ابو بشر عمرو بن عثمان الفارسی کے بعد ابو علی الفارسی اور ابوالقاسم الزجاجی نے طلباء کے لیے مفید رسائل تحریر کیے جن میں انھوں نے سیبویہ ہی کا طریقہ اختیار کیا اور بعد میں بھی جتنے علماء نے نحو پر کتب تالیف و تدوین کیں سب نے الکتاب ہی کو اساس و بنیاد قرار دے کر کام سرانجام دیا بلکہ اگر بعد کی کتب کو "الکتاب" کا نکلہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ جب بھی نحوی "الکتاب" کا لفظ علی الاطلاق استعمال کریں تو اس سے مراد ہی کتاب ہوگی۔ ابوعثمان مازنی کا قول ہے کہ سیبویہ کی "الکتاب" کے بعد جو شخص علم نحو میں کوئی عظیم و جامع کتاب تالیف کرنا چاہتا ہے اسے شرم محسوس کرنا چاہیے۔ استاد احمد حسن زیارت نے لکھا ہے کہ اگر سیبویہ کی یہ تالیف نہ ہوتی تو اس کا نام تک کوئی نہ جانتا۔

ایک سو سال تک دبستان بصرہ لغت و نحو کی خدمت میں گوشاں رہا۔ علم النحو کی دن رات خدمت کر کے ایک مستقل علم کی حیثیت دینے کا سہرا اعلیٰ بصرہ ہی کے سر ہے۔ بصرہ ۱۶۷ھ کو فخر محرم ۱۷۱ھ میں حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ خلافت باسادت میں بحیثیت فوجی چھاؤنیاں تعمیر کی گئے۔ چونکہ بصرہ پہلے آباد ہوا اور اسلام کا ابتدائی زمانہ تھا لشکر اسلام کا جوش و جذبہ بہت بلند، اللہ کے شیدائی سچے مسلمان، ہر معاملہ میں بڑی حزم و احتیاط برتنے والے مذہب سے خوب واقف تھے۔ بصرہ میں زیادہ تر عرب بدوی تھے اور انھوں نے یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی لہذا خالص زبان کا بصرہ میں زور تھا۔

مگر چونکہ کوثر دیر سے آباد ہوا کئی عجیب لوگ مفتوحہ علاقوں سے آکر یہاں مستقل سکونت اختیار کر گئے جیسے ایرانی الفل وغیرہ۔ اس شہر کی جانب بدوی لوگ بہت کم آئے جو چند ایک قبائل آئے بھی تو انھوں نے یہاں مستقل طور پر رہنا پسند نہ کیا اور بصرہ میں اپنے ساتھیوں کو دیکھ کر وہیں چلے گئے۔ تاہم کچھ تھکے مارے عربوں نے اسے اپنا مسکن قرار دے لیا مگر ان کی زبان ایرانیوں سے مل کر ایک امتزاج سامن گئی۔

لوگ علم حاصل کرنے کے لیے بصرہ ہی کا رخ کرتے کیونکہ یہاں اساتذہ کی تعداد کافی اور زبان خالص تھی۔ یہیں سے علم تبلیغ اسلام کے لیے باہر بھیجے جاتے تھے کہ خلیل بن احمد کے زمانہ تک بصرہ ایک علم النحو واللغت کا علمبردار رہا یہاں تک کہ آپ کے شاگرد ابو جعفر الرواسی نے مدرستہ الکوفیہ کی بنیاد رکھی اور سیویہ جو اس وقت مدرستہ البصریہ کے رئیس تھے کے مقابلہ پر آئے۔ اس طرح علم النحو میں دو مکاتیب فکر قائم ہو گئے۔ ان کی اصطلاحات میں اختلاف شروع ہو گیا۔ جہانین کی طرف سے اولہ کی ہجرا اور حجج کی کثرت کے اثر نے ہر دو کا طریقہ تعلیم و استنباط مسائل بھی جدا کر دیا۔

بصری سماع کو ترجیح دیتے تھے۔ علمائے بصرہ کو جب کوئی وقت پیش آتی تو وہ شہر سے باہر نکل کر راستے میں بیٹھ جاتے اور آتے جاتے بدوؤں سے محاورہ پوچھتے اور بدوی دو ایک مثالوں سے مسئلہ واضح کر دیتے تو بصری اصول بنالیتے اور صرف بصورت مجبوری قیاس کی اجازت دیتے۔ روایت کے سختی سے پابند صرف خالص فصیح عربوں کو قابل سند سمجھتے تھے۔ اس قسم کے عربوں کی بصرہ اور اس کے مضامیناتی دیہاتوں میں کثرت تھی۔ مگر کوئی قیاس پر اعتماد کرتے اور ان عرب کے دیہاتوں کو بھی قابل سند سمجھتے جن کی فصاحت بصری تسلیم نہ کرتے تھے۔

ان مکاتیب فکر کے علماء کے آپس میں مباہلے، مقابلے اور مناظرے ہوتے۔ لفظ کی اصل، مادہ اور معنی پر دلچسپ بحثیں ہوتیں جیسے

(۱) بصری کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من الشتم<sup>۳۵</sup>

اور کوئی کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من الوسم

(۲) بصری کہتے ہیں الفعل مشتق من المصدر<sup>۳۶</sup>

کوئی کہتے ہیں المصدر مشتق من الفعل

(۳) بصری فعل امر کو معنی قرار دیتے ہیں مگر کوئی اس کو معرب گردانتے ہیں وغیرہ

اگر ان اختلافات کی تفصیل و تشریح پر بحث کی جائے تو ایک ضخیم کتاب تک نوبت پہنچے۔

برہاں انھیں اختلافات کو کمال الدین عبد الرحمن بن محمد بن ابی سعید الانباری نے اپنی کتاب

’الانصاف فی مسائل الخلاف بین البصریین والکوفیین‘ میں اکٹھا کر کے ان کی تشریح و تفسیر

کرتے ہوئے فریقین کے اولہ بھی دیئے ہیں۔ یہ اختلافات تقریباً ایک سو ایک مسائل پر مبنی

ہیں۔ بڑی پیاری کتاب لکھی ہے۔

ابو البقار العکبریؒ نے ”البتیین فی مسائل الخلاف بین البصریین و الکوفیین“ لکھی۔  
ان دونوں کتابوں کا ایک جامع خلاصہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”کتاب الاشباہ والنظائر“ کے  
دوسرے حصہ میں دیا ہے۔

ابن الانباری اور ابن النذیم نے دبستان بصرہ کو کوفہ پر ترجیح دی ہے۔ کسی نے تو یہاں تک  
کہہ دیا کہ اگر ثعلب کو نکال دیا جائے تو کوفہ دبستان نحو ”کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ ابن خلدون ،  
جلال الدین سیوطی ، احمد حسن نیابت اور نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔

ان دبستانوں کے اختلافات<sup>۳۸</sup> اس قدر بڑھ گئے کہ متعلمین برابر سا بن گیا تو خوش قسمتی حسب  
معمولی اڑنے وقت کام آئی کہ شہر بغداد کی بنیاد رکھی گئی اور اسے دار الخلافت سے زینت بخشی  
گئی تو اس شہر نے ہر دو مکاتیب فکر کے علماء کو اپنے اندر سمیٹ لیا تاکہ وہ خلفاء و امراء کے  
شہزادوں کو تعلیم و تربیت دیں بالفاظ دیگر علماء کو شہزادوں کی تعلیم و تربیت کے لیے بطور اتالیق  
مقرر کیا گیا۔ اس طرح علماء کی سرپرستی خلفاء نے سنبھال لی۔

اس میدان میں پہنچ کر کوئی حصہ دافرے گئے۔ کیونکہ الکسائی ابو الحسن علی بن حمزہ المتوفی ۸۹ھ  
صاحب کتاب النحو و کتاب معانی القرآن ، مامون دابین کا معلم تھا اور الفراء ابو کریم یحییٰ بن زیاد  
صاحب کتاب الحدود و کتاب المعانی المتوفی ۲۰۷ھ مامون کی اولاد کا استاد تھا۔ ان دونوں  
نے کوفی دبستان نحو کے علماء کو ان امور پر چن لیا۔ مگر الیزیدی بھی مامون کا معلم تھا اس نے بھی  
اثر و رسوخ جھا کر اپنے مکتب فکر بصرہ کے علماء کو کھینچ تان کر شاہی دربار میں کوفیوں کے مقابل لاکھڑا  
کیا اور المبرد صاحب کتاب الکمال نے عبد اللہ بن معتمر کو تعلیم دینا شروع کی۔

ان دونوں مکاتیب فکر کے امتزاج سے ایک نئے مکتب فکر نے جنم لیا جو ”بغداد دبستان  
نحو“ کہلایا جس کے لیے خلفاء و علمائے متاخرین نے ہر دو مذاہب نحو یعنی بصری اور کوفی کو اتھکا  
کی شکل میں لانے کی کامیاب کوشش کی۔ انھیں کی کوششوں کے نتیجے کے طور پر ابن  
مالک نے کتاب التمهیل اور ابن حاجب نے کافیہ اور شافعیہ قلوبند کیے۔ ان سب سے  
بڑھ کر جبار اللہ المحمشری المتوفی ۵۳۸ھ نے کام کیا کہ علم النحو کو ایک خاص ترتیب اور

بچے تلے الفاظ میں کتاب المفصل کی صورت میں پیش کی۔ اکتاب کے بعد نحو کی بنیادی کتابوں میں سب سے زیادہ مقبول اور قابلِ مسد کتاب ہے۔ مختلف اوقات میں نصابی کتاب رہی ہے۔ آج کل جامعہ اسلامیہ بہاولپور میں درجہ تحقیص میں پڑھائی جاتی ہے۔

بعض علماء نے قوانینِ بخیر کو نظم کیا تاکہ یاد کرنے میں آسانی ہو جیسے ابن مالک نے ارجوزۃ الکبریٰ اور ارجوزۃ الصغریٰ میں اور ابن معطی نے الفیہ میں کیا۔

اندلس نے بھی اس میدان میں ابن سیدہ، ابن خزوف، ابن عصفور اور ان سے بڑھ کر الشافعی اور ابن الصانع جیسے علماء کو پیش کیا ہے۔

بعد میں آنے والے متاخرین نگاہ نے انھیں متقدمین کی خوشحالی کی ہے اور کوئی ایسا نامور نحوی نظر نہیں آتا جس نے متاخر ہونے کے باوجود اس علم کے اصولی قوانین میں اضافہ کیا ہو۔ تاہم ابن خلدون نے مقدمہ میں ایک معنی نامی کتاب جو جمال الدین ابن ہشام مصری کی تصنیف ہے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں احکام اعراب مجمل و مفصل سب درج ہیں۔ اور فضل مصنف نے حذف مفردات اور مجمل پر ابھی بحثیں کی ہیں۔ تکرار شدہ باتوں کو اکثر البواب نحو سے قلمزد کر دیا ہے۔ اعراب قرآن مجید کے نکات ابواب و فصول کی شکل میں زیر بیان لائے ہیں۔ تمام قواعد علمیہ کو نظم و ترتیب سے ضبط کیا ہے۔ غرض اس کتاب میں زبردست ذخیرہ علمی موجود ہے اور مصنف کا مقام بتاتی ہے۔ یہ تصنیف ان کا ایک عجیب کا نامہ ہے اور ان کی بے پناہ قابلیت و عبور علمی کی ترجمان ہے۔

حوالے : ۱۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۰۵۶ لکھ ایضاً، ص ۱۰۵۷ و ۱۰۵۸ نہبتہ الاولیاء۔  
 ابن الانباری ۱۲۹۹، ص ۲-۸-۵ لکھ تاریخ ادب عربی استاد احمد حسن زیات ص ۲۲۲ نہبتہ الاسلام احمد ابن  
 ص ۱۲۷ نہبتہ الاسلام و نہبتہ الاولیاء، ص ۱۳ لکھ تاریخ ادب عربی، احمد حسن زیات ص ۲۲۲ نہبتہ الاسلام  
 پیٹریا آف برٹینیکا مضمون HAWTH کے تحت لکھ کتاب العاروف بن قتیبة لکھ الامامہ فی معرفۃ الناس۔  
 از ابن حجر لکھ لمبقت غولی شہداء از ابن سلام الحلی لکھ نہبتہ الاسلام، ص ۱۶۰ لکھ نہبتہ الاولیاء لکھ لغت  
 العرب از ذہبی لغت العربی دہخودہ لکھ نہبتہ الاسلام لکھ نہبتہ الاولیاء لکھ نہبتہ الاسلام لکھ لغت العرب

مقببہ ارشاد و ادیب از الیا قوت الحموی ۲۴-۵۲۸ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، جورجی زید ان مطبعہ البیال بمصر -  
 ۵۲۹ سیویہ کی کتاب - کتاب - بالمطبعہ الکبریٰ الایریہ بولاق مصر ۵۳۰ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۵۳۱  
 تاریخ ادب عربی ص ۵۳۹ ۵۳۲ ضحی الاسلام ۵۳۳ تاریخ الاسلام الیاسی از حسن ابراہیم حسن مطبعہ المجازی بالقاہرہ  
 ۵۳۴ ضحی الاسلام ۳۵-۵۳۶ الانصاف از ابن الانباری ص ۲ و ۳ ۱۰۳ ۵۳۷ کتاب الاشباہ والنقار، السیوطی -  
 حیدرآباد دکن ۵۳۸ ضحی الاسلام ۵۳۹ تاریخ ادب عربی ص ۵۴۰ نگہ بجم الادبار ۵۴۱ ضحی الاسلام -  
 ۵۴۲ کتاب الوسیطہ از الاسکندی: دار المعارف قاہرہ ۵۴۳ مقدمہ ابن خلدون، ص ۵۵ ۱۰۵۵ نگہ تاریخ آداب  
 اللغۃ العربیہ ۵۴۴ مقدمہ ابن خلدون ص ۵۸-۱۰۵۸ -

## پیغمبرِ انسانیت

(مولانا شاہ محمد حنفی پھلواروی)

سیرت نبوی پر یہ کتاب بالکل اچھوتے زاویہ نظر سے لکھی گئی ہے جس میں صرف واقعات  
 درج کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی  
 کے تمام مراحل میں انسانی اقدار کی کیسی اعلیٰ محافظت فرمائی ہے۔

صفحات ۶۳۲ ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ

یکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور



# علمی رسائل کے مضامین

بریلان دہلی - ستمبر ۱۹۶۷

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں  
قاموس الوفیات الاعیان الاسلام  
حیات عربی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ  
معاشرتی و علمی تاریخ

خوشید احمد فاروق  
ابوالنصر محمد خالدی  
دلی الحق انصاری  
سید معین الحق  
تبصرہ از حامد اللہ انیسر  
عبدالعلیم خاں  
خواجہ عبدالرشید

اریٹریا کی مختصر تاریخ  
آئنا باقیہ (علامہ اقبال کے دو لطیفے)  
بینات - کراچی - ستمبر ۱۹۶۷

محمد ادریس  
محمد احمد قادری  
محمد طاسین  
محمد یوسف ماموں کا بنج  
مفتی دلی حسن ٹوٹکی  
محمد یوسف بنوری  
تبارک علی عبرت صدیقی

بصائر و عبر  
اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
جواہر حدیث  
عصر حاضر  
زکوٰۃ عبادت ہے  
مقدمہ عقیدۃ الاسلام  
اسلام کی بین الاقوامی تنظیم  
بینات - کراچی - اکتوبر ۱۹۶۷

محمد احمد قادری  
محمد یوسف ماموں کا بنج  
امین الحق شیخ پورہ

اخلاق النبی  
عصر حاضر  
فتنہ اشتراک

مقدمہ عقیدۃ الاسلام

ترجمان السنۃ - جلد ۱

زکوٰۃ عبادت ہے

دین سے انحراف

الرحیم - حمید رآباد - اکتوبر ۱۹۶۷

تفسیر فتح العزیز چند حقائق کی روشنی میں

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ - حصہ اول

محمد یوسف بنوری

محمد یوسف مامول کا بنج

مفتی ولی حسن ٹوکی

غلام مصطفیٰ رحیم یار خاں

محمد عضد الدین خاں

ڈاکٹر عبدالواحد دلیپوتہ -

مترجم سید محمد سعید

عبدالرشید قدیری

مترجم قاضی فتح الرسول نظامانی

وفاداشدی

—

حافظ عباد اللہ فاروقی

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

—

عنایت اللہ

غلام احمد پرویز

—

—

خورشید عالم

مقالہ اشال القرآن للماوردی کا مختصر تعارف

اجماع عصر حاضر میں

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام بزرگان سلسلہ

”ناویل الاحادیث“ (ترجمہ)

سنوی تحریک

سلسلہ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ دماخوذازا الجنات الثمانیہ

طلوع اسلام سلاہور - ستمبر ۱۹۶۷

ہندوؤں کی سیاست کے اصول

اپنے صحرائیں بہت آہواہمی پوشیدہ ہیں

جہاد

ان کارناموں کو افسانے نہ بننے دیجیے

بیاتاگل بیفشانیم

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار

**Islamic Review, Woking, May 1967**

Zionist Wish and the Nazi Dead, Benjamin-Matovu.  
Islam in the Contemporary World (Part 2), Inamullah Khan.  
Arab Medicine (Part 3), Dr. Sleim 'Ammar.  
The Hajj (Pilgrimage to Mecca), Shaykh Mahmud Shaltut.  
The Debt of European Law to Islamic Law (Part 2), Anwar Ahmad Qadri.  
Story of Noah and the Ark, Jean Shahida Coward.  
Prophet Muhammad's Profound Wisdom and Diplomacy, Muhammad Abu Shahatah.  
By the Light of the Qur'an and the Hadith, Abu Bakr al-Qadiri.  
Administrative System during the Prophet Muhammad's Time, W.M. Gazder.

**Studies in Islam, Delhi, July 1967**

Sa'im al-Bustani and Social Reform, Leon Zolondek.  
Muslim Education in India, Y.B. Mathur.  
Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century, Taufiq Ahmad Nizami.

**Voice of Islam, Karachi, September 1967**

The Negro Problem in the United States, C.A. Salahuddin.  
Iqbal, Ijtihad and Socialism, A.K. Brohi.  
Call of the Day: National Integration, Dr. Amir Hasan Siddiqi.  
Middle East Versus Big Powers, M.W. Gazder

**Islamic Review, Woking (England), July 1967**

Islamic Solidarity the only Cure for the Present Ills—the Only Reliable Guarantee for the Future of the Muslims.  
Modern Authorities on Economics vindicate Islam's Interestless (Usuryless) Economic System, Nasir Ahmad Sheikh.  
Theory of Islamic Law, Zakaur Rahman Khan Lodi.  
The Golden Age of the Muslim Spain, Jean Shahida Coward.  
Islam's Key Problem—Economic Development, Professor Jaques Austruy.  
The Responsibility of Pakistan and Iran towards the Future Evolution and Progress of the World—Some Excerpts from the Shahanshah's Address.  
The Uniqueness of the Islamic Concept of Private Ownership, Professor Dr. Muhammad 'Abdullah al-'Araby.  
The Caliph 'Ali Speaks, Norman Lewis.  
Power Generation in Western Europe depends mainly on Arab Oil.  
Salient Features of Islam.

**Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, July 1967**

Qadi Minhaj al-Din Siraj al-Juzjani, Mrs. Mumtaz Moin.  
A Mihrab from Bengal at the Royal Scottish Museum, Edinburgh, Dr. S.M. Hasan.  
The Attitude of the British Labour Movement towards India (1890-1910), Viqar Ahmad.  
Education and Learning in Muslim Bengal (from the time of its conquest up to 1328 A.D.), Enayetur Rahim.  
Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi.

**Voice of Islam, Karachi, October 1967**

Non-Muslims Under Muslim Rule, Dr. Amir Hasan Siddiqi.  
Imam Wallullah's Contribution to Islamic Sociology, Dr. Besharat Ali.  
Cultural Developments in Sind, Dr. Mumtaz Pathan.  
Muslims in the Malagasy Republic.  
The Middle East and Soviet Republic, M.W. Gazder.

# نام کی تربیتی

ماہنامہ ثقافت

جنوری ۱۹۶۸ء سے

المعارف

کے نام سے شائع ہوگا

# المعارف

## پاکستان کے میں سال

یہ جنوری اور فروری ۱۹۶۸ کا مشترکہ نمبر ہوگا۔ اس نمبر میں پاکستان کی بیس سالہ  
مدت قیام پر ایک نظر ڈالی جائے گی اور اس مدت کی علمی، فنی، تمدنی،  
تہذیبی، اور ثقافتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے گا۔  
مشاہیر اصحاب علم و فضل اور اہل قلم کے بلند پایہ مقالات اس اشاعت میں  
شامل ہوں گے

•  
مستند، ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب روڈ - لاہور

# ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | رمضان المبارک ۱۴۰۷ھ مطابق دسمبر ۱۹۹۷ء | شمارہ ۱۲

## فہرست مضامین

۲	ڈاکٹر بشیر حسین	احوال و آثار ارتداد سعید نقوی
۲۱	پروفیسر عبدالغفور چودھری	یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ
۳۲	مولانا رئیس احمد جعفری	امام مالک اور موطا امام مالک
۵۷	رفیق ادارہ ثقافت اسلامیہ	دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کونجہم
۶۳	ایم۔ ایس بھٹی	علمی رسائل کے مضامین

## احوال و آثار استاد سعید نفیسی

مسلمانوں کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ شعراء و ادباء کے ہاں بڑے بڑے حکیم، عاقل اور جید طبیب پیدا ہوئے اور اس کے برعکس اطباء و ہندسین کی اولاد میں شرعاً آفاق ادیب اور شاعر ہوئے۔ ایران کے نامور معاصر ادیب استاد سعید نفیسی کا تعلق ایک ایسے ہی خاندان سے ہے اور ان کے اجداد سائنس آٹھ پشتوں تک برابر حکیم و طبیب چلے آئے تھے۔

آبا و اجداد

استاد سعید نفیسی کے مورث اعلیٰ کا نام برہان الدین نفیس بن عوض بن حکیم کرمانی تھا جو نویں صدی ہجری کا مشہور طبیب اور 'شرح اسباب' (مؤلفہ ۸۲۴ھ)، 'شرح موجز القانون' (مؤلفہ ۸۴۱ھ) اور 'سواشی موجز القانون' ایسی معتبر و معتد کتابوں کا مصنف ہے۔ برہان الدین کی اولاد میں سے ایک شخص میرزا سعید شریف طبیب کرمانی ہوا ہے جو شاہ عباس صفوی کا درباری حکیم اور سعید نفیسی کا آٹھواں جد امجد تھا۔ اگرچہ میرزا سعید شریف نے اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اصفہان میں بسر کیا لیکن آخری عمر میں وہ اپنے آبائی وطن کرمان چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔

میرزا سعید شریف کی اولاد میں سے جس شخص کو بہت شہرت نصیب ہوئی وہ سعید نفیسی کے والد بزرگوار، اپنے زمانے کے مشہور طبیب و اکثر علی اکبر نفیسی، ناظم الاطباء تھے جو اگرچہ کرمان میں پیدا ہوئے لیکن اپنی گونا گوں صلاحیتوں کی وجہ سے حکومت کی طرف سے تہران کے 'مدرستہ دارالعلوم' میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے منتخب ہوئے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہیں کے جو رہے۔ ۱۳۰۳ ہجری شمسی کو اسی شہر میں ان کا انتقال ہوا۔ میرزا علی اکبر ناظم الاطباء نے یکے بعد دیگرے تین شادیاں کیں۔ پہلی بیوی کی اولاد سے ڈاکٹر علی اصغر مؤدب الدولہ تھے جو بڑے شہرہ آفاق اور دہکامی بیوی سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان دونوں بیویوں کے فوت ہونے کے بعد ناظم الاطباء نے

میرزا حسن خاں نوری کی لڑکی جلیلہ خانم سے شادی کی جن کے بطن سے ۸۰ خورداد ۱۰۴۰ ۲۴۰ قمری مطابق ۸ جون ۱۸۹۶ عیسوی کو تہران میں سعید نفیسی پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے یہ تاریخ قرآن کریم کے اس نسخے کی جلد کی پشت پر ضبط کی جسے وہ روزانہ صبح تلاوت کیا کرتے تھے۔ خود استاد نے اپنی یہ صبح ترین تاریخ ولادت وہیں سے نقل کر کے ایک مقالے میں شائع کی ہے۔ یہ ملاحظہ فرمائیں شاہ قاجار کا زمانہ تھا اور سعید نفیسی کی ولادت کے وقت ان کے والد شاہی مصالح کی حیثیت سے شاہ کے ساتھ کسی محنت افزا مقام پر گئے ہوئے تھے۔ اس فرزند سعید کی ولادت باسعادت کی خبر انھیں وہیں دی گئی۔ ناصر الدین شاہ کو علم ہوا تو اس نے نومرود کا نام ان کے آٹھویں دادا سعید شریف کرمانی کے نام پر ”سعید“ رکھا۔

### تعلیم و تلمذیس

ملک میں تعلیم عام نہ تھی۔ ناظم الاطباء اور ان کے ایسے ساتھیوں نے جو علم کی دولت سے بہرہ ور تھے، ایک انجمن بنائی جس میں یہ طے ہوا کہ اس کا ہر رکن اپنی استطاعت و استعداد کے مطابق ایک اسکول یا ادارہ قائم کرے جہاں بچوں کو بعد دیدانہ از سے تعلیم دی جا سکے۔ ناظم الاطباء نے خیابان ”چراغ گاز“ میں (جسے آج کل خیابان امیر کبیر کہتے ہیں) ”مدرسہ مشرف“ کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جہاں پر انگریزی تعلیم کا انتظام تھا۔ اس مدرسے کو وہ آخری عمر تک چلاتے رہے۔ سعید نفیسی جب پانچ سال کے ہوئے تو ان کو بھی اسی مدرسے میں داخل کر دیا گیا۔ یہاں تین سال تک تعلیم حاصل کرنے کے بعد انھیں تہران ہی کی ایک اور درس گاہ ”مدرسہ علمیہ“ بھیج دیا گیا جہاں ہائی اسکول کی کلاسیں ہوتی تھیں جب سعید نفیسی اس مدرسے کی تیسری جماعت پاس کر چکے تو انھیں ان کے بھائی ڈاکٹر حسن مشرف کے ہمراہ بغرض تعلیم سوئڈن لینڈ کے شہر ”نوشاتل“ بھیج دیا گیا۔ ایک سال وہاں رہنے کے بعد ان کے والد نے مناسب سمجھا کہ بچوں کو پیرس کے کسی اسکول میں داخل کر دیا جائے۔ کئی سال تک پیرس میں رہنے سے نہ صرف فرانسیسی زبان پر انھیں ایک ملکہ حاصل ہوا بلکہ فرانسیسی ادبیات سے انھیں گہری دلچسپی اور ولی لگاؤ پیدا ہو گیا۔

دس سال تک وہاں کسبِ علم و فضل کرنے کے بعد جب وطن واپس آئے تو تہران کے



دو اہم ترین ہائی اسکولوں میں فرانسیسی زبان پڑھانے کی خدمت ان کے سپرد ہوئی۔ اس زمانے کی ضروریات کے پیش نظر تہران میں تعلیم کا بہت رواج تھا اور سب پڑھ لکھے لوگ اپنے گھر پر بالغ مردوں و عورتوں کو درس دیتے تھے۔ چنانچہ سعید نفیسی نے بھی ایک عرصے تک ہزاروں بالغ حضرات کے سینوں کو نورِ تعلیم سے روشن کیا۔ سعید نفیسی کے بھائی اکبر مؤدب نے بھی اپنے گھر پر تعلیم بالغان کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا اور ملک الشعراء بہار بھی ان کے درس سے مستفید ہو کر تھے۔ ملک الشعراء بہار سے استاد سعید نفیسی پہلی بار وہیں آشنا ہوئے۔ اسلامی ممالک کے اعلیٰ و اشراف خاندانوں کی روایت کے مطابق سعید نفیسی کے والد بزرگوار بھی طبیب ہونے کے باوصف اعلیٰ ادبی ذوق رکھتے تھے اور شہر کے ادباء و شعراء اکثر ان کی محفل میں آتے تھے۔ گھر میں اکثر علم و ادب کا چرچا رہتا۔ شہر کے علماء و شعراء سے میل جول اور علمی موضوعات پر تبادلہ خیالات ہوتا۔ دراصل ہی علمی و ادبی ماحول تھا جس نے آگے چل کر سعید نفیسی کو یگانہ روزگار ادیب، شہرہ آفاق عالم اور سب سے بڑھ کر مایہ ناز استاد بنایا۔

۱۲۹۷ھ میں آقائے حسین علار نے "وزارتِ فلاح و تجارت" کی تشکیل کی اور اس کی طرف سے "مجلہ فلاح و تجارت" کے نام سے ایک رسالہ نشر کرنے کا عزم کیا۔ سعید نفیسی چونکہ "انجمن ادبی و دانشکدہ ادبیات" کی طرف سے پہلے ہی ایک مجلہ جس کے مدیر ملک الشعراء بہا تھے، نکالا کرتے تھے اس لیے سابقہ تجربہ رکھنے کی بنا پر حسین علار نے اس نئے مجلے کی مدیریت ان کے سپرد کی۔ ان کا کام اس قدر پسند کیا گیا کہ جلد ہی انھیں "ادارہ فلاح و تجارت" کا صدر بنا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے وزارتِ تعلیم کے ماتحت بہت سے اداروں مثلاً "ادارہ امتیازات"، "ادارہ کارگزینی اور مدرسہ عالی تجارت"، کی صدارت کے فرائض بکمال حسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ اس سارے عرصے میں وہ تہران کے مختلف مدرسوں میں باقاعدہ درس بھی دیتے رہے۔

آخر کار انتظامی کاموں سے ان کی طبیعت بیزاری کا احساس کرنے لگی اور انھوں نے دل میں فیصلہ کیا کہ وہ اپنی تمام تر مناسبات کو صرف درس و تدریس کے دائرے میں محدود کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اس ارادے کو ڈاکٹر عیسیٰ ہدایتی کے سامنے جو ان دنوں وزارتِ تعلیم کے صدر تھے،

بیان کیا۔ انہی ایام میں وزارت خارجہ کے ماتحت ”درسہ علوم سیاسی“ قائم ہوا تھا چنانچہ ڈاکٹر عیسیٰ صدیق کی مدد سے انھیں اس مدرسے میں تاریخ کا استاد بنا دیا گیا۔ اس کے علاوہ ”درسہ دارالفنون“ میں تاریخ ادبیات فارسی کی تدریس کا کام بھی ان کے سپرد ہوا۔ اس کے بعد جب تہران یونیورسٹی وجود میں آئی تو انھیں استاد ادبیات فارسی کی حیثیت سے وہاں لے لیا گیا۔ پہلے کچھ عرصہ وہ لائر کالج میں پڑھاتے رہے اور پھر ”دانشکدہ ادبیات“ میں منتقل ہوئے۔ زندگی کے آخری ایام تک وہ اسی کالج میں بی۔ اے، ایم۔ اے اور ڈاکٹریٹ کے طلباء و طالبات کو تاریخ ایران، تاریخ ادبیات فارسی، تصوف اور تاریخ تصوف اسلام وغیرہ ایسے نہایت اہم موضوعات کی تعلیم دیتے رہے۔ استاد کے علمی و ادبی ذوق، درس و تدریس کے شوق اور اصلاح ملک و ملت کے جذبے نے ملک میں ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، ڈاکٹر حسین خطیبی، ڈاکٹر حسن منوچہر، ڈاکٹر صادق کیا، ڈاکٹر پرویز نائل خان غری، ڈاکٹر صادق گوہرین، ڈاکٹر عبدالرسول ضیا محمد ڈاکٹر نوابی اور ڈاکٹر جانی ایسی سیبیوں بلکہ سینکڑوں مشعلیں روشن کی ہیں۔ ان سب اساتذہ کو جو آج بذات خود مشہور علمی و ادبی شخصیتیں ہیں، استاد نفیسی کی شاگردی پر بجا طور پر فخر و ناز ہے۔

دانشکدہ ادبیات میں استاد کی حیثیت سے انھیں اس قدر مقبولیت نصیب ہوئی کہ بیرونی ملکوں میں منعقد ہونے والی مختلف قسم کی کانفرنسوں میں جب بھی ایرانی علماء کا وفد بھیجا جاتا تو سعید نفیسی کا نام سرفہرست ہوتا، چنانچہ اپنی زندگی میں انھوں نے حکومت کی طرف سے نو بار روس، متعدد بار افغانستان، تین مرتبہ پاکستان، دو مرتبہ ہندوستان کے علاوہ مصر، لبنان، اٹلی، سوئزرلینڈ، جرمنی، چیکوسلواکیہ، ہنگری، بلغاریا، ہالینڈ، فرانس، انگلستان اور امریکہ کی متعدد ریاستوں کا سفر کیا۔ وہ صحیح معنوں میں جہانگیر تھے اور ان مسافروں سے انھیں جو پختگی اور وسعت نظر نصیب ہوئی وہ ان کی تحریروں و تقریروں سے پوری طرح نمایاں ہوتی تھی۔

### عادات و خصائل

استاد سعید نفیسی نہایت متواضع، حلیم الطبع اور مہربان قسم کے انسان تھے۔ معمولی سے معمولی آدمی گھر پر یا دانشگاہ، دفتر ہو یا سرکار، بغیر کسی حجاب و محلف کے استاد سے ہم کلام ہو کر جو بات چیت کر لیتا اور اساتذہ ایسے اشخاص سے بات کرنے کو اپنے لیے ہرگز کسر شان نہ سمجھتے تھے۔

اس ملک انسان و دست کہ اگر کوئی ایک دفعہ ان سے کسی سلسلے میں ملے تو دوبارہ وہ اس طرح ملتے جیسے کسی عزیز یا رشتہ دار سے مل رہے ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۷ء میں مجھے ان سے پہلی بار ملاقات کا شرف اس وقت حاصل ہوا جب وہ لاہور میں منعقدہ اسلامی کانفرنس میں شرکت کے لیے تشریف لائے۔ یونیورسٹی کی طرف سے میں دس بارہ روزان کے ساتھ رہا۔ اگست ۱۹۶۰ء میں جب میں تران گیا اور وہاں دانشکدہ ادبیات ہی میں ان سے ملاقات ہوئی تو چند قدم دور ہی سے دیکھ کر مسکرائے اور کہا ”خیلی خوش آمدی آقائے بشیر حسین“ اور کچھ اس طرح شفقت سے ملے اور خوش ہوئے جیسے کوئی اپنے عزیزوں سے مل کر خوش ہوتا ہے۔ حالانکہ مجھے قطعاً یہ امید نہ تھی کہ انھیں میرا نام یاد ہو گا اور وہ مجھے پہچان بھی لیں گے۔

وضع داری کا یہ عالم کہ ایک بار جس سے دوستانہ مراسم یا واقفیت ہو جائے پھر ہمیشہ کے لیے اس کا لحاظ رکھتے اور ہر طرح سے مدد کو تیار رہتے۔

حاجت مند کی حاجت روائی میں ان کی مثال آج کے ایران میں بہت کم ملتی ہے۔ علمی مشکل جو یا اقتصاد دی، جس نے جو کام استاد سے کہا ”خیلی خوب“ کے سوا جواب نہ سنا۔ اکثر لوگوں کی سفارشیں کرتے رہتے کیونکہ سب کو معلوم تھا کہ استاد کا کہا ہو کوئی رد نہیں کرتا۔ بے لوث خدمت کا جذبہ انھیں اپنے اجداد سے ورثے میں ملا تھا۔

استاد بالکل بے غرض قسم کے انسان تھے۔ کبھی بھول کر بھی انھوں نے کسی کی دل آزاری نہیں کی کیونکہ بقول حافظؒ

مباش در پی آزار و ہرچہ خواہی کن

کہ در طریقت ماغیر ازین گناہی نیست

وہ اسے بہت بڑا گناہ تصور کرتے تھے۔

ان کی ایک بہت بڑی صفت جو علمی و ادبی شخصیتوں میں بہت کم دیکھی جاتی ہے، اپنی کتاب امانت دینا تھا۔ کتاب میں مخصوصاً قلمی نسخے کتنی مشکل سے دستیاب ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود جب بھی کوئی ان سے کتاب متعارف لینے کی درخواست کرتا تو بلا تاویل اس کے حوالے کر دیتے۔

ہر وقت کسی نہ کسی علمی کام میں لگے رہنا استاد سعید نفیسی کی عادت تھی۔ دن میں جب تک

چند گھنٹے مطالعہ نہ کر لیں، طلباء کو درس نہ دے لیں یا کسی سے علمی گفتگو میں مجوزہ ہوں، یا چند صفحے نہ لکھ لیں، انھیں چین نہ آتا تھا۔ رات کو بلا ناغہ کم از کم دو تین گھنٹے مطالعہ کر کے سونا ان کا ہیشہ سے معمول تھا۔ فرمایا کرتے تھے جب تک میں سونے سے پہلے کچھ مطالعہ نہ کر لوں مجھے نیند نہیں آتی۔ زندگی کے ایک ایک لمحہ سے وہ پورا فائدہ اٹھاتے اور کبھی ایک منٹ بھی ضائع نہ ہونے دیتے۔ کام کی گھن میں وہ اپنے آرام کی بھی پروا نہیں کرتے تھے اور اکثر اپنے آرام اور سیر و تفریح کی قربانی دے کر علمی و ادبی کاموں کو سرانجام دیتے تھے۔ ہمیشہ کام سے شغف اور بے کاری سے بیزاری ان کی عادت تھی۔ بستر مرگ پر بھی مطالعہ جاری رکھا چنانچہ آخری علالت کی حالت میں انھیں ہسپتال لے جایا گیا، وہاں ایک دو روز کے علاج سے ذرا طبیعت سنبھلی تو گھر سے ایک کتاب لانے کا حکم دیا کہ اس کے آخری چند صفحے مطالعہ کر لوں، اس سے بے خبر کہ میری زندگی کی کتاب کے صرف چند ہی صفحات باقی ہیں۔ حضور سرور کائنات صلم کی حدیث اطلبوا العلم من المهد الى المهد پر استاد نے پوری طرح عمل کر کے دکھا دیا۔ بقول شاعر:

گو دے گوزنک علم کا طالب رہنا

استاد اپنے علم و فضل، وسعت معلومات اور ذکاوت و ذہانت کے بل بوتے پر ہر کام بڑی تیزی سے اور بہت تھوڑے وقت میں کر لیتے تھے۔ جس تحریر کے لکھنے اور جس تقریر کے تیار کرنے میں دوسروں کو دن لگیں استاد انھیں گھنٹوں میں جیلہ تحریر و تقریر میں لے آتے تھے۔ بات بھی تیزی سے کرتے تھے۔ اس طرح وہ سرچہ القلم و الزبان کی حیثیت سے مشہور تھے۔ ہر کام میں سرعت ان کی پوری زندگی میں نمایاں تھی۔ دیکھو جسے ایران میں "گذشت" کے لفظ سے بیان کیا جاتا ہے ان کی محمودہ صفات میں سے تھی۔ حقیقی اولاد سے کوئی قصور ہو یا معنوی اولاد سے کوئی کوتاہی، استاد ہمیشہ درگزر ہی فرماتے۔ تران میں قیام کے دوران ہم اکثر ان کے در دولت پر حاضر ہوتے۔ گفتگو کے درمیان اگر کبھی بچوں کا ذکر آتا تو فرماتے:

"من این بچہ دار آزادی گذارم و اشتباہات اینا را اغلب نادیدہ می گیرم"

یہ تو وہ اپنے لڑکے لڑکی کے متعلق فرمایا کرتے تھے لیکن اپنی معنوی اولاد کے بارے میں بھی ان کا یہی رویہ ہوتا تھا۔ کوئی خلاف طبع بات ہوئی تو اسے اس طرح ضبط کر لیتے کہ مخاطب کو ذرہ برابر احساس

نہ ہوتا کہ استاد کی طرح پر یہ بات ناگوار گزری ہے۔ یوں تو پوری ایرانی قوم کا ہر شاہستہ فرد اس میں ہار ہے لیکن اس طرح کے ضبط میں جو ملکہ استاد کو حاصل تھا وہ صرف انہی سے مخصوص تھا۔ بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ "والکاملین الغیظ والعاہین عن الناس" کی بہت عمدہ مثال تھے۔

وسعت معلومات و مطالعہ کا یہ عالم کہ کسی قسم کا علمی و ادبی سوال ہو استاد اس کا تسلی بخش جواب فی الفور دے دیتے۔ تران میں سب بڑے اساتذہ کا معمول ہے کہ ہفتے میں ایک دن ملاقات کے لیے مخصوص کر دیتے ہیں۔ اُس روز بغیر وقت لیے لوگ اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی مشکلات کے حل پوچھتے ہیں۔ استاد کے ہاں بھی ملاقاتوں کا ایک دن معین تھا۔ صبح سات ساتھی سات سے لے کر بارہ ساتھی سات بار تک برابر لوگ آتے رہتے اور اپنی مشکلات حل کرتے۔ استاد کا دماغ اس حد تک مستحضر، دل اس حد تک وسیع، سینہ اس حد تک بردبار کہ بلا تامل سب سوالوں کا جواب دیتے۔ خواہ کتنے ہی سوال ہوں استاد ہرگز نہ گھبراتے۔ بعض سوالات اہم اور معقول اور بعض غیر اہم بھی ہوتے لیکن کیا مجال ہو استاد کے ماتھے پر شکن یا گفتگو میں تعجبی کا احساس ہو۔

سادگی

لباس میں، غذا میں، رہائش میں، وہ سادگی کو ترجیح دیتے تھے۔ تجمل و خود نمائی سے ان کی طبیعت کو سوں دور تھی۔

وفات

علم و ادب کی یہ شمع جو نہ صرف ایرانی بلکہ ہر دنی مالک کے جواؤں کے قلوب و اذہان کو اپنی زبیت کی شمع برابر روشنی بخشی رہی آخر ۲۲ آبان ماہ ۱۳۲۵ھ ش مطابق غرہ شعبان ۱۳۸۶ھ موق ۱ دسمبر ۱۹۴۲ء موق کی صبح کو ہمیشہ کے لیے گل ہو گئی۔ ان کا انتقال تران ہی میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ بہت سے شعراء اور عقیدت مندوں نے مرنے اور قطعات تاریخ کے۔ اختصار کے پیش نظر

یہاں صرف استاد جلال ہمای کا مندرجہ ذیل قطعہ نقل کیا جاتا ہے:

چو شد سعید نفیسی ہوں زواری حیات

زبج اہل ادب سرور نفیسی رفت

سنا بسالی و فاش نوشت "اسی بیداد"

## زنگ علم و ادب گوہر نفیسی رفت

۱۳۳۶

استاد نفیسی

استاد سعید نفیسی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ تقریباً ایک سو پچاس کتابوں کے مصنف و مؤلف<sup>۲</sup> مصحح ہیں۔ ذیل میں ان کی معروف و اہم کتابوں کے نام موزوع وار درج کیے جاتے ہیں:

تحقیقی کتابیں

- ۱۔ احوال و منتخب اشعار خواجہ کرمان، تہران ۱۳۰۷ شمسی
- ۲۔ احوال و اشعار رودکی (دو جلد) تہران ۱۳۰۹ - ۱۳۱۹ هـ ش
- ۳۔ نظامی و اردو پاپا، تہران ۱۳۱۴ هـ ش
- ۴۔ محمدالدین ہنگر شیرازی، تہران ۱۳۱۴ هـ ش
- ۵۔ آثار گشدہ ابو الفضل بیہقی، تہران ۱۳۱۵ هـ ش
- ۶۔ احوال و اشعار فارسی فیخ بہائی، تہران ۱۳۱۶ هـ ش
- ۷۔ سخن سعدی و بارہ خودش، تہران ۱۳۱۶ هـ ش
- ۸۔ جستجو در احوال و اشعار فریدالدین عطار، تہران ۱۳۲۰ هـ ش
- ۹۔ در پیرامون احوال و اشعار حافظ، تہران ۱۳۲۱ هـ ش
- ۱۰۔ شاہکار ہامی نثر فارسی معاصر (دو جلد)، تہران ۱۳۳۰ - ۱۳۳۲
- ۱۱۔ روزگار ابن سینا، تہران ۱۳۳۱ هـ ش
- ۱۲۔ سرگزشت ابن سینا بقلم خود او، تہران ۱۳۳۲ هـ ش
- ۱۳۔ زندگی و کار و اندیشہ و روزگار پورسینا، تہران ۱۳۳۳
- ۱۴۔ ابن سینا و اردو پاپا، تہران ۱۳۳۳ هـ ش
- ۱۵۔ تاریخ نظم و نثر ایران و زبان فارسی، تہران ۱۳۳۴ (دو جلد)
- ۱۶۔ در مکتب استاد، تہران ۱۳۴۴
- ۱۷۔ سرچشمہ تصوف، تہران ۱۳۴۵ هـ ش

# تاریخ ایران

شیخ زاهد گیلانی، دشت ۱۳۰۷

پیردگمبوسم، تهران ۱۳۱۲

مدرسه نظامیه بغداد، تهران ۱۳۱۳

پیشرفتات ایران در دوره پهلوی، تهران ۱۳۱۸

تاریخ عمومی قرون معاصر، تهران ۱۳۲۴

درفش ایران در شیر و خورشید، تهران ۱۳۲۸

خانان سعدالدین حمویه، تهران ۱۳۲۶

تاریخ بیمارستانهای ایران، تهران ۱۳۲۹

تاریخ تمدن ایران ساسانی، تهران ۱۳۳۱ - ۱۳۴۴

بابک خرم دین، دلاور آذر بایجان، تهران ۱۳۳۳

بهرین حقوق ۱۵۰۰ ساله ایران، تهران ۱۳۳۳

خانان طاهریان، تهران ۱۳۳۵

تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران ۱۳۳۵ - ۱۳۴۴ (دو جلد)

در پیرامون تاریخ بهیقتی، تهران ۱۳۴۲ (دو جلد)

تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانی تا انقراض امویان، تهران ۱۳۴۲

تاریخ اجتماعی ایمان در دوران پیش از تاریخ و آغاز تاریخ، تهران ۱۳۴۲

مسحیت در ایران، تهران ۱۳۴۳

تاریخ شهریاری رضا شاه پهلوی، تهران ۱۳۴۴

## تصحیح متون فارسی

رباعیات حکیم عمر خیام، تهران ۱۳۰۶

دو تقریر از خواجه امام عمر خیام (در مجله شرق)، تهران ۱۳۰۹

شاهنامه جلد اول، چاپ خاور، تهران ۱۳۱۰

- رباعیات بابا افضل کاشانی، تهران ۱۳۱۱ هـ ش
- پند نامه انوشیروان از بدایعی طبعی تهران، ۱۳۱۲ هـ
- نصیحت نامه (قابوس نامه)، تهران ۱۳۱۲ هـ ش
- شاهنامه جلد ۷-۱۰، تهران ۱۳۱۲ هـ ش
- سیرالعباد الی المعاد از سنائی غزنوی، تهران ۱۳۱۶ هـ ش
- سامنامه خواجوی کرمانی ج ۱، تهران ۱۳۱۶ هـ ش
- دستورالوزن دار از خواند میر، تهران ۱۳۱۷ هـ ش
- تاریخ گیتی گشا، از میرزا محمد صادق موسوی، تهران ۱۳۱۷ هـ ش
- دیوان مقطعات در رباعیات ابن مبین، تهران ۱۳۱۸ هـ ش
- دیوان عطار تهران ۱۳۱۹ هـ ش
- دیوان لامعی گرگانی، تهران ۱۳۱۹ هـ ش
- تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بهیقی (۳ جلد) ۱۳۱۹-۱۳۲۲ هـ ش
- دیوان معین الدین جنید شیرازی، تهران ۱۳۲۰ هـ ش
- منتخب قابوس نامه، تهران ۱۳۲۰ هـ ش
- رساله مجذوبیه از محمد الملک سینکی، تهران ۱۳۲۱ هـ
- رساله در احوال جمال الدین مولوی از فریدون بن احمد سپه سالار، تهران ۱۳۲۵ هـ ش
- مواهب الی در تاریخ آل مظفر، از معین الدین یزدی، ج اول، تهران ۱۳۲۶ هـ ش
- گشایش و رها نش از ناصر خسرو، بیئ ۱۳۲۸ هـ
- رساله صاحبیه در فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۲۲ هـ
- رساله روحی انارجانی در فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۲۳ هـ
- زمین الاخبار از ابوسعید گردیزی (شامل تاریخ ساسانیان تا پایان دوره صفاری)، تهران ۱۳۲۳ هـ
- مقامات عبدالحق خجندی در فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۲۳ هـ ش
- سخنان منظوم ابوسعید، تهران ۱۳۲۶ هـ



- دیوان مسجدی، تهران ۱۳۳۲ھ ش  
 کلیات حراقی، تهران ۱۳۳۵ھ ش  
 تذکرہ باب الاباب عوضی، تهران ۱۳۳۵ھ ش  
 دیوان ازرقی ہروی، تهران ۱۳۳۶ھ ش  
 دیوان انودی، تهران ۱۳۳۷ھ ش  
 دیوان قاسم انوار، تهران ۱۳۳۷ھ ش  
 دیوان ہلالی چغتائی، تهران ۱۳۳۷ھ ش  
 دیوان قصائد و غزلیات نظامی، تهران ۱۳۳۸ھ ش  
 دیوان رشید و طوطا، تهران ۱۳۳۹ھ ش  
 دیوان محقق بخارائی، تهران ۱۳۳۹ھ ش  
 فتوحات نامہ ناصری (دو فرہنگ ایران زمین) تهران ۱۳۳۹ھ ش  
 گلستان سعدی، تهران ۱۳۴۰ھ ش  
 دیوان اوحدی مراغہ ی، تهران ۱۳۴۰ھ ش  
 دیوان عشق میرزادہ  
 دیوان سعید نفیسی، تهران

### کتاب لغت

- فرہنگ فرانسیسی، تهران ۱۳۰۹-۱۳۱۰ (دو جلد)  
 فرہنگ نفیسی (فرہنگ دوسارہ جلد طور) تالیف علی اکبر نظامی، تهران ۱۳۱۸-۱۳۳۹ھ ش  
 فرہنگ نامہ پارسی، راج اول تهران ۱۳۱۹ھ ش  
 فرہنگ فارسی حبیبی، تهران ۱۳۴۳ھ ش

### فہرست

- فہرست مخطوطات و کتاب خانہ مجلس شورای ملی راج ششم، تهران ۱۳۴۴ھ ش  
 فہرست آثار ادبیاتی دربارہ ابن سینا (ترجمہ)، تهران ۱۹۵۳ میلادی

ناول، افسانه و ڈرامہ  
 آخین یادگار نادرشاہ (نمایشنامہ) تہران ۱۳۰۵ھ ش  
 فرنگیس (ناول) تہران ۱۳۱۰ھ ش  
 ستارگان سیاہ (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۱۴ھ ش  
 ماہ نخب (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۲۸ھ ش  
 نیمہ راہ بہشت (ناول) تہران ۱۳۳۲ھ ش  
 آتش ہائے نفعت (حسابہا درست درنیامد) ناول تہران ۱۳۳۹ھ ش  
 دستور و انشاء

قرأت فارسی و دستور زبان - تہران - - -  
 انشاء و نامہ نگاری، چاپ دوم تہران ۱۳۳۹ھ ش

### تراجم

معالجہ نازہ برای حفظ دند انہائے طبیعی اثر گرگوریال، تہران ۱۲۹۰ھ  
 صنعت قلم نوغان ایران تالیف راہینو، تہران ۱۲۹۸ھ  
 بہ یاد ما کسیم گورکی، تہران ۱۳۱۵ھ ش  
 نمونہ از آثار پوشکین، تہران ۱۳۱۵ھ ش  
 تاریخ ترکیہ اثر لاموش، تہران ۱۳۱۶ھ ش  
 یادبود گر ملیف، تہران ۱۳۲۳ھ ش  
 افسانہ های گر ملیف، تہران ۱۳۲۳ھ ش  
 پوشکین تہران ۱۳۲۵ھ ش  
 نایب چا پارخانہ، اثر پوشکین، تہران ۱۳۲۶ھ ش  
 سرانجام آلمان، تہران ۱۳۲۶ھ ش  
 عشق چگونہ زایل شد با چند داستان دیگر، اثر لئون نالستوی، تہران ۱۳۲۱ھ  
 ایما و اثر ہومر، تہران ۱۳۳۲ھ ش

آدام مٹکیہ ویچ، تہران ۱۳۳۴ھ ش  
 پل و دیر شینی اثر بر ناردون دوسن پیر، تہران ۱۳۳۵ھ ش  
 زندگی و کار و ہنر مارکسیم گورکی باچند داستان، تہران ۱۳۳۵ھ ش  
 آرزو ہا می بر باد رفتہ اثر بالزاک، تہران ۱۳۳۷ھ ش  
 اویبہ اثر ہومر، تہران ۱۳۳۷ھ ش  
 ابن خلدون و تیمور لنگ از دالہ الفیشل دوشین نفیسی کی مدوسے، تہران ۱۳۳۹ھ ش  
 تاریخ ادبیات روسی، ج ۱، تہران ۱۳۴۲ھ ش  
 جشن نامہ ابن سینا، تہران ۱۹۵۳ عیسوی

### آثار دیگر

ہدیہ دوستانہ، تہران ۱۳۰۴ھ ش  
 ہفتاد سال زندگی پنجاہ سال خدمت بدانش د زندگانی عبد العظیم قریب، تہران ۱۳۲۶ھ

### مدیریت مجلات

مجلد فلاح و تجارت (تین سال)، ۱۲۹۷-۱۲۹۹ھ ش  
 امید (روزنامہ) سات شمارے ۱۳۰۲ھ ش  
 شرق (مجلد ماہانہ) بارہ شمارے ۱۳۰۹-۱۳۱۰ھ ش  
 پیام نو (مجلد سال اول ۱۳۲۳ھ ش  
 ان مجلات کی اورات میں وہ بڑے کامیاب رہے۔

اس کے علاوہ لاتعداد تحقیقی مقالات کے مصنف ہیں جو ۱۲۹۰ھ ش سے لے کر ۱۳۴۴ھ تک ملک کے اہم محلوں اور اخباروں میں برابر شائع ہوتے رہے۔ اگر ان کی تدوین ہو جائے تو کم از کم دس جلدوں میں پھیلے گئے۔

مندرجہ بالا اعداد و شمار کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے چالیس برس میں ایک سال بھی ایسا نہیں گذرا جس میں ان کی کوئی نہ کوئی کتاب شائع نہ ہوئی ہو بلکہ ہر سال تین چار کتابیں معاشرے کو پیش کرنا ان کا زندگی بھر کا معمول رہا ہے۔

## تبصرہ

استاد عالی مقام کے آثار پر تبصرہ کرتے وقت جو چیز سب سے پہلے اور زیادہ آدمی کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرتی ہے اور جسے دیکھ کر آدمی پر گویا ایک تختیں آمیز اور مسحور و معروب کن حیرانی کی کیفیت طاری ہوتی ہے وہ ان کی وسعت اور تنوع معلومات ہے۔ ظاہر ہے کہ جس قدر ایک شخص کی معلومات وسیع و متنوع ہوں گی اسی قدر اس کے کام کا میدان وسیع و متنوع ہو گا۔ آثار پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف وہ تعداد میں غیر معمولی طور پر زیادہ ہیں بلکہ موضوع کے اعتبار سے ان میں کتنا تنوع ہے۔ فارسی ادب کا شاید ہی کوئی موضوع ایسا رہا ہو جس پر انھوں نے قلم نہ اٹھایا ہو اور جس کے بارے میں لب کشائی نہ کی ہو۔ تصوف ہو یا ادب، لغت ہو کہ گرامر، انشاء و اظہار ہو یا صحافت، یصح نہ کہ نظم، تذکرہ ہو یا تاریخ، ناول و افسانہ ہو یا ڈرامہ، فرست سازی ہو یا ترجمہ، نثر نگاری ہو یا شعر گوئی، تحقیق ہو یا تخلیق غرض کوئی موضوع اور میدان ایسا نہیں جس میں کام کر کے انھوں نے کتبوں کا انبار نہ لگا دیا ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ ایک لغت نویس، ادیب، صحافی، شاعر، مؤرخ، محقق، اور مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ عالم تصوف، ماہر صرف و نحو، افسانہ و ناول نویس، سوانح نگار، فرست ساز اور مترجم بھی تھے۔

دوسری چیز جو ان کے تحقیقی و تخلیقی کام کی سب سے نمایاں اور اہم خصوصیت معلوم ہوتی ہے وہ ان کا فارسی نظم و نثر میں خلاؤں کو پر کرنے کا رجحان ہے۔ استاد نے زندگی بھر اس بات پر کڑی نظر رکھی کہ فارسی نظم و نثر کی تاریخ میں جہاں جہاں خلا ہیں اُسے حتی الامکان پر کیا جائے، چنانچہ آثار نگار گشتہٴ ابد افضل بیقی، پند نامہ انوشیروان از بدایعی لحنی، دو تقریر از عمر خیام، رسالہ مجدیہ از محمد الملک سینکی، رسالہ روحی انارچانی، دیوان لامعی گرگانی، دیوان جہند شیرازی، دیوان ازرقی ہرودی، دیوان عمیق بخارائی، وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو اپنے اپنے زمانے کے ادبی خلا کو بقدر امکان پُر کر رہے ہیں۔

نثر نگاری میں استاد کا اسلوب مرکب عراقی و ہندی کے ان تمام عیوب سے یکسر پاک ہے جنہیں بے ضرورت صحیح و قافیہ بندی، مشکل پسندی اور مطلق و مبہم نویسی وغیرہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن پر نہ صرف فارسی نثر کی بدنامی بلکہ منزل کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ ماصا ایرانی طار و ادبیار نے اس راز کو اچھی طرح جان لیا تھا کہ اگر ہم نے سبک ہندی کی پیروی کی تو فارسی زبان کے مزید منزل کی

۱۰۰۰ سال پہلے ہی میں ہونے لگا تھا۔ انھوں نے متفقہ طور پر عہد کیا کہ آئندہ وہ سادہ اور سلیس نویسی کو رواج دیں گے۔ اس کے بعد دوبارہ اسی سبک و طرز خزانہ آسانی میں لکھیں گے جس نے فارسی زبان کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا تھا۔ اسی بنا پر اس دور کو ہم "نثر یا نظم" دور و ہلاکت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی خوش متحسن کی استاد سعید نفیسی نے بھی زندگی بھر پیروی کی اور جو کچھ لکھا وہ سادہ اور سلیس انداز میں تحریر کیا۔

صرف یہی نہیں بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نثر نگاری میں استاد نے بمقدار "خیال الامور من اوسطہا" ایک بین بین اور اعتدال کی راہ نکالی۔ نہ تو ان کی تحریریں علامہ قزوینی کی طرح موٹے موٹے عربی کلمات سے پُر ہیں اور نہ ان میں مقبولین کی طرح یورپ کی زبانوں کے الفاظ کی بھرمار ہے اور نہ طولی کلام کی خاطر بے جا تکرار سلیس مگر پختہ انداز سے ایک درمیانہ درجے کی قابلیت کا آدمی بھی باسانی سمجھ سکتا ہے۔ استاد نفیسی کی نثر میں ہمیں ایک اور قابل قدر بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ ہم عصر لکھنے والوں کی اندھا دھند تقلید نہیں کرتے بلکہ ایسے کلمات جو غلط رائج ہوئے۔ استاد ان کو استعمال نہیں کرتے۔ قلمی کلمات کے استعمال میں استاد کی نظر برابر اس بات پر لگی رہتی تھی کہ جو الفاظ وہ استعمال کریں وہ اپنے صحیح مفہوم میں استعمال ہوں خواہ عوام انھیں مختلف معنوں ہی میں کیوں نہ استعمال کرتے ہوں مثلاً پچھلے کئی سالوں سے ایران میں یہ رسم سی ہو چلی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی افسر کی خدمت میں عرضی دیتا ہے تو اسے "محترم محروض میداد" کے کلمات سے شروع کرتا ہے لیکن استاد اکثر غفلت میں اس کی حقیقت کو بے نقاب کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ "محترم" دراصل انگریزی جملے "honour to" اور "I have the honour to" کا ترجمہ ہے جسے عرضی میں نہیں لکھا جاسکتا بلکہ اس کی بجائے "احتراماً" لکھنا چاہیے جس کا مطلب ہوگا "I have the honour to"۔ یہ اور اس قسم کے بے شمار دوسرے الفاظ جن کے صحیح مفہوم پر استاد کی نظر رہتی اور وہ ہمیشہ صحیح مفہوم والے الفاظ اپنی تحریروں میں استعمال کرتے۔ یہ اور اس قسم کی دوسری خوبیوں کی بنا پر ان کا شمار ایک صاحب سبک اور صاحب طرز لکھنے والوں میں جوتا ہے۔ استاد کو کلمات و تراکیب پر اس حد تک قدرت حاصل تھی کہ وہ انھیں بنے نامل اور ہر سی سرعت کے ساتھ استعمال کرتے جاتے تھے جس کا نتیجہ یہ کہ استاد پورے ایران میں ایک سرج اور تیز لکھنے والے کی حیثیت سے مشہور تھے۔ کوئی تقریظ ہو یا تقریر، مضمون ہو یا دیباچہ استاد ایک بار قلم سے کوبیٹے تو اسے ختم کر کے اٹھتے۔

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا استاد فقید نے زبان و ادبیاتِ فارسی کے مختلف میدانوں میں کام کیا ہے لہذا ان کا شاہکار اثر کوئی ایک نہیں ہو سکتا بلکہ ہر میدان میں انھوں نے زندہ جاوید کامیابی چھوڑے ہیں مثلاً لغتوں میں ”فرہنگِ نفیسی“، ”فرہنگِ فرہنگ“، ”گویشِ فرہنگ“ ان کے باپ علی اکبر ناظم الاطباء کی تالیف ہے لیکن وہ اس کے پایہ تکمیل کو پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے تو اس کی قریب و نظیم کے بعد اسے طباعت و اشاعت کی منزلوں سے گزارنا استاد نے اپنا فرض سمجھا اور جس کامیابی سے انھوں نے یہ فرض ادا کیا وہ انہی کا حصہ ہے۔ سوانح نگاری میں ”احوال و اشعار و دیوان کی بہترین کتاب ہے۔ تصحیح شعر میں دیوانِ رودکی کے علاوہ ”دیوانِ انوری“، ”کلیاتِ عراقی“ اور ”دیوانِ قہار“ غزلیات نظامی، ایسی کتابیں اپنی مثال آپ ہیں۔ تصحیح و تحشیہ نثر میں ان کا سب سے اعلیٰ وارفع کام ”تاریخِ بیہقی“ پر ہے خاص طور پر تاریخِ بیہقی پر حواشی جنہیں انھوں نے ”در پیرامون تاریخِ بیہقی“ کے نام سے شائع کیا بے نظیر ہیں لہذا ان میں استاد نے حاشیہ نگاری کا حق ادا کیا ہے۔ تاریخِ نویسی میں تاریخِ تمدنِ ایران ساسانی، تاریخِ اجتماعی ایران اور تاریخِ شریاری رضاشاہ پہلوی ایسی کتابیں ان کے گرانہا آثار ہیں۔ فرست سازی میں ”فرستِ مخطوطات درکتبخانہ مجلس شورای ملی، اپنی مثال آپ ہے۔ ناولوں میں ”نیمہ راء بہشت“ اور افسانوں میں ”ماہِ منتخب“ افسانوں کا مجموعہ قابلِ ذکر ہیں جنھوں نے عوام میں استاد کی شہرت کو چار چاند لگائے۔ تراجم میں تاریخِ ترکیہ، تاریخِ ادبیاتِ روسیہ، آرزو ہائے برباد رفتہ، اور زندگی و کاہنہ ایسی کتابیں ہیں جن میں انھوں نے ترجمے کو ایک فن بنا کر دکھایا ہے۔

## شاعری

شاعر کی حیثیت سے استاد نفیسی کا کوئی مقام معین نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ شعر گوئی کو انھوں نے کبھی اپنا مقصد ہی نہیں بنایا اور نہ وہ چاہتے تھے کہ انھیں کوئی شاعر کی حیثیت سے جانے۔ زندگی بھر جو کچھ کہا وہ تعین طبع ہی کے طور پر کہا۔ ان کی بنیادی حیثیت ایک استاد اور محقق کی تھی اور آج دنیا میں وہ اسی حیثیت سے مشہور رہی ہیں۔ استاد کا عقیدہ تھا کہ بیویں صدی شکر گناہ نہیں اسی لیے موجودہ دور میں ایمانِ فردوسی، سعدی، رودی، حافظ ایسا بڑا شاعر پیدا نہیں کر سکتا۔

اور واقعی اس دور میں میں ایران میں کوئی ایسا بڑا شاعر نظر نہیں آتا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ تحقیق و تدقیق تمدن و ترتیب اور شہر نگاری کا دور ہے۔ چنانچہ آج کا ایران اس میدان میں جس قدر آگے بڑھا ہے وہ خود اس بات کا بین ثبوت ہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا چونکہ دورِ حاضرہ کے سبھی ایرانی شعراء سبکِ ہندی کی پیروی کیوں اور سبکِ عراقی کی صنعتِ بازی کو پسند نہیں کرتے بلکہ یزار سے نظر آتے ہیں لہذا استادِ نفیسی نے بھی اکادک نظموں کے علاوہ جو کچھ کہا سبکِ خراسانی میں کہا ہے۔ اشعار میں وہی سادگی و سلاست ہے جو سبکِ خراسانی کی بنیادی صفت ہے۔ ان کے ہاں ہمیں تقریباً سبھی اصنافِ سخن مثلاً قصیدہ، غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی وغیرہ ملتے ہیں اور بڑھنے والے کو ان میں ایک بحث کی فکر کا احساس ضرور ہوتا ہے۔ یوں استادِ نفیسی نے اپنے اشعار میں بعض دردس و مینامات بھی دیے ہیں۔ مثلاً ان کی نظم ”کمن جامہ“ سے ہمیں وفا اور خوشامد سے گریز کا سبق ملتا ہے۔

نہ ترا گفتم رودست فلان شاہ بوس

نہ ترا گفتم رودحت شدہ را بتر از

زندگی کے بعض حقائق کو بھی آسان و سادہ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ جس دل میں غم نہیں وہ تو گویا فرسودہ ہے :

دلِ نواہم کز غمی باشد تہی

اگین چہیں دلِ جز دلِ فرسودہ نیت

ان کی نظم ”بلاسی دل“ میں اس قسم کے اور بھی بہت سے حقائق و نصلح موجود ہیں۔ اسی طرح ان کی نظمیں ”بغل آئندہ“ و ”دخترانِ امروز ماوانِ فردا“ اور ”لہجنِ سرزایانِ جوان“ پند و موعظت کے بیش بہا موتیوں سے پُر ہیں۔

لطفِ بیان کے طور پر آخر میں ہم ان کی دو ایک غزلیں نقل کرتے ہیں :

آنچہ برین از جنای گنبدِ مینا گذشت کا فرم گر ہیچ گبر مردم دانا گذشت

آنچہ از شاوی با گذشت بعد از سالما بود چون اندیشہ اسی کز دہن نابینا گذشت

جانِ فدایِ ہمتِ آن باد کز آغاز کار گر گذشت از نیک و بد مردمانی پر و گذشت

دلبری داریم و جانی در دهنش کرده فدا  
کس نمی داند که در عشقش چها بگذشت  
سینه من خود را سپردیم در بزم حریف  
خورد سنگ آسمان بر او زمینا گذشت  
ای که بر خاک کسان غافل روی آهسته ران  
بس سواد تیز و همچون تو زین مهر گذشت  
نیست جز یک جلد این افسانه دور و دراز  
کاروانی روزی آمد نیر خب زین جا گذشت  
کیست خضره نفیسی آنکه چون مجبور بود  
ماند در دنیا اگر یک لحظه از دنیا گذشت

رفت فریاد و از دقعه شیرینی ماند  
دش رفت از بزم آن دلبر و در خانه من  
ذوق دیدار دمی بود و زال تا دم مرگ  
بار رنجیت که بر خاطر غمگینی ماند  
نام آن خواهر بزشتی و بر سوانی رفت  
نام نیکوئی اگر ماند ز مسکینی ماند  
ای خوش آن پادشاه کشور معنی که اند  
از همه مال جهان خرقه پشمینی ماند  
دین پاکی که بی خدمت خلق آمده بود  
شد فراموش و از آن زاهد خود بینی ماند

ای که از عشق نفیسی خبری نمی شنوی

از جهان رفت و از شهرت و یرینی ماند

آهنگ کعبه چون کنی ای مبتلای خویش  
زین ره کجا روی که قوی هم خدای خویش  
چون من مباش و دل بره دیگران منه  
من هم بلای دیگری ام هم بلای خویش  
گرد دست حاجتی نبری سوی هیچ کس  
هم پادشاه خویشی هم گدای خویش  
چون من کسی مباد گرفتار این دآن  
هم مبتلای غیرم و هم مبتلای خویش  
راهیت بس و از پس اندرگ و پای تنگ  
این راه را چگونه روم من بیای خویش

راهیت بس و از نفیسی بس و می حق

گر مرد این ره تو بشو و بهمای خویش



مخدومی تو ام و از دود جهان بی خبرم      تا بداند کہ صاحب بدل و صاحب نظم  
 برفک برکت با پر اندیشہ خویش      گرد دست تو چون مرکب بی بال و پر  
 طرز مینی کشد سودہ بریز قدمت      گر بخت است ہمہ از سر آن میگذرم  
 ایکہ دل نیست ترا در گویار و دیار      تو چہ دانی کہ چرا من بقفا می نگرم  
 غمزم این بس کہ ہزاران ہنرم ہست و یک      بندہ طبع و دل مردم صاحب ہنرم  
 جز سخن بیج نفیسی چہ نخواہد ماندن  
 کس نداند کہ چرا در غم این پا و سرم

و در این بانخ را اسی باغبان بر روی ما بگشا  
 اگر از بہر بگشائی از بہر خدا بگشا  
 دل از ہورت بنگ آمد بیل این شہوہ ای دلہ  
 در دیگر ذرا ہا یاری دہد و وفا بگشا  
 خطا گفتم کہ خود دافتم ترا مسرود و فنا نبود  
 مدارم بی نصیب از خود و پرورد بجا بگشا

## سرگزشت غزالی

(مولانا محمد ضعیف ندوی)

امام غزالی کی "المنقذ" کا سلیس ترجمہ اور ان کے فلسفہ پر نظر کشا بحث۔

صفحات ۲۰۰      ۳ روپے

مطبعہ کما پتہ

میکہ میٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

## یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ

اسلام اور یورپ کے باہمی تعلقات میں لاگ بلی رہا ہے اور لگاؤ بھی۔ لیکن لاگ کے اثرات کمزور  
پرکھ بھاری رہے ہیں۔ لگاؤ سے تو نئی آمیزشیں، نئے ثقافتی آمیزے بلکہ مرکبات وجود میں آتے رہے ہیں۔ لیکن  
جب تلوار کی ٹکڑے تو اس سے ہوتی ہے تو اس میں سے بھی ایسی چمک بیاں اڑتی ہیں جو اکثر قومی زندگی کے خد  
خاشاک کو اٹک لگا دیتی ہیں۔ قومیں جنگ کی بیٹی سے کنڈی بن کر ہی نکلتی ہیں اور جنگ کے گرد و غبار میں سے  
قوموں کے اخلاق اس طرح تابندہ اور درخشندہ ہو کر نکلتے ہیں جیسے بادلوں میں سے مابتاب جب اس کا  
نوجنگ کے گھن گرج بادلوں سے بچھن بچھن برستا ہے تو اس سے دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی محروم نہیں رہتے۔  
اسلامی تاریخ میں کنڈ بننے اور بنانے، میدان جنگ میں ٹکرنے اور سنورنے کا یہ عمل برابر جاری رہا۔  
آؤیزش یا آسمیہ نش

پاکستان اور بھارت کی جنگ اسی عمل کی ایک درخشندہ مثال ہے۔ موجودہ دور میں جنگ کی تاریخ  
میں پاکستانی فوج کی ہی شاید اکیلی مثال ہے جس کے بارے میں خود دشمن نے اعتراف کیا ہے کہ پاکستانی فوج  
کے ہاتھوں کسی عورت کا اغوا نہیں ہوا۔ مضبوط علاقوں میں اشیائے خورد و پی کے فراہماں ذخائر کے مابین  
ہمارے بھوکے پیاسے سپاہی کے منہ میں اس کا ایک قطرہ بھی نہیں جاسکا کیونکہ زندگی و موت کے اسی معرکہ  
میں اس نے ایک لمحہ کے لیے بھی حرام اور حلال کی تیز کو فراموش نہیں کیا۔ اہل مغرب کے ساتھ جہاں جہاں  
بھی اسلامی مجاہدین کا تصادم ہوا انھوں نے اخلاق اسلامی کا ایسا ہی مظاہرہ کیا اور اس سے دوسری قومیں  
متاثر ہوئیں۔ اسلامی اخلاق اور ثقافت کا گہرا اور وسیع پیمانہ پر اثر اکثر ایسی ہی آؤیزشوں سے پیدا ہوا اور  
ان ہی آؤیزشوں نے نئی آؤیزشوں کو جنم بھی دیا۔

اخلاقی اثرات کے محاذ

مغربی اسلام کے اخلاقی اثرات کے محاذ کوئی ایک رہے ہیں۔ انڈس، سیلی، صلیبی جنگوں کا نذر

ان کے علاوہ ان مسلمان تاجروں کے اثرات جو بحیرہ خزر سے چلتے تھے اور سنڈرا کی منجمد سستوں تک پہنچ جاتے تھے۔ لگ بھگ جس طرح ایکسٹروڈوں کے قائم و سحاب کی تجارت بدل (Barter) کرتے تھے اس کا حال ابن بطوطہ نے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ بحیرہ بالک کے ساحلی علاقوں میں زمین کے اندر سے آج بھی خاندان عباسیہ کے بہت ادنیٰ دور کے کتے ملتے ہیں۔ اس ثقافت کی عزیز ترین نشانی وہ مسلم آبادیاں ہیں جو آج بھی پولینڈ میں موجود ہیں اور جو اس سرزمین کے برخانی بھکڑوں میں بھی آج بھی اسی قیمتی ورثہ کو سینے سے لگا کر رہ رہتے ہوئے ہیں۔

### اسلامی ثقافت کے عطیے

اسلامی ثقافت نے مغرب کے گھستانوں کو نئے پھول، ان کے بوستانوں کو نئے پھل۔ ان کے عطردانوں کو نئی خوشبوئیں۔ ان کے ایوانوں کے لیے نیا ساز و سامان، ان کے نعمت ان کے لیے نئے ساز۔ ان کے لباسوں کو نئے رنگ عطا کیے۔ مغربی یورپ کی زبانوں میں عربی کے الفاظ ان بگڑتے ہوئے ستاروں کی طرح نظر آتے ہیں جنہوں نے اس کے ثقافتی اندھیار سے میں ایک نئی روشنی، ان کی آنکھوں کے لیے نئی بصارت، ان کی سماعت کے لیے نئی دھنیں اور ان کے لبوں کے لیے نئے آہنگ عطا کیے۔ اس ثقافت نے عبادت گاہوں کے مرقعوں میں حضرت مریم کے لباسوں کی سجاوٹ پر قرآنی آیات کی کشیدہ کاری کو کیا گر جادوں کی محرابوں کو عربی خطاطی کے شہ کاروں سے مزین کر دیا اور مدتوں تک اہل مغرب کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ یہ خطا کوئی ہے یا پھول پتیوں کی نقش کاری۔

اسلامی ثقافت نے مغرب کی برخانی دستوں میں جو نئے گل و گنزار کھلائے اس پر مغربی مستشرقین نے تحقیقات کا اچھا خاصہ حق ادا کیا ہے۔ مثلاً ۱۹۶۳ء میں جبہ منی کی ایک مستشرقین نے مغرب پر اسلامی اثرات کے بارے میں جو کتاب لکھی ہے اس کے اقتضایہ پر اگر افریقہ میں وہ قادی کو ایک قہوہ خانہ (Cafe) میں جانے کی دعوت دیتی ہے اور ایک سانس میں بیسیوں ایسے عربی الفاظ گنا دیتی ہے جو قہوہ خانہ کے حوالے میں مدائن کی بول چال میں مستعمل ہوتے ہیں اور جو مغربی یورپ میں عوامی زبان کا جزو بن چکے ہیں۔

### ثقافت کے زیر زمین و حصارے

لیکن اسلامی اثرات کے ان ظاہری آثار سے قطع نظر، اس ثقافت کی بعض غیر معلوم سوتیں ایسی بھی ہیں جو یورپ کے تہذیب و تمدن میں زیر زمین و حصارے کی طرح جاری و ساری ہیں اور جنہوں نے وہاں کی

یہ غلبہ اور خون آفستہ زندگی کو اپنی گرم چوٹی سے نرم و گنداز کر دیا۔ یہ اسلام کے وہ گہرے اخلاقی اور سماجی اثرات ہیں جنہوں نے یورپ کو تاریک دور (Dark Age) سے نکال کر تہذیب و تمدن کے جگمگاتے ہوئے دور میں لا کھڑا کیا۔

ایک جرمن لفظیہ کا منظر

مغرب کے مشرقین نے اسلامی اثرات کے اس پہلو پر مقابلہ کم توجہ کی ہے اور نہ ہی انہوں نے اس کی ضرورت سمجھی ہے۔ ان گہرے سرچشموں کی کھوج کھانے کا فریضہ تو ہمارے اپنے اہل تحقیق پر عائد ہوتا ہے۔

مغرب میں اسلام کے اثرات سے پہلے کا دور (Dark Age) یا تاریک زمانہ کہلاتا ہے۔ یہاں تاریک دور جس سے تاریکی بھی و ہشت کھاتی ہے۔ اس دور کی ثقافتی تاریخ پر بھی تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ اگر آپ اس تاریکی کی ایک جھلک دیکھنا چاہتے ہیں تو ایسے آپ کو وی آنا (Venn) کے شاہی ایوانوں میں لے جائیں جہاں سن سردار اٹلیا (Austria) کی بیوی کریم فیڈر (Kaiserin) کا مقررہ گنڈی کے سرداروں کو دعوت دے رہی ہے۔ یہ سین جرمن زبان کی ایک قدیم رزمیہ نیو نین لیڈ (Neu-Nin) سے یاد کیا گیا ہے۔ کریم فیڈر خود برگنڈی کی رہنے والی ہے۔ اس کو برگنڈی کے سردار ماگن (Magnus) سے یہ شکایت ہے کہ اس نے ایک بابائی خزانہ کو ایسا چھپا یا کہ کسی کو پتہ نہ چلے۔ کریم فیڈر اپنے قبیلہ والوں کو ایک بڑے مال میں دعوت دیتی ہے۔ ابھی دعوت پورے جوہن پر نہیں آئی کہ کریم فیڈر کے چچے ہوئے سردار ماگنوں پر پل پڑتے ہیں۔ ماگن اور اس کے ساتھی بڑی بے جگری سے لڑتے ہیں۔ لڑائی کے دوران میں ماگن کریم فیڈر کے پانچ سالہ بیٹے کو قتل کر کے اس کے سر کو کریم فیڈر کی گود میں پھینک دیتا ہے۔

کریم فیڈر ایک زخمی شیرنی کی طرح اپنے گلاب سے باہر ہو جاتی ہے۔ اس کے سردار بھی دیوانگی کے عالم میں برگنڈی والوں پر حملہ کر رہے ہیں۔ ان میں کریم فیڈر کا چھوٹا بھائی بھی ہے جس کی عمر پانچ سال کی ہے۔ وہ بہن کے قہقروں پر گر گیا ہے اور اپنی جان بچانے کے لیے اسے اپنی محبت اور غلوں کا واسطہ دیتا ہے مگر بہن کے غیظ و غضب کے طوفان میں اس کی شخصیت آواز بھی گم ہو کے رہ جاتی ہے اور اس کی کاش بھی مردوں کے دھیر پر تڑپتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آخر میں کریم فیڈر باہر نکل کر مال کا دوانہ تینہ کرا کے مال میں آگ لگا دیتا ہے اور جب اس کے قبیلہ کے لوگ اندر ہی اندر پیاس کے مارے تڑپتے ہیں تو کہتی ہے

مردوں کے خون سے اپنی پیاس بجھاؤ۔ وہ بچ بچ کاٹھنوں پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور انھیں بھینچ کر بھینچ کر اپنی پیاس بجھاتے ہیں۔ آخر میں برگنڈی کا سردار گن گرفتار ہو جاتا ہے۔ کریم فیڈل پوچھتی ہے خزانہ کہاں ہے وہ جواب دیتا ہے پہلے تم اپنے بڑے بھائی گنتر (Gunter) کا سر اٹاؤ تب بتاؤں گا۔ اس کا سر تھک سے اڑا دیا جاتا ہے لیکن وہ اس پر بھی راز بتانے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس پر کریم فیڈل اس کو اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا ہے اور آخر میں خود بھی قتل ہو جاتی ہے۔

یہ ہے تاریک زمانہ کی ایک رزمیہ اور یہ اس زمانے کی ایسی داستان نہیں بلکہ بیسیوں رزمیہ نظموں کی نمائندہ ہے۔ انگلستان میں ایٹھویسکین زبان کی رزمیہ *Beowulf* بھی اسی کا ایک ٹکس ہے۔

### شمالی قبائلی کی ثقافت

روزمرہ کی زندگی میں شمال کے تاروں (Meads) قبائلی بھی برگنڈی والوں سے کم نہیں تھے۔ دشمن گرفتار ہو جاتا تھا اس کو گھوڑوں کے سموں کے نیچے کھل دیا جاتا تھا۔ مجرم کو اٹل لٹکا دیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک زندہ بھڑیے کو بھی آویزاں کر دیا جاتا تھا جو اسے نوحہ نہ چکھاتا تھا یا پھر اس کی ٹانگوں کو دو گھوڑوں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ گھوڑوں کو بے حاشا دوڑایا جاتا تھا تو اس کا جسم بھٹ کر دوڑتے ہو جاتا تھا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ان حالات کے باوجود ان قبیلوں میں عورت کی حیثیت عیسائی علاقوں سے یقیناً بہتر تھی۔ اس تمدن میں عورت کی کوکھ سے سورا پیدا ہوتے تھے عیسائی ملکوں کے عقیدے کے مطابق عورت گناہ کو جنم دیتی تھی۔ ان قبائلی میں عورت کو میراث میں سے بھی ایک تہائی حصہ ملتا تھا ان قبیلوں نے جب عیسائیت کو قبول کر لیا تب بھی ان کی دشت اور زندگی میں کوئی کمی نہ آئی۔

جب ایک قبیلہ کے سردار راند (Rand) نامی نے عیسائی ہونے سے انکار کر دیا تو اوف (Off) شاد و ناروے نے اس کے گھر کے اندر ایک سانپ منہ کی جانب سے اتار دیا اور اس کی دم کو آگ دے دی جس سے سانپ نے بھینچنا کر اندر ایسے ڈنگ مارے کہ اس کا وہیں خاتمہ ہو گیا۔

ثقافت کے اس تاریک مرقع میں زیادہ گہرے رنگ بھرنے کی حاجت نہیں۔ اگر کی عسوس ہو تو پہلی اور دوسری صدیوں کے کارنامے حاصل ہوں جو مغربی یورپ سے صلیبی سفر کا آغاز کرتے تھے تو عیسائی ملکوں میں ہی یورپ، وسطی اور مشرقی یورپ کی شاہراہوں پر، اپنے پیچھے لٹا ہوئے مصیبتیں اور بھگتوں کے پٹے اور لاکھوں کے ڈھیر چھوڑے جاتے تھے۔

نئی ہمارا دوسرے ہائے

لیکن یک بارگی تاریخ کے ایٹج سے یہ تار یکسہ بردہ اٹھ جاتا ہے اور اس ٹھٹھرتے ہوئے ثقافتی برستان میں، جہاں بھڑیلوی کی دشت ناکسہ چھوٹی کے سوا کچھ اور سائی نہیں دیتا ایک نئی ہمار نظر آئے گئی ہے۔ ہر جانب نئے ٹنگو نے اور ہر سمت نئے رنگوں اور آہنگوں کا طوفان ہے۔ اسکتان کی پرانی رزمیہ *Knighthood* جس کے ہیرو کا نام ہی بھڑیا پہلوان ہے اس کی جگہ ٹائٹ ( *Knighthood* ) یا ازمنہ وسطی کا ہانکے لیتا ہے۔ اس کے لیے *Knighthood* کا مثالی کردار صلاح الدین ایوبی ہے۔ وہ عرب مجاہدین کی طرح بھاری بھر کم بھڑے ہتھیاروں کی جگہ دھتکی فواد کی توار استعمال کرتا ہے۔ اسی کی طرح اپنی زندہ بکتر کے نیچے گدے دار واسکٹ یا قز اغند پہنتا ہے۔ اس کی ڈھال پر ایسے ہی ثقافتی نشان ہیں جنہیں عرب شاہ سوار استعمال کرتے تھے۔ کہیں دوسرا لاقاب ہے۔ کہیں کنوئی کا شاہی نشان۔ وہ صلاح الدین کے ساتھیوں کی طرح ٹور نامنٹ کرتا ہے۔ خوشی کے موقع پر ان ہی کی طرح شہر میں چراغاں کرتا ہے۔ دیواروں اور درجوں پر پروے لٹکاتا ہے۔ اس سے پہلے امر کی قیام گاہیں ایک قسم کی عارضی کیمپ گاہیں ہوتی تھیں، اب یہ برجوں اور میناروں والے قصوں میں تبدیل ہو گئیں اور ان کے مختلف حصوں کا نام آج بھی اپنے عربی ماخذوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

خاتون کا نیا تصور

تاریک دور اور ازمنہ وسطی کے اشراف کی زندگی میں عورت قوت اور تشدد کے آگے سر نیوڑائے ہوئے تھی۔ اب جزوی فرانس اور شمالی اسپین کی شاعری میں عورت کا ایک نیا تصور اس کا ایک نیا منصب نظر آتا ہے۔ اس نئی شاعری میں پرانے اوزان کی جگہ اندلس کی زبل اور موش کے بوز اور اوزان استعمال ہو رہے ہیں۔ ان کا موضوع ایک دھڑکتی ہوئی محبت ہے جس کا اظہار نہایت جذباتی نزاکت اور ادبی فحاست سے کیا جا رہا ہے۔ شاعر کی محبوبہ کوئی دوشیزہ نہیں وہ ایک خاتون ہے۔ وہ خاتون ان خوبیوں اور اوصاف کا مرکب ہے جو شاعر کی بوی میں موجود ہیں۔ اس کی پرستش سے ایک ایسی اخلاقی قوت کا ظہور ہوتا ہے جو شاعر کی زندگی کو بھرپور اور بلند بناتی ہے۔ محبت کا یہ فن اور خاتون کا یہ مسلک کہاں سے آیا۔ ازمنہ وسطی کے اوضاع اور اطوار ایسے نہیں تھے۔ قانون کا یہ مسلک اس روحانی محبت کے تصور سے بھی بالکل علیحدہ ہے

جس کے فلسفے مذہبی لوگ بی بی مریم کی پرستش کرتے تھے۔ جنوبی فرانس کی یہ نئی شعری اپنے دور کی نئی شعری کی ایک صنف زجل سے خاص مشابہت رکھتی ہے اور اٹھارویں صدی کے مشرق بائیں یورپی (Bardic) اور سوس صدی کے محققین کا یہی کہنا ہے کہ یہ انقلاب اسلامی تمدن اور اسلامی ثقافت کا مہر بن گئی ہے۔

### دانستے اور ابن عربی

اس سے کچھ عرصے کے بعد دانستے (Dante) اپنی شہرہ آفاق کتاب (Divine Comedy) تصنیف کرتا ہے۔ اس نے یورپی ادب میں *Divine Comedy* کی بنیاد رکھی۔ اس سے یورپ کے ادب میں ایک نئی آواز اٹھنے لگی۔ اس کے ساتھ ساتھ نئی اقدار اور نئے معیاروں کا درجہ کھل جاتا ہے۔ اس کتاب میں بقول پروفیسر *Michael Owen* ابن عربی کی فتوحات کی یادگار ہے۔ اس مقام الاسرائیلی کا کس بھی نہیں بلکہ منزل بہ منزل گہری مشابہت نظر آتی ہے۔ اس وقت تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہو چکا تھا۔ جو معراج سے متعلق ہیں۔ اگر زجل کے ذریعہ جنوبی فرانس کے شعرا نے عوامی ادب اور زندگی کی اقدار کو اپنا یا تو *Dante* نے ابن العربی اور احادیث کے لاطینی تراجم سے اسلامی ثقافت کے اخلاقی پسلو کو مغربی ادب میں سمونے کی کوشش کی۔

### سماجی تنظیمیں

اس کے ساتھ ساتھ ہمیں کس نوں کی زندگی۔ غلاموں کی طرز حیات۔ اہل حرفہ کی فنی برادریوں (Guilds)۔ شہری نظام، سبھی بگڑے زندگی کی ایک نئی روح، روال اور دواں نظر آتی ہے۔ دیوانوں کے علاج، جذامیوں کے لیے انتظام۔ شفا خانوں کا انصرام۔ یونیورسٹیوں کا آغاز اور ان کا نظام سبھی بگڑے ہوئے اور انقلاب محسوس ہوتا ہے۔ اسلامی دنیا میں اہل حرفہ کی تنظیموں کا نظام یورپ کی نسبت بہت پہلے سے شروع ہو چکا تھا۔ اگر آپ مقامات حوری کا مطالعہ کریں تو پتہ چلے گا کہ اس دور میں مختلف اہل حرفہ کی تنظیموں کی بنیاد پڑی تھی۔ یہ مجاہد صوفیوں تیرہویں صدی میں تو اہل حرفہ کی ان تنظیموں نے اخوان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ یہ مجاہد صوفیوں

کی وہ جماعتیں تھیں جنہوں نے ایشیائے کوچک کی شہری زندگی کو مجاہدانہ انداز میں منظم کیا اور اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے لیے سرفروش محافظ مہیا کیے۔ غالباً اہل حوزہ کے یہ تنظیمی سانچے، مغربی یورپ میں صلیبیوں اور مسلمانان اندلس کے ذریعہ پہنچے۔ انہوں نے اہل حوزہ کی اخلاقی اور سماجی زندگی میں خوش گوار تبدیلی پیدا کر دی۔

شہری زندگی کے نئے سانچے

شہری زندگی کی تنظیم کا تو اہل مغرب کو تصور تک نہیں تھا۔ اسپین میں آج بھی شہر کے Mayor کا Alcaide کہا جاتا ہے۔ یہ عربی کے لفظ القائد سے ماخوذ ہے۔ انگریزی کا لفظ Sheriff عربی لفظ شریف سے ماخوذ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امرا کے طبقہ کی نجات کے علاوہ مغربی زبانوں میں بنیادی انسانی شرافت کے لیے بھی کوئی اصلاح نہیں تھی۔ اس لیے انہوں نے عربی کے اس لفظ کو بول کا قول اپنا لیا۔ یہ لوگ شہری حفاظت کی تنظیم سے بھی زیادہ آشنا نہ تھے۔ انگریزی لفظ Sheriff اور فرنچ لفظ Sirey غالباً عربی لفظ شرط سے نکلے ہیں جو شہری پولیس کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

اقتصادی زندگی

اقتصادی زندگی میں مسلمانوں نے مغربی یورپ کو پہلی مرتبہ بین الاقوامی تجارت سے روشناس کرایا۔ ان کے ذریعہ اہل مغرب کو اس کے بعض بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل ہوئی۔ اس کی زندہ شہادت بھی ہمیں یورپی زبانوں کے مطالعہ سے ہی ملتی ہے۔ مثلاً ٹرف (Turf) یعنی درآمدی ٹیکس کا لفظ عربی اصل، تفریف سے ماخوذ کیا گیا ہے۔ فرانسیسی میں Custom کے لفظ کو دو آن (Deux) عربی دیوان (کنتے ہیں۔ خود انگریزی کا لفظ چیک (Cheque) عربی لفظ شق سے لیا گیا ہے اور فرانسیسی لفظ سیکان (Securum) سکے کی بگڑی ہوئی شکل ہے مغرب کے پہلے بکوں نے بھی صلیبی جنگوں کے دوران میں ارض مقدس میں ہی جنم لیا تھا۔ باہمی ترجمانی کے لیے ان کے ہاں کوئی مترادف لفظ موجود نہیں تھا۔ فرانسیسی لفظ دراجمان (dragoman) کی اصل لفظ "ترجمان" ہے۔

کاشتکار یا غلام

مغربی یورپ کی تاریکی میں اسلامی ثقافت کی آمد ایک رنگین پہلو دار قندیل کی سی تھی جس نے زندگی



سے غلاموں کی تاریکی کو نئے نئے رنگوں کی روشنی سے کا فور کر دیا۔ اس مختصر مضمون میں ان تمام پہلوؤں کو پیش کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے ہم اس وقتوں اور گوناگوں مرقع کا محض ایک پہلو دیکھتے ہیں اور وہ ہے غلامی کی سماجی حیثیت۔ امرا کے طبقے کو چھوڑ کر مغرب کی باقی آبادی کی حیثیت غلاموں کی تھی۔ ان کے کسان سرف (Serf) کہلاتے تھے۔ ان کی حیثیت زراعت پر مشتمل غلاموں کی تھی۔ سرف لوگوں کے لیے زمین کی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ سرف جاگیردار کی اجازت کے بغیر جاگیر سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا تھا۔ اگر شادی کرتا تھا تو جاگیردار سے اجازت لیتا تھا۔ اگر اسے میراث ملتی تھی تو اس کا ایک حصہ جاگیردار کی نذر کرنا پڑتا تھا۔ وہ آدھے وقت اس کھیت پر کام کرتا تھا جو آقا نے اس کو دیا ہوا تھا اور آدھا وقت آقا کی ذاتی زمینوں پر کام کرتا تھا۔ جب ایک زمیندار دوسرے سے زمین خریدتا تھا تو زمین کے ساتھ اس کے کاشتکاروں، اس کے بیٹوں، بیٹیوں اور چوپائی تک کی فہرست ہوتی تھی۔ اسی صدی کے مشرع میں ایک ایسی زمیندار جب کوئی جاگیر خریدتا تھا تو کاغذات میں زمین کے رقبے کے ساتھ ساتھ "روحوں" کی تعداد بھی درج ہوتی تھی (Household) یا روحوں سے مراد تھے کاشتکار کے کنبہ کے افراد، گویا زمیندار ان کے جموں کا ہی نہیں بلکہ روحوں کا بھی لیکن دین کر سکتا تھا۔

### کسان کی حیثیت

اسلامی بین الاقوامی سسٹم کے مسلمانوں نے کسان کی حیثیت کو بدل دیا۔ کسان کی آزادی کا فہم اور اعظم تو حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ ہے جو انھوں نے عراق کی زمینوں کے بارے میں دیا تھا۔ جب نہیں کہا گیا کہ وہ ان زمینوں کو فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کرنے کی اجازت دے دیں تو انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں کسان کی حیثیت ایک آزاد شہری کی تھی اور محض اس سماجی اور قانونی حیثیت کی وجہ سے ہی یورپ کے ان علاقوں میں وہی آبادی کا اخلاقی حیار خود بخود بلند ہو گیا تھا۔

### غلاموں کا ورثہ

لیکن غلاموں کے بارے میں تو اسلام کے اصولی نہایت غیر مبہم اور واضح تھے۔ رسول کریمؐ کا حکم ہے کہ اپنے غلاموں کو وہی کھانا دو جو تم کھاتے ہو اور وہی کپڑے پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور ان کو کبھی بیٹا

کام کرنے کو نہ کہو جس کی ان میں سکت نہ ہو۔“ اس حدیث کو حضرت ابوذر غفاری سے روایت کیا گیا ہے لیکن اس کی روایت کے اثر انگیز پس منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے ان الفاظ سے انسانی ہمدردی کے سرچشمے کس طرح ابھرنے لگے۔ حضور کے ارشادات نے انسانی محبت کے سوتلوں کو کس طرح جگمگا دیا۔ لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت ابوذر غفاری اور ان کے غلام کو دیکھا کہ دونوں عجیب قسم کا انیل، بے جوڑ لباس پہنے ہوئے ہیں۔ ان کی چادر ایک رنگ کی ہے اور تہہ دوسرے رنگ کا۔ غلام کا بھی بیہیہ دیا ہی لباس تھا۔ کسی نے حضرت ابوذر غفاری سے پوچھا کہ اگر آپؐ اور تہہ ایک ہی رنگ کا ہیں لیتے تو آپ کا اور آپ کے غلام کا لباس خیرتر گربہ قسم کا نہ ہوتا۔ کہنے لگے اگر میں دونوں چادریں ایک ہی رنگ کی پہن لیتا تو ہم دونوں کے لباس میں رنگ کے فرق سے فرق ہو جاتا۔ اس کے بعد آپ نے اس حدیث کو روایت کیا جسے اوپر بیان کیا گیا ہے۔

### عیسائیت اور غلامی

یورپ کے تاریک دور کی قبائلی زندگی میں عوام کی سماجی حیثیت اس قدر پست نہیں تھی کیونکہ ان کا نظام حیات شمشادہیت پر مبنی نہیں تھا۔ لیکن ابتدائی عیسائیت، بازنطینی، رومی شمشادہیت کے ماحول میں پروان چڑھی۔ اس ماحول میں غلامی، سیاسی حالات کا ایک منطقی اور لازمی نتیجہ تھی اور معاشرتی ڈھانچے کا لازمی عنصر۔

انجیل کے الفاظ میں ”اے خادمو! اپنے آقاؤں کی اپنے جسم سے اطاعت کرتے رہو۔ ان سے ڈرتے رہو اور کانپتے رہو۔ ان کی اسی خلوص دل سے اطاعت کرو جیسے حضرت عیسیٰ کی کرتے ہو۔“ دوسری جگہ پر ”اے خادمو! اپنے آقا کی پورے ڈر سے اطاعت کرو۔ نیک اور نرم مزاج کی ہی نہیں بلکہ درشت اور ہتھ پھٹ مالک کی بھی۔“

تو قاضی انجیل کے مطابق ”جو خادم اپنے آقا کا دل نشانہ بناتا ہے لیکن نہ تو اس کی مرضی کے مطابق اپنے آپ کو تیار کرتا ہے اور نہ ہی عمل کرتا ہے تو اس کو بہت کوڑے مارے جائیں گے۔“ مسلمانوں کے عقائد کے مطابق انجیل مقدس کے یہ ٹکڑے نہ کلام الہی کی ترجمانی کرتے ہیں اور نہ ہی حضرت عیسیٰ کی ذات بابرکات کی۔ غیر یقیناً الحاقی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قصور کے چیز سزا دیتا ہے یا اس کے منہ پر پتھر مارتا ہے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کرے۔

غلاموں کی مکاتبت یعنی آزاد کرنا احکام قرآن میں سے ہے۔ مکاتبت غلاموں کا حق ہے۔  
آپ کا غیبی وحی گئی ہے کہ وہ اپنی طرف سے بھی اس کا بغیر اس کی مالی لحاظ سے بھی امداد کریں۔

### غلاموں کی انجمنیں

ان اسلامی اصولوں کا کم از کم اندس اور سسلی کی معاشرتی زندگی پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ سلطنت  
قرطبہ میں غلاموں کے طبقے خاص طور پر صقالیہ (Saqaliba) کو جو عروج حاصل ہوا وہ  
اہل مغرب کے لیے سماجی تعلقات کے میدان میں ایک حیرت انگیز انکشاف تھا۔ یہ غلام مولیٰ  
کہلاتے تھے یعنی آزاد کردہ غلام۔ اندلس میں عیسائی غلاموں کو بھی مکاتبت کا حق حاصل تھا۔ ہر  
اہل حرفہ کی طرح ان کی اپنی انجمن تھی جسے الصقالیہ کہا جاتا تھا اور اسے سلطان الوقت کی طرف  
سے تسلیم کیا جاتا تھا۔ ان کے اثر اور زور و شوخ کی یہ کیفیت تھی کہ جب اندلس میں طوائف الملوک کی برائی  
توان غلاموں نے تین شہروں یعنی Valence، اور Toledo میں اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔

### لوندلیوں کی تربیت

اندلس میں غلاموں کی تربیت پر جو خاص توجہ دی جاتی تھی اس کی مثال ہیں ابن بام کے ایک  
رسالے میں ملتی ہے۔ ایک حکیم ابن کنانی جس کو لوندلیوں کی تربیت کا خاص شوق تھا فخر کے طور پر کہا کرتا  
تھا "ان گھریلو دیہاتی لڑکیوں کا تو ذکر ہی کیا، میں چاہوں تو پتھر میں بھی ذہانت کی جلا پیدا کر دوں۔" اس  
سلسلے میں اس نے بتایا کہ آج کل اس کے گھر میں چار عیسائی لوندلیاں ہیں جو شروع میں بالکل کودن تھیں  
لیکن آج وہ سب کی سب منطوق، فلسفہ، جغرافیہ، موسیقی، ہیئت، علم نجوم، کمرہ ہیئت کے استمال  
علم نحو، علم العروض، ادب اور خطاطی میں ماہر ہیں۔ انھوں نے قرآن کی تفسیر تک لکھی ہے۔ میں نے محمد S  
کے سلطان کے ہاتھ ایک لوندی فروخت کی جو فصاحت و بلاغت، طب، لطیحات اور نباتیات میں ماہر تھی۔

### اسلامی اخلاق اور غلاموں کا کردار

غلاموں کے طبقے نے اندلس میں جو ترقی کی اور ان کا جو منصب صلاح الدین ایوبی اور دوسرے  
ملوک سلاطین کے درباروں میں تھا اس کا صلیبی سر وادوں پر بھی خاص اثر پڑا۔ اگر آپ سروالٹر اسکاٹ  
کا مشہور ناول طلسان (Talisman) پڑھیں تو اس میں آپ کو چند ایسے غلاموں کا کردار ملے گا جو  
نوادل کے میرو کے ساتھ ارض مقدس سے ٹھکانے آ گئے تھے۔ سروالٹر نے تاریخی روایات کی

بنیاد کے کردار کو حقیقت کے اس سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی خواہش نے پرانے تاریخی ماخذوں سے فراہم کیا تھا۔ ان غلاموں کے کردار و مالیوں کا ایسا نمونہ ہے جو اپنی آزادی رائے اور عمل میں انگلستان کے آزاد شہریوں سے یقیناً متاثر نظر آتے ہیں۔

لیکن لگاتار آپ کو اسلامی اخلاق کی پُرکاری اور دالمانہ اثر انگیزی کا مطالعہ کرنا ہے تو آپ امریکہ کی بلیک مسلمز (Black Muslims) کی تحریک کا مطالعہ کریں۔ ان مسلمانوں میں آپ کو آج بھی قرونِ اولیٰ کے لوگوں کا دالمانہ جذبہ نظر آئے گا۔ ان اسلامی اثرات نے آج امریکہ کے ماہرینِ نفسیات کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ ان کے ماہرینِ معاشریات کو انگشتِ بندال کر دیا ہے۔ ان کے مذہبی رہنماؤں کو درجہِ استعجاب میں مبتلا کر دیا ہے۔ آج وہ پورے امریکہ کے لیے ایک اخلاقی چیلنج ہیں، اور اسی چیلنج اور اعلانِ مبارزت کے علم بردار ہیں جس کو صدیوں پہلے مسلمانوں نے اہل مغرب کے سامنے پیش کیا تھا۔

## مشاہیر اسلام

(خواجہ عباد اللہ اختر)

اسلام کی تاریخ مشاہیر و اکابر کے حیاتِ افروز اور روح پرور سوانحِ حیات کا ایک دلکش اور ولی آویز مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں محمود غزنوی جیسا سپہ سالار اور کشور کشا بھی میدانِ جنگ میں رہے خواںِ نظر آئے گا اور سید محمود جو پوری کا جوشِ جہاد و جذبہِ عمل بھی محسوس و مشہود صورت میں دکھائی دے گا۔

۶ روپے

صفحات ۴۶۱

محلے کا پتہ

سیکرٹری ادارہٴ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

# امام مالک اور موطا امام مالک

## امام مالک: امیر المؤمنین فی الحدیث

اس عنوان کے تحت ایک محدث کی حیثیت سے امام مالک کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو ہم زیر بحث لائیں گے۔

جدا گانہ راستہ

لیکن ہمارا راستہ عام سوانح نویسوں اور تذکرہ نگاروں سے ذرا الگ ہو گا۔ تراجم رجال کے سلسلہ میں عام طور پر دستور یہ ہے کہ معلومات احصائیہ اور معلومات وصفیہ کا ذخیرہ ان تفصیل سے جمع کریں جو صاحب سوانح نے مواد کی صورت میں چھوڑے ہیں، یا اس کے مخصوص روایات اور تالیف و تدوین یا اور اسی طرح کی چیزوں کا ایک غیر مرتب مجموعہ سامنے رکھ کر ایک مرتب مجموعہ بنالیا۔ لیکن ہم ان چیزوں کے علاوہ جس چیز پر زیادہ زور دیتے ہیں وہ نہایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی نشانی کار نہیں، اور روایات کی کثیت اور تحریر عددی نہیں بلکہ ہمیں تو راوی کی شخصیت کا کھوج لگانا ہے اور یہ کہ اس کی تکمیل میں کون سے مقومات کا فرما تھے اور کون سے رہ گئے۔ اگر وہ کچھ ہوں تو!

ہم اپنے قارئین سے یہ عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ ہم سے یہ امید نہ رکھیں کہ روایات کے نقد و اختیار اور جمع و تدوین اور زمان و مکان کے سلسلہ میں ہم کچھ زیادہ احصاء سے کام لیں گے۔ ہماری کوشش تو یہ ہو گی کہ ناقد کی شخصیت اور اس کی وقت نگاہ کو پرکھیں اور نقد و فحص اور اختیار و مرجع کے سلسلہ میں اس کے معیار اور اسلوب کو زیر بحث لائیں۔

چنانچہ امام صاحب کی نقد و حدیث پر موضوعی اعتبار سے ہم زیادہ خوش نصیب سے کام نہیں لیں گے۔ یہ کام تو کسی فقیہ اور محدث کے کرنے کا ہے، ہمیں تو جس چیز کی زیادہ کاوش ہے وہ یہ ہے کہ ہم

حدیث کی حیثیت سے امام صاحب کی شخصیت اور اس کے مقومات کے ساتھ ساتھ ان کے اصول اور طرز اور درست و تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کریں۔

روایت و روایت

سب سے پہلے ہم علم حدیث کی دو اہم قسموں کو لیتے ہیں جن میں ایک روایت ہے، دوسری روایت۔ ہم بتائیں گے کہ روایت کے سلسلہ میں شیخ امام مالک کی شخصیت کیا ہے اور روایت کے سلسلہ میں مقام شیخ کیا ہے؟

مالک: الراویہ

امام صاحب نے جس زمانہ میں شعور و بلوغ کی آنکھیں کھولیں وہ سنت نبوی کی ترویج و نشر کا دور تھا۔ سارے عالم اسلام میں سب سے زیادہ جس علم پر توجہ کی جاتی تھی وہ یہی تھا۔ سنت کو بیان قرآن کی حیثیت سے جو اہمیت اور عظمت حاصل تھی وہ اس کے حفظ و بقا اور اس کی طرف التفات خاص اور عنایت خصوصی کی ضامن تھی۔

یہ وہ منہج تھا جس پر شروع ہی سے مسلمان گامزن تھے۔ عہد خلافت راشدہ میں بھی یہی جذبہ موجود رہا۔ عباسیوں نے خاص طور پر اس جانب بہت زیادہ توجہ کی جس کے اسباب عام بھی تھے اور خاص بھی۔ عام اسباب کا تعلق عامہ مسلمین سے تھا اور خاص کا حکام وقت سے، کیونکہ جب حکومت کی تنظیم اور اس کے آئین و دستور اور قانون و تشریح کا دائرہ مدار فکر و خیال پر ہو، تو ضروری تھا کہ یہ حکام سنت اور علوم سنت سے واقف ہوں۔ فقہ اور استنباط مسائل کے فن پر نظر رکھتے ہوں۔ چنانچہ اب صرف مدینہ ہی وہ مقام نہیں تھا جسے حقیقی اسلام کا سرچشمہ، سنت نبوی کا وطن، اور تقویٰ کا مرکز قرار دیا جائے بلکہ اب یہ حضائع و ہاں سے منتقل ہو کر شرق و غرب کے دور دراز مقامات میں اپنا نشین بن رہے تھے، اور خلفاء کے زیر سایہ فقہ و حدیث کے مراحل طے پا رہے تھے۔

یہ بات بہت اچھی طرح، واضح ہو چکی ہے کہ امام مالک کے زمانہ میں "علم" سے مراد حدیث ل جاتی تھی۔

### بحث و بیان سے ماوراء

یہ بات بحث و بیان سے ماوراء ہے کہ امام صاحب کو روایت حدیث اور اس کے تحصیل و تعلیم سے غیر معمولی شغف تھا۔ جمع حدیث کے راستہ میں ہر مشقت اور محنت کھیلے وہ تیار ہوتے تھے اور جہاں سے جو حدیث مل جاتی اسے لے لیتے۔ چنانچہ ان کے پاس مرویات کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا جسے بعد میں ان کی نگاہ نقد نے چھانٹ چھانٹ کر بہت کم کر دیا، کیونکہ ان حدیثوں میں اکثر وہ تھیں جو فقہ و افتاء کی دنیا میں کوئی عملی منزلت نہ رکھتی تھیں چنانچہ روایت ہے کہ جب مالک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا تو ان کی تحریریں جمع کی گئیں۔ ان میں ایک بہت بڑا فائل تھا، جس میں ابن عمرؓ سے بہت سی حدیثیں مروی تھیں۔ لیکن مؤطا میں اس فائل کی صرف دو حدیثیں درج تھیں۔

### ایک خاص روایت

ایک اور روایت ہے کہ جب امام صاحب دفن کر دیے گئے تو:

”ہم لوگ ان کے مکان میں داخل ہوئے۔ ہم نے ان کی تحریریں چھلیں اور ان کا جائزہ لینے لگے۔ اس میں سات بڑے بڑے فائل حدیث اہل مدینہ کے موجود تھے۔ حاضرین انھیں پڑھتے جاتے تھے اور رکھتے جاتے تھے۔“  
 اے ابو عبد اللہ،

ملت دراز تک ہم آپ کی خدمت میں حاضر باخ رہے لیکن آج ان فائلوں میں جو کچھ نظر آ رہا ہے اسی کا آپ نے ہم سے کچھ ذکر نہیں کیا۔

۱۔ اصل کتاب میں ”فذاق“ کا لفظ آیا ہے۔ یہ سبب لفظ ہے، اس کے نقلی نسخہ صحیفہ صاحب کے ہیں۔

یعنی ایک قسم کا جبر و محاذ ہر شرح و تفسیر

یہ نے اس لفظ کا ترجمہ ”فائل“ سے کیا ہے۔ میرے نزدیک عبارت کی سنویت اسی لفظ سے اجاڑ ہو گئی ہے  
 رئیس احمد جبر،

۲۔ مباحث: (ترتیب المذاک) ۱۲۲ (مطلی نمونہ دار المکتب المشرقی)

۳۔ ایضاً

## امام مالک کا بیان

خود امام مالک سے نقل ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے فرمایا :

”میں نے ابن شہاب سے بہت سی حدیثوں کی سماعت کی، لیکن میں نے نہ کبھی ان کی روایت کی نہ حدیث :

پوچھا گیا،

”ایسا کیوں کیا؟“

جواب دیا،

”اس لیے کہ ان حدیثوں کو میں نے معمول پر نہیں پایا۔“

سماعت سے تحدیث لازم نہیں آتی

اس سے ثابت ہوا کہ ہر وہ حدیث جس کی امام صاحب سماعت کر لیتے تھے ضروری نہیں تھا کہ

لوگوں کے سامنے اسے حدیث صحیح کی صورت میں پیش کریں۔ چنانچہ فرمایا کرتے تھے :

”ہر وہ حدیث جس کی میں سماعت کرتا ہوں اگر اسے بیان کرنے لگوں اور اس کی روایت شروع کر دوں تو پھر سے بڑھ کر احمق کون ہو گا؟“

مگر اہی کا سبب

ایک اور روایت میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا :

”وہ تمام حدیثیں جو میں لوگوں سے سنتا ہوں اگر انہیں بیان کرتا یا ان کی روایت کرنا شروع کر دوں تو گویا میں عوام کو گمراہ کرنے لگوں۔“

جو حدیثیں چھوڑ دیں

ایک اور موقع پر اسی سلسلہ بحث میں امام صاحب نے ارشاد فرمایا :

”اگرچہ میں کوڑوں کی مار سے بہت بھرتا ہوں، لیکن جن حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا ہے، ان میں کی ہر حدیث پر ایک کٹا خوشی سے کھلونے گا مگر اس کی روایت نہیں کر دوں گا۔“

۱۷ عیاض: (ترتیب المدارک)، ورق ۲۳، دقحی نسخہ،

۱۸ عیاض: (ترتیب المدارک)، ورق ۲۳، دقحی نسخہ،

۱۹ المصدر السابق



## حدیث میں احتیاط

امام صاحب کے اس اصول پر تفصیل سے ہم اس وقت گفتگو کریں گے جب "درایت" پر گفتگو کریں گے۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ روایات بالاسے جو چیز غیر مشکوک طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ روایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی احتیاط اور سرگرمی کا کیا عالم تھا؟ اور یہ کہ زیادہ سے زیادہ حدیثیں حاصل کرنے کی دھن میں لگے رہتے تھے۔ لیکن حصول کے بعد تفحص و تحقیق اور احتیاط و اختیار کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے تھے۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ شروع شروع میں امام صاحب نے مؤطا میں چار ہزار سے بھی زیادہ حدیثیں رکھی تھیں لیکن انتقال کے وقت اس مجموعہ میں ایک ہزار سے کچھ زیادہ باقی رہ گئیں۔ ہر سال وہ لندن کی کانٹ چھانٹ کرتے رہتے تھے، اور کم کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں صرف وہی حدیثیں باقی گئیں جو دین و مسلمین کے لیے اصلح اور اشدلی تھیں۔<sup>۱</sup>

## مؤطا کی تحلیل و تجزیہ

مؤطا کی اگر تحلیل و تجزیہ کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں:

- — نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے جو آثار مذکور و منقول ہیں ان کی تعداد ۱۶۲۰ ہے۔
- — مسند حدیثوں کی تعداد ۶۰۰ ہے۔
- — مرسل حدیثیں ۲۲۲ ہیں۔
- — موقوف احادیث ۶۱۳ ہیں۔
- — اقوال تابعین کی تعداد ۲۸۵ ہے۔<sup>۲</sup>

## ابن حزم کا احصار

ابن حزم کے احصار کے مطابق مؤطا کے بیان انواع میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- — مسند احادیث : ۵۰۶ سے کچھ زیادہ

<sup>۱</sup> حیا من، (ترتیب المذاہک) ورق ۶۲ (صفحہ نمبر)

<sup>۲</sup> ملاحظہ فرمائیے کتاب "مقدمۃ تخریر المذاہک" ص ۹

• — مرسل حدیثیں ۳۰۹ سے زیادہ ۔

• — اور ۷۹ حدیثیں وہ ہیں جنہیں خود امام صاحب نے ترک کر دیا تھا۔

احادیث مؤطا کی تعداد

مؤطا کی احادیث کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق ان کی

تعداد ۸۵۲ ہے۔

برہنہ یہ کہ کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں ہے کہ روایات اور رواۃ کے اس اختلاف میں توافق اور تطابقت

پر زیادہ توجہ کی جائے۔ نہ اختلاف ترقیم و تعداد کوئی ایسی چیز ہے کہ اسے غیر معمولی اہمیت دی جائے۔

کہونکہ ادلی توافق اختلاف کچھ ایسا زیادہ نہیں ہے اور جو غلط ثابت ہے اس سے اصل شے پر کچھ زیادہ اثر نہیں پڑتا۔

## امام مالک: راوی حدیث

امام صاحب راوی حدیث کی حیثیت سے، حدیث کے نکتہ شناسوں اور نقادوں کی نگاہ میں

نہایت بلند ورجہ پر فائز تھے۔

راوی حدیث کے صفات

ایک راوی حدیث کے صفات میں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ضبط و عدالت کے لحاظ سے پایہ

اعتماد و استناد رکھتا ہو۔

امام صاحب کی قوت ضبط و حفظ کا یہ عالم تھا کہ ان سے مستقدم اکابر و اصحاب ان سے حدیث اخذ

کرتے تھے، اور ان کی روایت پر پورا پورا اعتماد کرتے تھے۔ ان کی حدیث نہایت صحیح مانی جاتی تھی۔

ان کے بارے میں خیال یہ تھا کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کا امین بنایا تھا۔

مثلاً شعبہ ابی بن سعید القطان وغیرہ۔ اگر ہر دور میں اللہ تعالیٰ مالک، اوزاعی اور شعبہ کے سے

جسٹس منٹو اور نکتہ شناس لوگ نہ پیدا کر سکتے تھے تو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایسی چیزیں داخل ہو جاتیں جو حدیث نہیں تھیں۔

### بہت بڑی خصوصیت

امام مالک کی ایک بہت بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ بیک وقت حدیث و سنت دونوں کے امام مانے جاتے تھے۔ اس کے برعکس ثوری صرف امام حدیث تھے، امام سنت نہ تھے۔ اوزاعی سنت کے امام تھے حدیث کے امام نہ تھے۔

حدیث سے مراد ہر وہ قول، فعل، تقریر، وصف، خلقی یا وصفی خلقی ہے جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی جائے، اور سنت سے مراد طریق متبعہ ہے، خواہ وہ حدیث نبوی ہو یا حدیث تو نہ ہو لیکن عمل اور اجماع سے ثابت ہو۔

امام صاحب کے خصائص گونا گوں میں یہ بات بھی داخل تھی کہ حرم میں ان کے سوا کوئی اور حدیث کے منصب پر فائز نہیں ہوا۔ نہ ہری، نافع، ابن عیینہ یا کسی بھی دوسرے شخص کے مقابل میں وہ تفضیل جزئی کے حامل تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ:

”امام مالک سے بڑھ کر نہ کسی کی حدیث صحیح ہے، نہ ان سے زیادہ کوئی قابل اعتماد ہے۔“  
یہ بھی کہا جاتا ہے کہ:

”امام صاحب سید المسلمین اور امیر المؤمنین فی الحدیث تھے۔“

یہ لقب نہ امام صاحب کے زمانہ میں، نہ ان کے بعد کسی اور کو دیا گیا۔ امام صاحب کے خصائص میں یہ بات بھی لکھی جاتی ہے کہ وہ ”أشبه الناس“ تھے۔ یعنی سب سے زیادہ قوی فی الحدیث۔ نیز یہ کہ اس پر وہ دنیا پر ان سے زیادہ سنت ماضیہ اور باقیہ کا کوئی عالم نہیں تھا۔ تمام مسلمان صحت حدیث مالک پر متفق تھے۔

۱۷ عیاض، الترتیب، ورق ۱۵-۲۰ (قلمی نسخہ)

۱۸ عیاض، ورق ۲۰، قلمی نسخہ

۱۹ عیاض، ورق ۱۹

## امام صاحب پر جرح و طعن

امام صاحب کے قتل و کمال، ثورف نگاہی اور وقار نظر، نقد و اختیار، اور فہم و قیاس کے سامنے ہمال ایک پوری قوم، اکابر اور علما کی بہت بڑی جماعت سر جھکائے نظر آتی ہے، وہاں امام صاحب پر، ان کے علم پر، ان کے حفظ و ضبط اور عدالت پر جرح و طعن کرنے والے لوگ بھی موجود ہیں۔ بہر حال ہر شخص کے ماحول اور قیاس ہوتے ہی ہیں۔ خواہ منزلت اور مقام کے اعتبار سے وہ کیسا ہی رفیع القدر کیون ہو۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس طرح کا مواد بھی جو کچھ ہم ہو سکے کسی نہ کسی حد تک پیش کر دیں۔

## قطان کی جرح

وہ پہلا شخص جو امام صاحب کے اس تفوق اور منقبت پر سکوت نہیں اختیار کرتا بلکہ اس پر جرح کرتا ہے، اور امام صاحب پر دوسروں کو فوقیت دیتا ہے، وہ قطان ہیں۔

قطان کا قول ہے کہ:

”ثوری امام مالک پر ہر چیز میں نائق ہیں“<sup>۱</sup>

اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے:

”میرے دل میں سفیان ثوری، پر کوئی بھی تفوق نہیں رکھتا۔“

حالانکہ یہ ثوری امام فی الحدیث تھے، لیکن مانی ہوئی بات ہے کہ امام فی السنہ نہ تھے، اور اس کے برعکس امام مالک، امام فی الحدیث بھی تھے اور امام فی السنہ بھی۔

## ناقدین امام

بہر حال یہ انفرادی آراء ہیں اور ظرف و زمانہ کے اعتبار سے آراء میں اختلاف ہوا ہی کرتا ہے۔ یہ اقوال جو ادب نہ کہ جوئے ہیں ان میں کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ عام طور پر مطلق انداز میں ان کا ذکر کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ کوئی اگر کسی کو کسی پر ترجیح دیتا ہے تو کیوں؟ کس بنا پر؟ کن

کے ماتحت؟

علامہ ازہر امام صاحب کے عقیدین کا یہ قول بھی ہے کہ:

”ابن ابی ذئب مالک سے بہ ہمد وجوہ افضل تھے، بجز اس کے کہ مالک تنقیہ رجال میں زیادہ شدت برتتے تھے۔“

گویا امام صاحب کی جو تفضیل تسلیم کی گئی ہے اسے ہم ”تفضیل تنقید“ کہہ سکتے ہیں۔ حالانکہ اس کے برعکس ثوری کی تفضیل ہر قید سے ماوراء ہے۔

کریخت الفاظ

لیکن معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا کہ امام مالک سے فلاں بزرگ برتر تھے، یا فائق تھے، یا افضل تھے۔ آگے چل کر اس دائرہ نقد میں جب ہم قدم رکھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس نقد کے جلو میں طعن، اور کریخت الفاظ، اور الزامات بھی چل رہے ہیں۔

ابن عبد البر، النعمی القرطبی نے اپنی کتاب ”جامع بیان العلم وفضلہ وایضاً فی روایتہ وجمہ“ میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے،

”بحکم قول العلماء بعضهم فی بعض“

تنقید اقوال

اس باب میں امام مالک کے بارے میں دوسرے علماء کے معتد و تنقیدی اقوال ملتے ہیں۔

”ابن ابی ذئب نے مالک بن انس میں کلام کیا ہے اور ان کے بارے میں جو الفاظ استعمال

کیے ہیں وہ نہایت کریخت اور تند ہیں جنہیں اس جگہ نقل کرتے ہوئے مجھے کہاہت آتی ہے۔“

۱۔ المصادر: (الاستدراک ج ۱، ص ۲۴)

۲۔ اس کتاب کی تفسیر شیخ احمد بن محمد الحنفی نے کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ:

”اکثر ادب کی عبارت اور الفاظ، اور جگہ میں نے اپنی تفسیر میں جو کچھ نقل کر کے ہیں، اور کوئی چیز سوا اسانید کے

حذف نہیں کیا ہے۔“ ص ۲

میرے پیش نظر یہ خوب ہے اور میں اس پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا۔

”ابراہیم بن سلمہ بھی، امام صاحب کے بارے میں کلام کرتے ہیں۔“  
 ”ابراہیم بن ابی یحییٰ بھی امام صاحب پر درشت الفاظ میں نکتہ چینی کیا کرتے تھے۔“  
 کتاب الحلال کے الفاظ  
 ساجی نے اپنی ”کتاب الحلال“ میں لکھا ہے کہ:

”عبد العزیز بن ابی سلمہ، عبد الرحمن بن زید، ابن اسلم، ابن احق، ابن یحییٰ اور ابن ابی الزناد  
 امام مالک کے مذہب و مسلک کی عیب جوئی کیا کرتے تھے اور ان میں اس بات پر کلام کرتے تھے کہ  
 انھوں نے سلمہ بن ابراہیم سے روایت ترک کر دی۔ نیز داؤد بن الحصین اور ثور بن زید کی روایت  
 نہیں کی۔“

حسد کا الزام

پھر آگے چل کر لکھا ہے:

”شافعی اور بعض اصحاب ابی حنیفہ مالک سے اس لیے پر غاش رکھتے تھے کہ ان کے مرتبہ امامت  
 پر حسد کرتے تھے۔“  
 پھر بتایا ہے کہ:

”بعض لوگ امام صاحب پر اس بات سے برہم ہیں کہ وہ سفر و حضر میں مسیح علی الخنین کے ملکر  
 تھے۔ یا علی اور عثمان کے بارے میں ان کی جو رائے تھی وہ محل اعتراض تھی۔ یا ان کے جو فتوے ”ایمان افسار  
 بالاعجاز“ لکھے جو از کے بارے میں تھے انھیں موجب خطا سمجھتے تھے۔ یا آخر میں انھوں نے مسجد نبوی میں  
 نماز باجماعت جو ترک کر دی تھی اس پر نکتہ چینی تھے اور یہ سب معترضین اور نکتہ چینی امام صاحب کے

لے فتویٰ شگافیوں میں سے یہ بھی ایک مسئلہ ہے جو ہمیشہ خط فی اور بیت سے لوگوں کی گندہ گاریوں اور مصیبت  
 کا موجب رہا ہے۔ خانہ جب ”نار“ کو سوٹ ”قرودے دیا تو پیر اب اس طرح کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ دستفہار  
 کی ضرورت ہے نہ فتوے کی۔ کھیت کو کھیت ہی کی طرح اور صحیح مقاصد ہی کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے خطا متوال  
 بر محل خط ہے

درئیں ماحول جزی،

بارے میں تھا اور ناشائستہ الفاظ استعمال کرتے ہیں حالانکہ خدائے بزرگ و برتر کے حضور میں وہ ان تکبر و عجب تراشیوں سے برکا ہیں، دکان عند اللہ وجیما! <sup>۱</sup>  
ایک مناقشہ کا ذکر

اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر امام مالک اور ابن اسحاق (صاحب السیرۃ) کے مابین جو مناقشہ تھا اس کا ذکر بھی ہے۔

ایک مرتبہ جب امام مالک کے علم اور پایہ علم کا ذکر ہو رہا تھا تو ابن اسحاق نے (ازراہ تسخر) کہا،  
”مالک کا علم میرے پاس لاؤ، میں اس کا سوتری (بیٹا) ہوں۔“  
ابن اسحاق کی یہ بات جب امام مالک تک پہنچی تو انھوں نے فرمایا:

”ابن اسحاق دجال میں سے ایک دجال ہے اسی لیے ہم نے اسے مدینہ سے نکال باہر کر دیا ہے“

ابن اسحاق

ابن اسحاق مدینہ کے ان چاروں میں سے ایک تھے جو مالک بن انس میں کلام کیا کرتے تھے اور یہ بہت سخت اور تند الفاظ امام صاحب کے بارے میں استعمال کرتے تھے۔ لیکن بات ٹھیک سے نہیں معلوم ہوتی کہ یہ لوگ کلام صاحب میں کلام کس بنا پر کرتے تھے؟ اس کا اصل سبب کیا تھا؟

شاید اس کی وجہ بعض اقدیم کے اقوال کے مطابق یہ ہو کہ امام مالک نے اپنے زمانہ کے بعض ایسے اہل علم کے بارے میں نہایت تند و تیز الفاظ بہ سلسلہ نقد و جرح استعمال کیے تھے جن کی صاحب ددیانت اور ثقہ و امانت ساری قوم میں معروف و مسلم تھی۔

تلمس کا الزام

حدید ہے کہ امام صاحب پر جرح و تنقید اور طعن و کلام کرنے والے لوگوں نے امام صاحب پر تلمس کا الزام بھی لگایا ہے اور انھیں بدلسین رواۃ میں شمار کیا ہے۔

۱۔ ابن عبد البر۔ اختصار المصنفی۔ ج ۱ بیان العلم، ص ۲۰۰ و ۲۰۱۔

۲۔ جہنم کا علاج کرنے والا میں سوتری (دیکھیں احمد حنفی)، ص ۱۹۲

۳۔ الغیلب البخاری، ۱۰ (تاریخ بغداد)، ج ۱، ص ۲۲۲

چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "طبقات المدلسین" میں تدلیس کرنے والوں کے کئی درجے قائم کیے ہیں اور پچھلے درجہ کے مدلسین میں امام مالک کو شمار کیا ہے۔ وہ اس سلسلہ میں کہتے ہیں: "مالک بن انس، امام مشہور، تدلیس سے کام لیا کرتے تھے۔ وہ کھرمہ کی حدیث ثور بن زید اور ابن عباس سے روایت کرتے تھے اور کھرمہ کا نام حذف کر دیتے ہیں۔"

اسی طرح دوسرے اندامی وہ عالم بن عبد اللہ کا نام ساقط کر دیتے ہیں۔  
دارقطنی نے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن عبد البر نے اسے تدلیس تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔<sup>۱</sup>

### ہم عصریوں کی نکتہ چینی

غرض یہ ایک حقیقت ہے کہ گو امام مالک مرتبہ امامت پر فائز تھے، اور ان کے علم و فضل اور کمال کے آگے ایک دنیا سرخم کرتی تھی، لیکن ان کے ہم عصر نقادوں نے، اور ان کے زمانہ کے نکتہ چینوں نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اگرچہ اس کا احتفاظ آسان نہیں ہے پیر بھی جسے جسے متقیات اور نکتہ چینوں کا سراغ مل ہی جاتا ہے۔

### نقادوں کے اقوال پر تبصرہ

ابن عبد البر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم" میں امام صاحب کے نقادوں اور نکتہ چینوں کے کچھ اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

"جابر بن عبد اللہ نے مالک کو امام اور امیر المؤمنین فی الحدیث تسلیم کر لیا تھا ان پر ان خدمہ گروہوں کا نہ کوئی اثر تھا نہ ان الامم تاشیخ کو انھوں نے کوئی اہمیت دی تھی۔ نہ ان میں سے کوئی کلمن انھوں نے قبول کیا تھا۔ سلف رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات و سرخی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرات ایک دوسرے کے بارے میں نکتہ چینی اور جرح و قدح بھی کچھ لکھی کر لیتے تھے۔ اس جرح و قدح کا سبب کبھی غصہ ہوتا تھا کبھی حسد، جیسا کہ ابن عباس، مالک بن دینار اور ابو حازم کے اقوال سے ثابت ہے۔ یقیناً قائل کا قول اس وقت تک قابل قبول نہیں مانا جاسکتا جب تک اس کے ساتھ دلیل و ممانع بھی نہ ہو۔"

### ابن حجر کی تحریر پر تبصرہ

ابن حجر کی اس تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ جن شخص کو جمہور مسلمین امام بن اور امام علم تسلیم کر لیں یا



کے بارے میں پھر نقادوں اور نکتہ چینیوں کا کوئی قول قبول نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن یہ بات صداقت پر مبنی ہوگی کہ ہر نکتہ چینی کو ہم طعن سمجھ لیں؟ اور امت کے کسی طبقہ — خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو — کی فکر و رائے اور حسن عقیدت کو کسی شخص کے بارے میں تنقید اور پرکھ سے مانع کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟

جہاں تک میرے صلوات کا تعلق ہے میں بے تامل کہہ سکتا ہوں کہ نقد رجال کے سلسلہ میں علماء کا مسلک بہت زیادہ وسعت اور فراخ دلی اور حریت فکر و رائے پر مبنی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں خلیب بغدادی نے اپنی کتاب طعیں ایک مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے ”دعویٰ البحث والاسوال کشف عن الاسوال“ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ علمائے رجال نقدِ نقدین میں مانع نہیں آتے۔ کیونکہ کسی گروہ یا جماعت کا کسی بزرگ کے گرد جمع ہو جانا، اور اسے امام تسلیم کر لینا، اسے تنقید اور نکتہ چینی سے ماوراء نہیں کر سکتا۔ ہم عقل اجتماعی کے اثر اور انداز سے واقف ہیں، اور یہی سبب ہے کہ اکابر رجال کے بارے میں تنقیدی مواد جو ان کے زمانہ میں موجود تھا، بعد میں بڑی حد تک ضائع ہو گیا۔ یہی صورت امام مالک رحمۃ اللہ کے ساتھ بھی پیش آئی۔ لیکن اس کے باوجود جو کچھ ملتا ہے اسے ہر حال سامنے رکھنا چاہیے۔

### افق تنقید کی وسعت

ہم ان اقدار سے واقف ہیں جو مفکرین اسلام نے افق تنقید کی وسعت کے سلسلہ میں قائم کر دیے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے بارے میں جو مخالفانہ، تنقیدی اور معترضانہ اقوال موجود ہیں ان کے سننے سے پہلے اپنے کان بند نہیں کر لیے ہیں، کیونکہ علم کے ساتھ وفاداری اور صداقت کا تقاضا یہ ہے کہ اکابر رجال میں سے جس کے حالات و سوانح ہم جملہ تحریریں لائیں اس کی تصویرِ شخصیت کا کوئی پہلو نظر سے اوجھل نہ ہونے پائے، اور سارے جوانب مختلفہ نظر کے سامنے آجائیں تاکہ موافق و مخالف نقوش کے ساتھ جو خاکہ مرتب ہو وہ ہر اعتبار سے دقیق اور صادق ہو۔

### اسباب و عوامل

اب ہم کوشش کریں گے کہ اقدار میں نے امام مالک پر جو نکتہ چینی کی ہے یا طعن اور جرح سے کام

یا ہے اس کے اسباب و عوامل اور محرکات تلاش کریں، اور انھیں ایک کا حد سے میں ڈاکر محدود اور مقید کر دیں تاکہ نکتہ چینی اور اعتراضات کا دائرہ زیادہ وسیع ہی نہ ہونے پائے اور جو کچھ کہا گیا ہے وہ زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آجائے اور صحیح طور پر اندازہ ہو سکے کہ اعتراضات کی اصل اور مدار کیا ہے۔

ہم نے انھیں تین قسموں میں منقسم کیا ہے اور اب ہم ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ گفتگو کریں گے۔

### ۱۔ فقہ و مسائل

پہلی قسم کے اعتراضات وہ ہیں جن کی بنیاد فقہ اور مسائل پر ہے۔

مثلاً ابن ابی ذئب حدیث ”بیعین باخیار“ کے بارے میں کہتے ہیں کہ مالک نے یہ حدیث اپنی موطا میں روایت تو کی ہے لیکن اسے قابل عمل نہیں سمجھا اور مانا۔ شہناکہ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اس کے راوی ثقہ اور عدول ہیں، اور دوسرے طار نے اس حدیث کو معمول بہ بتایا ہے۔ اس پر فتوے دیے ہیں اور بیوع کے مسائل میں اسے بہت بڑی درجہ اصل قرار دیا ہے لیکن مالک اور ابو حنیفہ اور ان دونوں کے اصحاب نے اسے روک دیا ہے۔  
اس سلسلہ میں بعض اکیوں کا قول ہے کہ:

”امام مالک نے اس حدیث پر عمل اس لیے چھوڑ دیا کہ اہل مدینہ کا اجماع اس کے ترک عمل پر ہے اور اہل مدینہ کا اجماع ان کے نزدیک ہنر و احد سے زیادہ قوی ہے۔“

لیکن اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اصل معترض ابن ابی ذئب خود فقہائے مدینہ میں سے ہیں اور امام مالک کے ہم عصر بھی ہیں۔ پھر بھی وہ امام مالک پر اس حدیث پر عمل ترک کر دینے کے باعث معترض ہیں۔

۱۔ السید علی: دتیز الخواص فی شرح موطا امام مالک، ج ۲، ص ۱۶۱ وما بعدہ

۲۔ المصدر السابق نقلاً عن ابن عبد البر

۳۔ المصدر نفسه

ابن عبد البراد سیوطی کی تحریر

ابن عبد البر نے اہل ان سے سیوطی نے نقل کر کے امام صاحب کے بعض ناقدین کے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کے بارے میں ایسے کسخت اور ورشت الفاظ استعمال کیے ہیں جنہیں نقل کرتے ہوئے تکلیف اور کراہت ہوتی ہے وہ غالباً ابن ابی ذئب ہی کے بارے میں ہے:

”جب ابن ابی ذئب کو یہ خبر پہنچی کہ مالک حدیث ”یسین بالغیر“ کو قابلِ اخذ عمل نہیں سمجھتے تو انہوں نے کہا: ”اگر اس نے توبہ نہ کی تو میں اس کی گردن اٹا دوں گا۔“

ابن ابی ذئب اور امام مالک کے تعلقات

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ابن ابی ذئب اور مالک کے درمیان بڑے گہرے دوستانہ اور مخلصانہ روابط تھے۔ منصور نے ایک مرتبہ جب مالک سے پوچھا، ”مدینہ میں اب کون شیخِ وقت (عالمِ اجل) باقی ہے؟“ تو مالک نے جواب دیا،

”ابن ابی ذئب۔ اور ابن سلمہ اور ابن ابی سیرہ۔“

لیکن اس کے باوجود ابن ابی ذئب دوستی پر اپنی رائے قربان کرنے کے عادی نہ تھے۔ یاد ہو گا، جب جلیل خانہ کی تنگی اور اذیت کی شکایت ایک ہاشمی نے منصور سے کی تھی، اور اس نے ابن ابی ذئب اور مالک وغیرہ کو معائنہ کے لیے بھیجا کہ جہنم خود دیکھ کر اپنی رپورٹ دیں تو مالک کی تحریر دیکھ کر وہیں ابن ابی ذئب نے کہا،

”اے مالک تو نے مدہانت سے کام لیا، تو نے کزوری کا ثبوت دیا۔ تو امیر کی طرف ہنس بیٹھا۔“

۱۔ اسید ملی: دستورِ احوال فی شرح موطا مالک، ص ۱۶۱ و ۱۶۲

۲۔ الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۰۶

۳۔ ابن خلکان: (وفیات الاعیان)، ج ۱، ص ۴۲۰

اور پھر اپنی رائے الگ سے لکھی جو قیدی کی تائید میں اور مالک کی رائے مخالف تھی۔

میں نے اس مسافق اور خلاف دونوں پہلوان بزرگوں (ابن ابی ذئب اور مالک) کے رکھ دیے۔

### کلام مجمل غیر مفصل

اقدین کی جو عبارتیں فقہ امام مالک پر ملتی ہیں ان میں کچھ ایسی بھی ہیں جو مجمل اور غیر مفصل ہیں۔ ان میں امام صاحب پر تنقید تو ہے لیکن اس کا سبب اور متنازع کیا ہے؟ یہ نہیں بتایا گیا ہے جیسا کہ ہم ابن عبدالبر کا قول ابراہیم بن ابی یحییٰ کے متعلق نقل کر چکے ہیں کہ وہ امام صاحب کو بددعا دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں کسی شیخ کے لیے دعایا بددعا کرنا معمولات سے تھا۔ چنانچہ قتل ان (سال وفات ۱۹۸ھ) نمازیں اور نماز کے علاوہ بھی شافعی کے لیے دعایا کرتے تھے جب ان کا کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب مل جاتا تھا، لیکن انہی شافعی کے لیے اثناب ابن عبدالعزیز جو اصحاب مالک میں سے تھے، (سال وفات ۲۰۴ھ) موت کی دعا مانگا کرتے تھے۔

### قابل غور بات

کمی شخص کے لیے بددعا کرنا بلاشبہ انتہائی برہمی اور غضب ہی کے عالم میں ہو سکتا ہے لیکن قابل غور بات یہ ہوتی ہے کہ آیا اس غضب اور برہمی کا سبب ذاتی ہے یا علمی؟ ہر حال یہ لوگ بشر تھے، لہذا ان کی دعایا بددعا کو حقائق اور اسباب کی روشنی میں دیکھنا چاہیے نہ کہ صرف جذبات کی روشنی میں۔ چنانچہ قاتل جو جو کے بعد دعایا بددعا کرنے والے حضرات کے ایک دوسرے سے ربط و صلہ کے حالات بھی مل جاتے ہیں بلکہ حسن صلہ اور حسن علاقہ کے شواہد بھی دستیاب ہوتے ہیں۔

۱۔ الخلیف البغدادی: تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۹۹، ۳۰۰

۲۔ ابن جبار: الاستقار، ص ۷۷

۳۔ المصدر السابق، ص ۵۲

انہیں خوشامی کے لیے موت کی دعا کرتے نظر آتے ہیں، وہ بزرگ ہیں جو ذاتی طور پر شافعی کے گروے دوست تھے۔ چنانچہ جب شافعی نے مصر کی سرزمین پر قدم رکھا تو یہ ان کے رفیق تھے اور مساکل فقہی پر ہر دو ایک دوسرے سے بحث و گفتگو کیا کرتے تھے۔ امام شافعی کا ان کے بارے میں قول ہے:

”میں نے مصر میں اشب سے بڑا فقیہ کوئی اور نہیں دیکھا۔“ اب غلط بات یہ ہے کہ اتنے خوش گوار علاقے اور محلے کے باوجود، وہ کوئی چیز تھی جس نے اشب کو شافعی کے لیے بد دعا کرنے پر آمادہ کر دیا؟

ابن ابی یحییٰ کی بد دعا

اگرچہ تلاش و تفحص کے باوجود یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ ابن ابی یحییٰ مالک کے لیے بد عاکہ تو کی کرتے تھے، اس کی بنیاد کیا تھی؟ سبب کیا تھا؟ لیکن اتنا ہر حال ہم جانتے ہیں کہ یہ ابراہیم بن ابی یحییٰ مالک کے بٹا و عصر میں سے تھے (سال وفات ۱۷۴ھ) بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، مدینہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مدینہ کی نہایت ہی سربراہ اور وہ شخصیتوں میں سے ایک تھے۔ انھوں نے خود بھی ایک مؤطا لکھی تھی جو مالک کی مؤطا سے دو گنی تھی۔ ایک مرتبہ ان سے مالک کے بارے میں پوچھا گیا،

”کیا آپ کے نزدیک امام مالک روایت حدیث میں ثقہ ہیں؟“

ابن ابی یحییٰ نے جواب دیا،

”نہیں۔۔۔ نہ روایت میں ثقہ ہیں نہ دین میں۔“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن ابی یحییٰ اور مالک کے درمیان کیا صورت تھی؟ مالک کا قول بھی

ان کی مخالفت میں بڑا سخت اور درشت ہے اور وہ انھیں نہایت ہی ناپائیدار الفاظ میں یاد کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس، انہی ابن ابی یحییٰ کی تعریف میں شافعی رطب اللسان ہیں اور کہا جاتا ہے کہ ان

سے اکابر نے روایت حدیث کی ہے۔

دونوں رعایت نہیں کرتے

پس صورت احوال یہ ہے کہ دونوں اصحاب ایک دوسرے پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مالک تجی طعن سے نہیں چوکتے اور ابن ابی یحییٰ بدوعا سے باز نہیں آتے۔ ان باہمی نکتہ چینیوں کا عام اثر دونوں حضرات کی شخصیتوں پر پڑا۔

اب ہم تیسری شق زیر بحث لائیں گے۔

### ۳۔ نقد صریح

روایت حدیث کے سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ امام صاحب پر جو تنقید ہے وہ نقد صریح ہونے کے باوجود تفصیل و بیان کے بغیر ملتی ہے، جیسا کہ ابن اححاق کا قول کہ،  
”مالک کا علم میرے سامنے پیش کرو، میں اس کا سلتوڑی ہوں۔“

اور اس کے جواب میں غضب اور غیظ سے بھرا ہوا امام صاحب کا قول جو ان کی خستہ اور درشتی کا مظہر ہے۔

ابن اححاق کا شمار اصحاب روایت و نقل میں ہوتا ہے لہذا امام صاحب کے علم پر ان کا طعن امام صاحب کے نقلی علم ہی پر ہو سکتا ہے لیکن امام صاحب کے منقولی علم پر، یہ اتمام جہاں تک ہمیں علم ہے، بیان و اثبات کی حد سے تجاوز نہیں کرتا۔  
اصحاب خمسہ

امام صاحب پر نقد و طعن، اور جرح و قدح کرنے والے لوگوں میں پانچ آدمیوں کا نام ابن عبدالبر نے ساجی کی ”کتاب العلل“ سے نقل کیا ہے، جو یہ ہیں :

(۱) عبدالعزیز بن ابی سلمہ

(۲) عبدالرحمن بن زید بن اسلم

۱۵ المصدر السابق

۱۶ الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ ص ۱۶۴

(۳) ابن اسحاق

(۴) ابن ابی کحیجہ

(۵) ابن ابی الزناد

ان اصحاب خمسہ نے امام صاحب بدعتی اور نقلی ہر اعتبار سے جرح کی ہے، اگرچہ اپنے نقد کی تصریح نہیں کی ہے، نہ اسباب نقد و جرح پر کوئی روشنی ڈالی ہے۔

ایک تحقیقی نقطہ

ان اصحاب خمسہ میں سے، ابن اسحاق کا امام صاحب کے بارے میں قولی ذکر مہجہا ہے۔ اسی طرح عبدالعزیز بن ابی سلمہ جو عبدالعزیز الماجشونی کے نام سے بھی معروف ہیں اور جن کا پورا نام عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ ہے۔ مدینہ کے رہنے والے اور امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے قولی کو بھی معاصرت کے زمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

ابن ابی کحیجہ بھی امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے اقوال بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔

اب پانچ میں سے دو باقی رہ گئے جن میں سے ایک عبدالرحمن بن زید ابن اسلم ہیں۔ یہ بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں۔ ۱۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

عبدالرحمن کے والد زید بن اسلم سے، امام مالک نے جو روایتیں لی ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ چنانچہ مؤطا میں یحییٰ کا جو حدیثیں زید کی روایت سے ہیں ان کی تعداد اکاؤن ہے، اور وہ زید بھی عبدالرحمن کے والد ہیں۔

لیکن ان زید کے بیٹے عبدالرحمن کی احمد ابن المدینی، اور نسائی نے تصنیف کی ہے۔

۱۔ ابن عبدالبر (الاستقار) ص ۵۷

۲۔ المختار لعزیز (خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسرار الرجال)، ص ۱۹۲

۳۔ ابن عبدالبر (تجربۃ التہذیب)، ص ۳۸

۴۔ مختار (خلاصۃ)، ص ۱۹۸

اب اصحاب خمسہ میں سے آخری شخص جو باقی رہ جاتے ہیں وہ ابن ابی الزناد ہیں۔

### قطع تعلق

ابن ابی الزناد بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں ۷۰ سال وفات ۱۷۴ھ۔  
جیسا کہ گذشتہ صفحات میں کسی جگہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ ابن ابی الزناد وہی ہیں جو مدینہ کے حکام سے  
امام مالک کی چینی کھایا کرتے اور شکایت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام صاحب ایک مرتبہ ان کے پاس  
پہنچے اور اس حوکت سے انھیں باز رکھنے کی کوشش کی لیکن جب باز نہ آئے تو امام صاحب نے ان  
سے تعلقات منقطع کر لیے اور مرتے دم تک پھر ان سے کسی طرح کی راہ و رسم نہ رکھی۔ امام صاحب نے  
ان کی روایت میں خود بھی مراحت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ ان کے بارے میں علامہ ربیع کا قول یہ  
ہے کہ:

”عبدالرحمن ثقہ اور صدوق ہیں لیکن ضعیف ہیں۔ مدینہ میں انھوں نے جو حدیثیں بیان کیں وہ  
صحیح ہیں۔ بغداد اور عراق میں جو تحدیث کی وہ مضطرب ہے۔“

### اقوال اور حالات

مسطور بالا میں ہم نے ان لوگوں کے اقوال اور حالات درج کر دیے ہیں جو امام صاحب میں  
کلام کرتے ہیں۔ اب پڑھنے والا ان حقائق کی روشنی میں خود ہی فیصلہ کر لے سکتا ہے کہ صورت  
واقعہ کیا ہے؟

### اعتراضات معینہ

امام صاحب پر نقد و جرح کی کیفیت بیان کرنے کے بعد اب ہم ایک اور پہلو کی طرف رجوع  
ہو رہے ہیں یعنی امام صاحب کے بارے میں وہ اعتراضات و الزامات جو معتین طور پر کیے گئے  
ہیں یعنی جو الزام لگایا گیا ہے یا اعتراض کیا گیا ہے اس کے ساتھ اس کا بیان و سبب بھی موجود ہے

۱۔ التہذیب: (تذکرۃ المحدثین)، ج ۱، ص ۲۲۸ نیز

التہذیب: (التہذیب)، ص ۱۹۲

ملحہ عیون: (التہذیب)، دفتہ ۲۹، دفتہ ۲۹، دفتہ ۲۹، دفتہ ۲۹



اور یہ اعتراضات والزامات زیادہ تر امام صاحب کے منکف نقلی سے متعلق ہیں۔  
اس طرح کی چیزوں میں ایک تو یہ ہے کہ آخر عمر میں انھوں نے مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں  
جا کر نماز جماعت سے پڑھنا ترک کر دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ بعض اہل علم امام صاحب پر یہ عیب لگاتے  
ہیں کہ انھوں نے وقت کے اہل رجال کے بارے میں تند و درشت الفاظ استعمال کیے حالانکہ وہ  
صلاح و دیانت اور شفت و امانت میں معروف تھے۔

اب ہم ان میں سے ہر ایک الزام پر جدا جدا گفتگو کریں گے۔

### مسئلہ ترک جماعت

یہ بات کہ امام صاحب نے مسجد نبوی میں جماعت سے نماز پڑھنا ترک کر دیا تھا روایات مختلف  
پر مشتمل ہے۔

ایک روایت ہے کہ وفات سے دو سال پہلے انھوں نے مسجد نبوی میں جانا چھوڑ دیا تھا۔  
بعض روایتیں وفات سے سات سال پہلے کی بھی ہیں کہ اس مدت میں نہ بچہ و قترہ جماعت میں سے  
کسی جماعت میں شریک ہوئے، نہ نماز جمعہ میں۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کا یہ فعل تدریجی تھا۔ پہلے انھوں نے یہ معمولی بنایا کہ مسجد نبوی  
میں حاضر ہوتے، نماز پڑھتے اور چلے جاتے۔ معمولی کے مطابق بیٹھتے نہیں تھے۔ اس کے بعد انھوں  
نے بیماروں اور مرعیوں کی عیادت کرنے کا معمول ترک کیا۔ اس کے بعد نماز جنازہ میں شرکت ترک  
کر دی۔ اس کے بعد لوگوں سے ملنا جلنا اور ان کی مجلسوں میں آنا جانا چھوڑ دیا۔ پھر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم  
میں نماز پڑھنا حتیٰ کہ جمعہ تک ترک کر دیا۔

### وقوع مختلف میں اتفاق، سبب میں اختلاف

جہاں تک اس مختلف کا تعلق ہے اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کا اتفاق ہے  
البتہ اس مختلف کی مدت اور سبب میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے۔

برہاں اس مختلف کا سبب کیا تھا؟

سبب کے بیان میں بھی اختلاف اقوال و روایات موجود ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب نے اس سلسلہ میں فرمایا:

”ہر شخص کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنا عذر بیان کر دے، نہ ہر عذر ایسا ہوتا ہے کہ بیان کر دیا جائے۔“

ایک روایت یہ ہے کہ جب وقت وفات قریب آیا اور امام صاحب سے اس خلف کا سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا،

”آج اگر میں اس حالت میں نہ ہوتا کہ دنیا کا آخری، اور آخرت کا پہلا دن درپیش ہے تو بکشتی نہ کرتا۔ لیکن اب کتا ہوں کہ مجھے سلسلہ البولی کی شکایت ہے۔ مجھے یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں اس طرح آتا کہ ظاہر نہ ہوتا اور اس طرح حضور رسالت کا میں خفیہ ہوتا۔ مجھے یہ بات بھی ناپسند تھی کہ اپنے مرض کا چرچا کرتا، اس طرح گویا میں اپنے آپ کا شکوہ سنچ ہوتا۔“

ایک قول یہ بھی ہے کہ اخراج ریح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام صاحب نے فرمایا:

”میں اسے پسند نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آنے والوں کے لیے موجب اذیت بنوں۔“

اسباب و اقوال پر ایک نظر

اب ہم ان اسباب و اقوال پر ایک نظر ڈالیں گے۔

مسجد نبوی سے تحلف اور قعود کی مدت چند سال سے لے کر سات سال تک بیان کی جاتی ہے لیکن چوٹ کی وجہ سے اخراج ریح کے باعث یہ قعود عن المسجد کچھ میں نہیں آتا کیونکہ کوڑے پڑنے کے بعد امام صاحب تیس سال سے زیادہ مدت تک زندہ رہے۔ لہذا عہد اور سبب تحلف میں کوئی ربط نہیں نظر آتا۔

باقی رہی سلسلہ البولی، یا ضعف و نقاہت، یا فتنہ، یا کسی اور بیماری کی توجہ جس نے امام صاحب کو مشرف مسجد نبوی میں حاضری، نماز جمعہ میں شرکت، بلکہ جملہ اجتماعی سرگرمیوں سے دور کر دیا تھا، تو یہ بھی آسانی سے قبول نہیں کی جاسکتی کیونکہ روایات تاریخی سے یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کے معاصرین ان پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ:

”لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ آپ نے مسجد نبوی میں جانا، اور نماز پڑھنا تو ترک کر دیا ہے لیکن حکام اور حاکم کی

بارگاہ میں برابر پہنچتے رہتے ہیں۔

امام صاحب کی توجہ

اس اعتراض کے جواب میں امام صاحب نے فرمایا:

”جہاں تک میرا مسجد نہ جانے کا تعلق ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ میں کمزور اور ضعیف ہو چکا ہوں، اور جہاں تک میرا حکام اور حال کے پاس جانے کا تعلق ہے تو یہ ضعیف میں اس لیے برداشت کرتا ہوں کہ وہ لوگ مجھ سے مدد و مشورہ کرتے ہیں اور میں ایسی صلاح دیتا ہوں جس کی جرأت کوئی اور نہیں کر سکتا۔“

ایک سوال

امام صاحب کی اس مسئلہ توجہ کے بعد ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے۔

یہ کہ، جس باعث مسجد نبوی کے آنے والوں کو امام صاحب ”اذیت“ دینا نہیں چاہتے تھے اسے وہ امراء و حکام، بطیب خاطر کس طرح گوارا کر لیتے تھے؟

۵۔ امام صاحب کی روایت حدیث میں کلام

فقہ و جرح کے سلسلہ میں اب ہم ایک اور چیز لیتے ہیں یعنی امام صاحب کی روایت میں جو کلام کیا گیا ہے، اور بے اعتباری ظاہر کی گئی ہے اسے پر نہیں گئے۔

گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ ابن حجر وغیرہ امام مالک کو بدترین میں شمار کرتے ہیں کیونکہ انھوں نے ایک روایت حدیث میں ثور بن زید، اور ابن عباس کے درمیان سے حکمران کا نام ساقط کر دیا ہے، جیسا کہ ابن عبد البر نے اس طرح کی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

حکمران کو ساقط کر دینے کا سبب طبری نے یحییٰ بن معین کے حوالہ سے یہ بتایا ہے کہ:

”مالک بن انس حکمران کا ذکر اس لیے نہیں کرتے کہ حکمران میں مغزیہ کے ہم دانے ہو گئے تھے، اور مغزیہ خرافہ کا ایک فرقہ ہے۔“

۱۔ ابن رجب (مناقب مالک) ص ۳۱

۲۔ ابن عبد البر، (المقرئ) ص ۱۲

۳۔ الطبرانی، (المعجم) ص ۱۱۱

نقد پر نقد

اس نقد کو ہم پر کھنا چاہتے ہیں :

تدلیس کے لغوی معنی ہیں تاریکی اور نور کا اختلاط۔ گویا تدلیس ایک ایسا فعل ہے جو راوی کے کسی عمل یا فعل کو مخلوط و معزوج کر کے دھساںپ لیتا ہے۔

تدلیس کی دو قسمیں ہیں :

(۱) تدلیس اسناد

(۲) تدلیس شیوخ

تدلیس اسناد

تدلیس اسناد یہ ہے کہ ایسے شخص سے روایت کی جائے جس سے راوی کی ملاقات تو ہوئی ہو لیکن سماعت حدیث میسر نہ آئی ہو۔ یا یہ بات ہو ہو کہ آیا اس نے اس سے سماعت کی ہے یا نہیں؟ یا وہ اپنے کسی ایسے معاصر سے روایت کرے جس سے وہ کبھی نہ ملا ہو۔ لیکن اسے خیالی ہو کہ اس سے مل چکا ہے اور سماعت کر چکا ہے۔

تدلیس شیوخ یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس نے سماعت حدیث تو کی ہو۔ لیکن اس شیخ کا نام وہ بے جو غیر معروف ہو۔ یعنی جس نام سے وہ مشہور نہ ہو۔ یا اس کی وہ کنیت بیان کرے جس سے وہ پہچانا نہ جاسکے یا اس کا اس طرح ذکر کرے کہ اس کی طرف ذہن مستقل نہ جوتا کہ اس کی صحیح شناخت نہ ہو سکے یعنی وہ اس شیخ سے روایت تو کرے لیکن کسی کمزوری یا وجہ کے باعث اس کے نام اور شخصیت کو چھپانا چاہے۔

تدلیس کا حکم

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تدلیس کا حکم کیا ہے؟

یہ بات مختلف فیہ ہے لیکن بہر حال قسم اول یعنی تدلیس اسناد کا حکم یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مکروہ مانا جاتا ہے۔ اکثر علمائے حدیث نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ:

”تدلیس اور دروغ بھائی بھائی ہیں۔“

امام شافعی کا یہ قول بھی ہے کہ:

”تدلیس کا مجرم بننے کے مقابلہ میں زنا کا مجرم بننا مجھے گوارا ہے۔“

لیکن تدلیس کے بارے میں اس طرح کے اقوال افسراط و تفریط سے خالی نہیں ہیں،

یہ سب بالغہ صرف زجر و تنغیر کے لیے ہے۔

تدلیس کرنے والے کا حکم

تدلیس کرنے والے کی روایت قبول کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

محدثین اور فقہاء کا ایک بڑا گروہ اس طرف گیا ہے کہ:

تدلیس کرنے والا مجروح ہے۔ اس کی روایت کسی حالت میں بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔

لیکن ابن صلاح کا قول یہ ہے کہ:

”تدلیس کی روایت جس کے الفاظ محتمل ہوں، اور سماع و اتصال کی وضاحت نہ ہوتی ہو،

اس کا حکم ”مرسل“ کہ ہے، اور اگر وہ ایسے الفاظ سے روایت کرے جن سے اتصال ثابت ہوتا ہو مثلاً:

سمعت : میں نے سنا ۔۔۔۔۔

حدثنا : ہم سے بیان کیا ۔۔۔۔۔

اخبرونا : ہمیں خبر دی ۔۔۔۔۔

یا اور اسی طرح کے الفاظ تو ایسی روایت مقبول ہے اور اس سے احتجاج جائز ہے۔ باقی رہی تدلیس

شیوخ تو وہ ایک معمولی بات ہے۔“

## دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم

### لاطینی

مغربی زبانوں میں سب سے پہلے قرآن کریم کا ترجمہ کرنے کا خیال کوئی (فرانس) کے ایک رابب پطرس نرابلس کے دل میں آیا۔ اس نے لاطینی زبان میں ترجمہ شروع کر رکھا تھا کہ ۱۱۵۷ء میں موت سنے آیا جس کی وجہ سے کام مکمل نہ ہو سکا۔ بعد میں قرآن حکیم کے اسی ترجمے کو ایک انگریز رابرٹ آڈرٹینیا اور ایک جرمن ہرسن آڈرنے ۱۲۲۲ء میں مکمل کیا۔ اس کے بعد بھی یہ ترجمہ تقریباً چار سو سال تک خانقاہ میں بند پڑا۔ حتیٰ کہ ۱۵۲۲ء میں ٹھیو ڈووربیلی انڈونے اسے باسل "سوئٹزرلینڈ" سے پہلی بار شائع کیا۔ یہی ترجمہ بعد میں مختلف زبانوں مثلاً اطالوی، جرمن، ڈچ میں شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۵۵۰ء میں نکلا اور تیسرا ایڈیشن ۱۷۲۱ء میں اسی زمانہ میں دوسرا ترجمہ فادرلیوس مراکشی کا ہے جو مقام پڑاٹلی سے ۱۶۹۸ء میں زیورطیج سے آنا سہہ ہوا۔ فادرلیوس مراکشی پوپ انوسنٹ یازدہم کا دوست اور رفیق کا رتھا۔ تیسرا ترجمہ جسٹس فریڈرکس فروریپ نے ۱۷۶۸ء میں کیا۔

### فرانسیسی

اس زمانہ میں سب سے پہلا ترجمہ ایم انڈرلودو رائٹ نے ۱۶۷۷ء میں مکمل کر کے پیرس سے چھپوایا۔ اس کے بعد ۱۶۷۲، ۱۶۵۱، ۱۶۶۹ء کا مطبوعہ لاٹینی میں ۱۶۸۳ء کا مطبوعہ ہرلن ۱۹۲۳ء میں طبع ہوئے۔

### یونانی

یونانی زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جو نیشاکی سنہ ۱۸۸۰ء میں کیا اور ایستھنز سے نکلا۔ بعد میں اس کی ۱۸۸۶ء اور ۱۹۲۹ء میں دو اشاعتیں اور بھی ہوئیں۔

عبرانی۔ عبرانی زبان میں قرآن مجید کے صرف تین ترجموں کا پتہ چلتا ہے۔ پہلا یعقوب بن اسرائیل کا

دوسرا برہمن رکنڈروف کا جو ۱۹۲۷ء میں لیبے سے طبع ہوا۔ تیسرا فلیٹن کا جو ۱۹۳۲ء میں بیت المقدس میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا۔

سوڈینی

اس زبان میں پہلا ترجمہ سنٹوالب کا ہے جو ۱۸۴۳ء میں اشاک ہالم سے شائع ہوا۔ دوسرا ٹورنچک کا ہے جو ۱۸۶۶ء میں لندن سے شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ زٹر سٹن کا ہے۔ یہ ۱۹۱۷ء میں اشاک ہالم سے منظر عام پر آیا۔

پولینڈ

یہاں ۱۸۵۸ء میں برٹکیفونے قرآن مجید کا ترجمہ کیا جو وارسا سے شائع ہوا۔

اطالی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ مہین کا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۵۴۷ء میں طبع ہوا۔ کزوکا اطالی ترجمہ ۱۸۴۷ء میں چھپا۔ تیسرا اہم ترجمہ منیرزی جو اول بار ۱۸۸۲ء میں طبع ہوا۔ بعد میں اس کی دو اشاعتیں ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئیں۔ نیولانی مطبوعہ روم ۱۹۱۲ء کا ہے۔ برانسی نے فرانسیسی زبان سے ۱۹۱۳ء میں ایک ترجمہ کیا۔ فراقاسی کا ترجمہ ۱۹۱۶ء میں مکمل ہوا۔ فروجو کا ترجمہ ۱۹۲۸ء میں مقام ہاری سے عالم وجود میں آیا۔ اطالوی میں آٹھواں ترجمہ بوٹی نے ۱۹۲۹ء میں میلان سے شائع کیا۔

پرتگالی

پرتگالی میں پہلا ترجمہ فرانسیسی سے ۱۸۸۲ء میں طبع ہوا۔

ہسپانوی

سورۃ المعراج کا ترجمہ حکیم ابراہیم نے کیا۔ اس زبان میں پہلا باقاعدہ ترجمہ ڈی رولس مطبوعہ میڈیڈ کا قراہیا ہے جو ۱۸۴۴ء میں پہلی بار طبع ہوا۔ آرڈر نے دوسرا ترجمہ ۱۸۷۶ء میں مکمل کر کے بارکنکوٹ سے چھپوایا۔ بریوینڈو کا ترجمہ بھی میڈرڈ سے ۱۸۷۵ء میں منظر عام پر آیا۔ براؤن مطبوعہ بارسلونا ۱۹۰۷ء کا ہے۔ پانچواں ترجمہ کاٹونے اول بار ۱۹۱۲ء میں طبع کر دیا۔ بعد میں اس کے دو اور ادیشن ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۶ء میں میڈرڈ سے شائع ہوئے۔

## سر و پانی

سر و پانی میں صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جسے سیکولر پبلشرش نے ۱۸۹۵ء میں لکھنؤ کے جگدیپ سے طبع کرایا۔

## دُحّ

اس زبان میں پہلا ترجمہ شوگر نے ۱۶۶۱ء میں کیا اور مہرگ سے طبع کرایا۔ اس کا نام "عرض القرآن" رکھا گیا۔ لکھنؤ کے گلاسٹرانے اپنا ترجمہ ۱۶۵۸ء میں لیڈن سے شائع کیا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۷۹۹ء میں طبع ہوا۔ تیسرا ترجمہ نفس کا مطبوعہ باقیات ۱۸۵۹ء کا ہے۔ چوتھا ڈاکٹر کرگز نے ۱۸۶۰ء میں دارم میں چھپوایا۔ بعد میں اس کے تین ایڈیشن ۱۸۷۸ء، ۱۹۰۵ء، ۱۹۱۶ء میں نکلے۔

## البانوی

البانوی زبان میں ایک ترجمہ الف میم قاف کا ہے جس کا سن اشاعت معلوم نہیں ہو سکا۔

## ڈنمارک

یہاں پہلا ترجمہ پیڈرسن مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۱۹ء اور دوسرا جی مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۲۱ء میں نکلا۔

بہل کا ہے۔

## ارمنی

ارمنی زبان میں پہلا ترجمہ امیر خانیانے کیا جو پہلی بار ۱۹۰۹ء میں اورنہ سے شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں نکلا۔ لازنر کا ترجمہ ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ کورخیان کا ہے جو اورنہ سے ۱۹۱۲ء میں طبع ہوا۔

## بلغاری

اس زبان میں ٹوموف اور سکلف کا مشترکہ ترجمہ صوفیا ہے ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا۔

## بوسینیہ

بوسینیہ زبان میں پہلا ترجمہ فلی کا ہے۔ یہ پراگ سے ۱۹۲۵ء میں طبع ہوا۔ دوسرا ترجمہ نیکل کا ہے۔ یہ بھی پراگ سے ۱۹۲۲ء میں طبع ہوا۔

رومانی۔ ایویکل نے رومانی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ ۱۹۱۲ء میں چھپوایا۔



## سکری

اس زبان میں روڈ مائرین کڈیوں نے ایک ترجمہ ۱۸۵۴ میں شائع کر دیا۔

## جاوی

جاوی میں اول ترجمہ بنادیا گیا ہے جو ۱۹۰۳ میں ساٹرا سے نکلا۔ دوسرا ترجمہ سازنگ کا ہے جو ۱۹۱۳ میں عالم وجود میں آیا۔

## روکی

روکی زبان میں ۱۷۷۶ میں ایک ترجمہ سینٹ پیڈز نے کیا۔

## ارگونی

ارگونی زبان میں ایک مترجم جان انڈریز کا نام ملتا ہے۔

## انگریزی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ ۱۷۶۹ میں فرانسیسی سے لندن میں طبع ہوا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۷۸۸ میں اور تیسرا اڈیشن ۱۸۰۶ میں امریکہ سے نکلا۔ بارج سبیل کا ترجمہ اول بار ۱۷۴۲ میں لندن سے طبع ہوا۔ جو نہایت مقبول ہوا اور اس کے یکے بعد دیگرے ۱۷۶۹ اڈیشن شائع ہوئے۔ آخر بار سٹرانسون روکی کے مقدمے کے ساتھ ۱۹۱۳ میں شائع ہوا۔ یہ امریکہ میں آٹھ بار شائع ہوا۔ آخری اڈیشن ۱۹۲۹ میں شائع ہوا۔ بعد میں اس کے اڈیشن ۱۹۰۹، ۱۹۱۱، ۱۹۱۵، ۱۹۱۸، ۱۹۲۱ میں شائع ہوئے۔ امریکہ میں یہ ۱۹۰۹ میں شائع ہوا۔ چار کا ترجمہ ہسپل دھمہ ۱۸۸۰ میں شائع ہوا۔ اس کی دو جلدیں ہیں اور اسے آکسفورڈ نے شائع کیا۔ پھر لندن سے یہ ۱۹۰۵، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹ میں تین دفعہ طبع ہوا۔ امریکہ میں اس کا اڈیشن ۱۹۰۹ میں شائع ہوا۔ ۱۹۰۵ میں ڈاکٹر محمد عبدالحکیم نے اپنا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ مرزا ابوالفضل کا ترجمہ ۱۹۱۱ میں الدہاؤ سے مع عربی متن کے شائع ہوا اور بے حد مقبول ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی تعریف متعصب لوگوں نے بھی کی۔ مرزا حیرت دہلوی ایڈیٹر گزن گزٹ کا ترجمہ سوانحی اور تفسیر کے ساتھ ۱۹۱۹ میں سلیس انگریزی میں شائع ہوا۔ ۱۹۳۵ میں علامہ یوسف علی (سابق پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور) نے قرآن کریم کا ضخیم ترجمہ صحیح قرآن اور بسطہ مقدمہ میں تاریخی اور جغرافیائی مواد ہم پہنچانے میں انتہائی کوشش کی ہے لاہور سے شائع ہوا ہے۔

## فارسی

فارسی میں قرآن مجید کے بہترین متعدد ترجمے موجود ہیں۔ ان میں غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شیخ سعدی کا ہے۔ اور ہندوستان میں فارسی کا پہلا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا فتح الرحمن کے نام سے مشہور ہے۔

اردو

اردو زبان میں بے شمار قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں۔ ان میں سے غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر ابن حضرت شاہ ولی اللہ نے ۱۲۰۵ میں کیا۔ باقی تراجم میں سے شاہ رفیع الدین، مولانا نذیر احمد دہلوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا احمد رضا صاحب بریلوی، مولانا فتح محمد جالندھری، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، سید حکیم یامین شاہ اور مولانا احمد علی صاحب کے ترجموں کو اعلیٰ مقام حاصل ہے۔

رومن اردو

رومن اردو میں ڈاکٹر امام الدین نے سب سے پہلے ترجمہ کیا جسے کرچین مشن پریس الدہلوی نے شائع کیا۔

## بنگالی

بنگالی زبان میں شاہ رفیع الدین کے ترجمے سے پہلا بنگالی ترجمہ ۱۲۴۹ میں ہوا۔ ابن محمد عبدالحق نے ۱۹۰۱ میں ایک اور بنگالی ترجمہ کیا۔ اس سے پہلے دو ترجمے بنگالی مسلمانوں کی مجلس نے ۱۸۸۲ میں کلکتہ سے اور نعیم الدین کا بنگالی ترجمہ ۱۸۹۹ میں شائع ہوئے اس کے علاوہ مولانا ساک کا ترجمہ جو پہلی بار شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۰ میں شائع ہوا جو قابل ذکر ہے۔

## جاپانی

جاپانی زبان میں سکا موٹو کے ترجمے کا نام ملتا ہے۔

## چینی

اس زبان میں ایک ترجمہ لوہی جو دھواجر جرنل نے چھپوایا۔ دوسرا ترجمہ جن پاک کی کا ہے ۱۹۱۱ء میں شنگھائی سے شائع ہوا۔ ۱۹۳۵ میں ایک اور ترجمہ پاومن جن پنگ نے شائع کیا جو ملتا ترجمہ

۱۹۳۱ء میں نیچنگ نے چھپوایا۔

باطومی

اس زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمہ کا ذکر ملتا ہے۔

پشتو

پشتو میں غالباً پہلا ترجمہ ۱۳۹۱ء میں شائع ہوا۔

پنجابی

پنجابی میں پہلا ترجمہ حافظ محمد کھوسا (مطبوعہ لاہور) کا ہے۔ فیروز الدین شمس الدین مطبوعہ امرتسر اور حیات اللہ مطبوعہ لاہور کے ترجمے قابل ذکر ہیں۔

سندھی

اس زبان کے اہم ترجمے عزیز اللہ مطبوعہ بمبئی ۱۲۹۳ھ اور محمد صدیقی و عبدالرحمن مطبوعہ بمبئی

۱۳۱۶ھ میں۔

سواحی

حافظ عبدالرشید کا مطبوعہ دہلی ۱۳۰۶ھ اور اس کا دوسرا ڈیٹیشن ۱۳۱۱ھ میں نکلا۔ دوسرا ترجمہ عبدالقادر بن لقمان کا ہے جو ۱۸۷۲ء میں بمبئی سے طبع ہوا۔ محمد اصغریٰ کا ترجمہ بمبئی سے ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ غلام علی کا ترجمہ ۱۹۰۲ء میں چھپا۔

ترکی

ترکی میں سب سے پہلے مکمل ترجمہ "ترجمۃ القرآن" ہے جو ابراہیم علی نے شائع کیا ہے۔

مرہٹی

مرہٹی زبان میں سلیم صوفی محمد یکتوب نے قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔

تھلکو۔ تھلکو زبان میں مسٹر نارائن نے مولوی محمد علی کے ترجمے سے مدد لے کر ترجمہ کیا۔

ہندی۔ ہندی میں ریورنڈ ڈاکٹر احمد شاہ نے اصل عربی سے ہندی میں باجماعہ ترجمہ کیا۔  
گورکھی۔ نو مسلم محمد یوسف نے عربی سے اس زبان میں ترجمہ کیا۔

# علمی رسائل کے مضامین

الرحیم حیدر آباد - نومبر ۱۹۶۷ء  
حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ

رشید احمد ارشد  
نسیم احمد فریدی اوروی  
غلام مصطفیٰ خاں  
طفیل احمد قریشی  
دفاع ارشدی

سراج المند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی - ملفوظات  
حضرت شیخ عثمان کار سالہ عشقہ  
اردو کے ابتدائی اسلامی لٹریچر کا جائزہ  
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام حضرت شاہ امیر الدین  
تاویل الاحادیث (ترجمہ)

ڈبلیو بی جوز - مترجم ممتاز احمد

نکولائی میکاویلی ۱۲۶۹-۱۵۲۷ء

الفرقان، لکھنؤ - نومبر ۱۹۶۷ء

محمد منظور نعمانی  
نسیم احمد فریدی  
محمد ثانی حسنی

معارف الحدیث  
سراج المند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی  
دین اور احیائے دین  
انسان کی نہیں کر سکتا (ترجمہ)

بینات، کراچی - نومبر ۱۹۶۷ء

محمد یوسف بنوری  
محمد احمد قادری  
محمد طاسین  
محمد یوسف ماموں کا بنج  
منفی ولی حسن ڈوکی  
محمد یوسف بنوری

بصائر و عبہ  
اخلاق النبیؐ  
جواہر حدیث  
حضر حاضر  
زکوٰۃ عبادت ہے  
مقدمہ عقیدۃ الاسلام

محمد امین الحق - شیخوپورہ  
تبارک علی جبریت صدیقی  
ہفت روزہ المنبر - لاہور

فتنہ استشراف  
انسان کامل  
انتخاب

بریلان، دہلی - اکتوبر ۱۹۶۴

نقی الدین ندوی  
سعید احمد اکبر آبادی  
سید احتشام احمد ندوی  
عبدالباری

حضرت شاہ ولی اللہ اور علم حدیث  
بنگلہ دیش ایک اہم زمیندار اور اس فوارح کا میرا مسافر  
عربی تنقید پر یونانی اثرات کا تحقیقی جائزہ  
بائبل کے لوفیر کی تعیین

طلوع اسلام، لاہور - نومبر ۱۹۶۴

غلام احمد پرویز  
چوہدری حبیب احمد  
نور شید عالم

قائد اعظم کا تصور پاکستان  
تصور پاکستان اور علمائے زمانہ پر روش  
اسرائیل کا عالمی کردار

پاکستان کا معیار اولیٰ (سر سید احمد)  
حقائق و عبرت (اسلام کا تصور - مشینی و بحیر)  
مطالب الفرقان

خاران کراچی - نومبر ۱۹۶۴

محمد نعیم ندوی صدیقی  
محمد نعیم گوایاری  
نعیم صدیقی  
فروغ احمد  
ماہر القادری  
حضرت مجدد الف ثانی

اتحاد عالم اسلام اور سید جمال الدین افغانی  
خليفة الحكم ككتب خانہ اور اس کا ذوق علمی  
بنام استقامت  
نقد و نظر اور فکر و عمل  
یادداشتیں (حکیم مرزا حیدر بیگ)  
مدح انتخاب

